Damaris.

Eine Zeitschrift

von

Ludwig Giesebrecht.

1860.

Stettin, 1860.
Verlag von Th. von der Nahmer.
Müller'sche Buchhandlung.

1836/37: 900.

Mächtig Kreuz, das Drang und Toben,
Das die stille Klage schweigt,
Das der Knechtsgestalt enthoben
Sich in Kraft der Throne zeigt,
Wo du strahlest, Siegesfeld,
Und dein Herold ist die Welt.

Wahn der rohen Völker zügelnd,
Tag, der aus dem Dunkel bricht,
Aber Hellas überflügelnd
Bist du mehr als Tageslicht,
Wie dein Bild dem Constantin
Ueber Sonnenglanz erschien.

Schönster deiner Siege jener,
Als dich Cecrops Stadt empfing,
Als der Erstling der Athener
Aus dem heil'gen Wasser ging:
Freude soll auf Erden sein,
Daß der Menschheit Perle dein.

KOEN. BIBL. DER UNIVERS. HALLE

Vorrede.

Was eine Schrift will, die den Namen der ersten Athenischen Jüngerin des Apostels Paulus annimmt, kann schwerlich zweifelhaft sein. Christliche Kunst, christliche Wissenschaft sind oft gefordert, und eben so oft ist die Forderung mit Ungestüm, ja mit Hohn zurück gewiesen. Damaris wird die lichten Zwillingsschwestern sich nicht nehmen lassen, aber deren Charakter mögte sie deutlicher erkennen helfen. Für den Zweck scheinen ihr zunächst drei psychologische Gegensätze vor andern von Wichtigkeit.

Der erste ist den Theologen und allen gläubigen Christenseelen wohl bekannt; er heißt: Natur und Gnade.

An den zweiten hat Jean Paul zu Anfang unsers Jahrhunderts dringend gemahnt*). Umsonst, wie aus den didaktischen Wirren der Gegenwart ersichtlich. Er heißt: Gedächtniß und Erinnerung.

Der dritte scheint, so nahe er liegt, noch weniger beachtet. Aber wenn schon der Meister Deutscher Sprachforschung in übermäßigem Preise der Sprache sich ergeht**), wenn das Echo verstärkt aus dem Munde der Jünger wiederschallt, wenn endlich gar die Zumuthung laut wird, die Philosophie solle ihre Wahrheiten nirgend anders

---

*) Jean Paul Levana. §. 141—144.

**) Jacob Grimm Geschichte der Deutschen Sprache. Bd. 1. S. 5.

schöpfen, als aus Homonymen und Conjugaten, dann ist es doch wohl an der Zeit, daß der Gegensatz des ausſprechlichen und des unausſprechlichen Geisteslebens erwogen werde.

Indem die Mahnerin jene Drei in ihren mannigfachen Bewegungen wider einander und zu einander hin verfolgt, hofft sie über das Wesen der christlichen Kunst und Wissenschaft hie und da Licht zu verbreiten, wäre es auch nur das Streiflicht eines flüchtigen Morgenrothes, und — ein Tag lehrt den andern.

Die Aufsätze, welche das erste Heft, auch das zweite, bietet, wurden in bestimmten Freundeskreisen vorgetragen, es zeigt sich daher an ihnen die Farbe des Gelegentlichen: diese zu verwischen, war kein Grund. In spätern Mittheilungen wird sie von selbst schwinden. Aber, ehe die Forschung beschlossen, ein System darzulegen, ist nicht beabsichtigt; es gilt zunächst, die innere und die äußere Erfahrung um Aufschluß anzusprechen. Demnach wird auch, wie jetzt im Beginn, so im weitern Fortgang das Umherschweifen in verschiedenen Gebieten des Geisteslebens nicht ausbleiben können. Damaris ist eine Deutsche, heimathlos in der Heimath.

Stettin, den 1. März 1860.

L. G.

Vom Schweigen.

Göthe hat im westöstlichen Divan einen sinnvollen Spruch, wie es scheint, einem Morgenländischen Dichter entlehnt:

Im Athemholen sind zweierlei Gnaden,
Die Luft einziehen, sich ihrer entladen;
Jenes bedrängt, dieses erfrischt,
So wunderbar ist das Leben gemischt.
Du danke Gott, wenn er dich preßt,
Und dank' ihm, wenn er dich wieder entläßt*).

Was dem Leibe das Athmen, ist dem Menschengeiste das Denken. Auch im Denken sind zweierlei Gnaden, Schweigen und Sprechen, dieses aus sich hinaus gewandtes, jenes in sich hinein gewandtes Denken des Geistes oder der Seele, denn die beiden sind im Menschen untrennbar und als Einheit wesentlich von dem Leibe verschieden: den Grundsatz hat die wissenschaftliche Psychologie im Einklange mit der christlichen Lehre unwandelbar fest zu halten, wenn sie nicht dem Materialismus verfallen will.

Vom Sprechen ist und wird oft gesprochen; auf den Höhen der Kirche und des Staates erschallt sein Lob, auch ganz unten in dem Tabacksqualm der lärmenden Schenke; ich spreche heut von der andern Gnade im Denken, von dem unscheinbaren Schweigen, das gleichfalls sein nicht selten verkanntes Recht, seine Bedeutung hat in dem menschlichen Seelenleben.

Wir können nicht sprechen ohne zu schweigen; jede längere oder kürzere Pause im Sprechen ist ja ein Schweigen. So weit reicht die

*) Göthe's Werke Bd. V. S. 11.

Aehnlichkeit mit den zweierlei untrennbaren Gnaden im natürlichen Athmen. Aber wir können schweigen ohne zu sprechen. Hier greift das Denken über die Analogie des Athmens hinaus. Wird also schon das Nachahmen menschlicher Wortklänge durch den Papagei mit Unrecht ein Sprechen genannt, dessen Caricatur es in Wahrheit ist, so mag vollends nur der kühnsten Dichtersprache zu gestatten sein, daß sie der Nacht, dem Sternenhimmel, der Wüste, dem Felsen metaphorisch ein Schweigen beilege. Sprachlos, lautlos sind die genannten Gegenstände ohne Zweifel, aber Schweigen ist Denken, und Denken das ausschließliche Vorrecht des Menschen in der ganzen sinnlich wahrnehmbaren Welt. Mehr noch. Im Schweigen erweis't sich auch die wenngleich entfernte Aehnlichkeit des Menschengeistes mit dem Geiste Gottes, dem ewig schweigenden, der doch fort und fort sich offenbart, sich mittheilt.

Schweigen ist Denken, sagten wir. Das wird leicht zugegeben, wenn wir schweigen ohne zu sprechen. Dies Schweigen im engern Sinne — man könnte es das isolirte nennen — ist nicht denkbar ohne jeglichen Inhalt; selbst der dumpfe, stumme Wahnsinn birgt mindestens irgend einen fest gewordenen Gedanken. Fraglicher dürfte es erscheinen, ob das Gleiche auch von den Pausen, jenem Schweigen im Sprechen, sich aussagen lasse. So wird es nöthig, näher an die Sache hinan zu treten.

Es ist eine bekannte Erfahrung, der auch die redseligste und redefertigste Zunge sich nicht entziehen kann, daß kein Sprechen ohne Pausen möglich: das Athmen fordert sie, das Denken nicht minder. Sie sind demgemäß von zweierlei Art, die einen geistige, die andern organische Pausen. Herrschen die letzteren, hält der Sprechende nur inne, wann und so lange es die Lunge fordert, wem erschiene ein solches Sprechen nicht entweder krankhaft oder ungebildet. Gebildet, schön dagegen nennen wir das Sprechen, in dem nur die geistige Pause vernehmbar, so daß die organische ihr durchaus untergeordnet und dienstbar ist. Wir sind berechtigt, so zu urtheilen; denn der Leib soll ganz das Organ der Seele werden, das ist seine Bestimmung. Er wird von der Seele getragen, nicht sie von ihm: sie ist die Substanz, er ihr Attribut.

Die geistigen Pausen sind darum seit langer Zeit bedeutend genug erachtet, daß man versucht hat, wenn auch nicht alle, doch eine

Anzahl von ihnen selbst in der geschriebenen Rede eigens dem Auge bemerkbar zu machen: alle Europäischen Nationen bedienen sich der Interpunction. Die Inierpunctionszeichen aber sind nichts anders als Pausenzeichen. Wo das Punkt steht, soll die ganze Pause eintreten, wo das Kolon und das Semikolon, die halbe, wo das Komma die Viertelpause. Das Fragezeichen und das Ausrufungszeichen sind von etwas anderer Art: sie sind Tonzeichen mit unbestimmter Pausenbezeichnung. Die angedeuteten Pausen werden grammatische zu nennen sein, weil sie bedingt sind durch die Gliederung der in Ruhe dahinfließenden Sätze und Satzgefüge. Geräth aber dies geistige Gewoge durch Affecte in schnellere Bewegung, so erscheinen neben den grammatischen rhetorische Pausen. Durch Schriftzeichen werden diese selten bemerkbar gemacht. Nur der Gedankenstrich ist ein rhetorisches Interpunctionszeichen, das Zeichen der Aposiopese am Ende des unvollendeten Satzes, das Zeichen des Paradoxon in der Mitte des ganz ausgesprochenen.

Es fragt sich, ob der grammatischen und rhetorischen Pause als dritte die rhythmische hinzuzufügen. Oft genug hört man sie herrisch genug in die Rede eingreifen und jede andre vernichten; besonders sind es die Dichtungen der Griechen und Römer, welche in Deutschland so gesprochen werden. Am Ende jeder Verszeile eine Pause, und keine Pause, als sie: das ist die Regel. Sie ist sehr einfach, auch sehr leicht in Anwendung zu bringen, aber fragen wir zuerst das Ohr nach dem Wohllaut, den sie gewährt. Das Beispiel sei der Griechischen Sprache entnommen: die beiden ersten Verse der Odyssee. Werden sie nach jener Regel gelesen, so lauten sie zweigliedrig:

Ἄνδρα μοι ἔννεπε, Μοῦσα, πολύτροπον, ὃς μάλα πολλὰ ‖
πλάγχθη, ἐπεὶ Τροίης ἱερὸν πτολίεθρον ἔπερσεν. ‖

Werden der Regel zuwider nur die grammatischen Pausen anerkannt, so werden dieselben Verse dreigliedrig gesprochen:

Ἄνδρα μοι ἔννεπε, Μοῦσα, πολύτροπον ‖ *ὃς μάλα πολλὰ*
πλάγχθη, ‖ *ἐπεὶ Τροίης ἱερὸν πτολίεθρον ἔπερσεν.* ‖

Mir scheint nur die letzte Sprechweise dem Ohr erträglich, die erste so barbarisch, daß ich nicht annehmen kann, ein Grieche habe jemals seine Sprache in dem Maße gemißhandelt. Spricht man vollends zwei Deutsche Verse der rhythmischen Pausenlehre gemäß, so stellt sich dem Mißlaut um so deutlicher erkennbar das Widersinnige

in der Behandlung des Gedankens zur Seite. Ich wähle den Anfang eines Gedichtes von Hölderlin, einen Hexameter mit darauf folgendem Pentameter. Hier müßten also am Ende des ersten, in der Mitte und am Ende des zweiten Verses die rhythmischen Pausen eintreten:

Einsam stand ich und sah in die Afrikanischen, dürren ‖
Ebnen hinaus; vom Olymp ‖ regnete Feuer herab ‖.

Nach den grammatischen Pausen dagegen würden die Verse zu sprechen sein:

Einsam stand ich ‖, und sah in die Afrikanischen, dürren
Ebnen hinaus ‖; vom Olymp regnete Feuer herab ‖.

Die so genannte rhythmische Pause erweis't sich in diesen Proben nicht der geistigen, nicht der organischen verwandt, sie ist mechanisch, ähnlich den Stockungen im Geklapper der Mühle; sie ist ästhetisch und logisch verwerflich, sie ist es auch pädagogisch, denn sie gewöhnt die Jugend zur Unaufmerksamkeit auf den Inhalt dessen, was sie spricht. Sehen wir also von ihr ab: die gebundene Rede hat keine andern Pausen, als die ungebundene. Die Lebendigkeit jener besteht eben darin, daß der Vers bald mit der Pause schließt, bald in mannigfacher Weise von ihr durchschnitten wird: so umspielt die rhythmische Bewegung wie im zierlichen Tanz die Bewegung des Gedankens, fällt aber nicht monoton mit ihr zusammen.

Aber die grammatischen und rhetorischen Pausen sind als wirkliches Schweigen anerkannt: sie können also nicht gedankenlos sein. Im Allgemeinen begreift sich das leicht; das Denken steht ja keinen Augenblick in seiner Thätigkeit still, muß also auch während der Pausen im Fluß bleiben. Doch wenn nun nach dem besondern Inhalt des Denkens in ihnen gefragt wird, der begreiflich nicht anders als verschieden von dem Inhalt des Sprechens um sie her kann aufgefaßt werden, so zeigt sich die Schwierigkeit.

Indessen lös't sich diese, sobald man sich erinnert, daß im Sprechen nie die Sprachorgane allein den Gedanken wahrnehmbar machen. Das Auge, das Antlitz, die Hände, die Haltung des ganzen Körpers sprechen mit, und was sie sprechen, ist seinem Inhalte nach keinesweges eine Wiederholung dessen, was über die Lippen geht. Es ist ein großer Unterschied, ob man mit spottender oder ruhiger Miene, mit lachendem oder ernstem Munde einem Andern das Zeugniß giebt, er sei ein rechtschaffener, sei ein böser Mensch. Lassen

wir uns also dadurch nicht irren, daß die Vorstellung von unaussprechlichen Gefühlen und Gedanken durch verkehrten Gebrauch in Verruf gekommen ist, und daß Hegel dictatorisch erklärt, ohne Worte denken zu wollen sei Unvernunft, und das Unaussprechliche sei in Wahrheit nur etwas Trübes, Gährendes, das erst, wenn es zu Worte zu kommen vermöge, Klarheit gewinne*). Es giebt dennoch ein Denken, das sich nicht in Worte fassen läßt; alles sinnliche Wahrnehmen ist ein solches, die Musik und alle bildenden Künste zeugen von dem Unaussprechlichen. Palestrina hat die Unvernunft gehabt, den Inhalt seiner Missa Marcelli ohne Worte denken zu wollen, weil er ihn nicht in Worten aussprechen konnte. Darum hat er gebetet: Herr, erleuchte meine Augen! bis seiner Seele die Töne aufgingen, durch welche sie, was in ihr sich bewegte, kund zu geben vermogte.

So auch die Pausen. Sie enthalten unaussprechliche Gedanken in den ausgesprochenen, diesen verwandt und zu ihnen gehörig, aber doch von ihnen verschieden. Darum genügt auch zum richtigen grammatischen und rhetorischen Pausiren das richtige Einhalten des Zeitmaßes keineswegs, auch das schnellere oder langsamere, das plötzliche oder vorbereitete Eintreten und Aufhören des Schweigens dient mit zum Ausdruck des unaussprechlichen Gedankens oder Gefühls. So ist die Pause ihrer Bedeutung nach beredtes Schweigen.

Beredt kann auch das isolirte Schweigen sein, nur in weiterer Ausdehnung sowohl dem Zeitmaße nach, als dem Inhalt, indem es aus dem Gebiet des Unaussprechlichen in das der wohl aussprechlichen aber unausgesprochenen Gedanken hinüber greift. Das Verstummen des überführten Verbrechers ist nur der Form nach verschieden von dem gesprochenen Eingeständniß der Schuld; das Verstummen des Wehrlosen, dem mit vorgehaltener Waffe zugerufen wird: Kein Wort, oder du bist des Todes! steht seinem Inhalte nach dem lautesten Hülferufe gleich, das Verstummen in der Ueberlast des Schmerzes dem unerschöpflichen Jammer. Alles Verstummen der Art ist gebotenes, unfreies Schweigen, wie beredt es sei. Ist es frei, so läßt es sich nicht mehr Verstummen nennen, dann ist es einfach beredtes Schweigen. So das Schweigen des Trotzes, der Verachtung,

*) Hegel's Werke Bd. VII. Abth. 2. S. 149.

des Hohnes; so, dem entgegengesetzt, um aus eigener Erfahrung zu reden, das erziehende Schweigen meiner blinden Mutter gegen meine Brüder und mich. Sie tadelte nicht, wenn wir uns vergangen hatten, sie strafte nicht, sie schwieg, und wie zerbrach der unbändigste Knabenwille an diesem heiligen Schweigen, das doch nur wie ein leicht durchsichtiger Nebel die Mutterliebe umhüllte. So auch in einer höhern Region das Schweigen des Herrn bei der Verleugnung des Petrus, das diesen zu bittern Thränen der Reue trieb, und jenes andere Schweigen des Heilandes, da er, nach dem Apostolischen Ausdruck, unter Pontius Pilatus bezeuget hat ein gutes Bekenntniß*).

Steigen wir aus dem beredten Schweigen weiter hinab in die Tiefe des isolirten Schweigens, das keine Aeußerung mehr sein, an keinem Sprechen mehr betheiligt sein will, sondern in sich befriedigt ist: hier ist es einsames Denken, bald mehr thätig, bald mehr leidend.

Schweigend beobachtet der Astronom die Gestirne, der Mineralog das Gestein; Pflanzen, Thiere, alle Bildungen und Räume der Natur, Pergamene und Geschichtbücher und was sonst zu studiren ist, werden schweigend durchsucht, um Wahrnehmungen, Begriffe, Aussagen zu sammeln: das ist forschendes Schweigen. Ein anderes Schweigen, das sinnende, verknüpft die gefundenen Wirklichkeiten zu möglichen Reihen und Systemen der Wissenschaft. Wieder ein anderes, das phantasirende Schweigen, schafft sinnvolle Bilder, verbindet sie und giebt ihnen schließlich, sei es den lautlosen Ausdruck in Werken der bauenden oder bildenden Kunst, sei es den sprachlosen in Compositionen der Musik, sei es als Poesie in rhythmischem Sprechen, das der Blume ähnlich aus der Knospe des einsamen Denkens aufschließt.

In dem allen ist das Schweigen vorwaltend thätig. Aber der Mensch denkt nicht nur, er wird auch gedacht, dann wird sein Schweigen gleichfalls mehr oder minder leidend. Er wird gedacht. Ist doch in der Seele, wie der große Heidenapostel lehrt, widerstrebendes Denken des Geistes und des Fleisches**); ist das Individuum doch zugleich ein lebendiges, theilnehmendes Glied der Menschheit seiner Zeit; ist doch der Mensch, als Geist, der guten und bösen

*) 1 Timoth. 6, 13.
**) Röm. 8, 5—8.

Geisterwelt, die ihn unsichtbar umgiebt, nahe verwandt und von ihr berührt; lebt, webt, ist er doch in Gott*). Schwankt nun dies mancherlei entgegen gesetzte Denken hin und wieder in der unentschiedenen, einsamen, vielleicht mitten im dichten Gewühl recht einsamen Menschenseele: das ist das Schweigen bald der Zerstreuung, bald des ängstlichen Zweifels. Oder werden das Fleisch und die ihm befreundeten Mächte der sichtbaren und unsichtbaren Welt der einsamen Seele Meister, so wird ihr Denken dunkles, leidendes Schweigen der Versuchung, bald der Verführung und es muß, immer weiter gedrängt, endlich im Frevel des Wortes und der That seinen Ausdruck suchen. Oder der Geist und alle reinen Kräfte der Geisterwelt, der Geist Gottes selbst werden in der Menschenseele mächtig; dann glüht das einsame Denken auf, als Schweigen der Erhebung, des Gebetes, der Entzückung, der Begeisterung. Es weiß sich getragen und gedacht, also leidend und zugleich thätig in der höchsten Freiheit und Seligkeit, deren es fähig ist. Rede, Herr, denn dein Knecht höret! tönt durch dieses Schweigen hindurch, wie von der Knabenlippe Samuels.

Dies leidende Schweigen in seinen verschiedenen Gestalten reicht aus dem Wachen hinüber in den Schlaf. Indem wir es dahin verfolgen, treten wir in ein geheimnißvolles, sehr entgegengesetzt beurtheiltes Gebiet, in das Reich der Träume.

„Du sollst nicht träumen! Von heut an wird nie wieder geträumt!“ befiehlt der Philolog F. A. Wolf seiner Tochter, die einen Traum, den sie gehabt hat, erzählt. Und das Kind, wird versichert, hat seitdem nicht wieder geträumt**). Unmöglich. Träumen ist Denken. Wer kann einer Menschenseele mit Erfolg das Denken verbieten? Mag das angeherrschte Kind sich seiner Träume nicht erinnert haben oder sich ihrer nicht haben erinnern wollen; hat es darum nicht geträumt?

Den Werth des träumenden Schweigens schlägt der Philosoph Hemsterhuys sehr hoch an. Träumend, meint er, ist der Mensch, was er wirklich ist. Es theile mir ein Mensch eine treue Geschichte

---

*) Apostelgesch. 17, 28.

**) Körte Leben und Studien Friedrich August Wolf's des Philologen. Th. 1. S. 113.

seiner Träume mit, und ich will ihm ein vollkommenes Gemählde seines moralischen Charakters geben *). Eben so versichert die Freundin des Philosophen, die Fürstin Gallitzin, sie habe in der Erkenntniß ihrer selbst weit größere Fortschritte während des Schlafes, als im Wachen gemacht**). Und der Graf Zinzendorf will es als eine der größten Realitäten in der Brüdergemeine angesehen wissen, daß sie Schlaftempel aufgerichtet hat, da auch die Ruhe eingenommen wird in einer besondern Nähe des Heilandes und unter einem aparten Lustspiel der Engel. Ich habe, fügt er hinzu, eine große Idee vom Schlaf. Unsre Art zu ruhen ist eine Espèce von kirchlichen Handlungen und gehört in die Brüderagende; man liegt da in des Heilands Gegenwart und mit besonderer Gegenwärtigkeit des Gemüthes, man ruht, als ob man wachte, so daß, wenn man auch geweckt wird, man nicht auffährt, sondern gleich ganz liturgisch da ist. Denn man schläft in einer seligen Gemüthssituation, in einer solchen Nähe mit dem Heilande, daß der erste Blick beim Aufwachen gleich davon zeuget. In seiner Nähe begeben sich unsre Empfindungen zur Ruhe, und in seiner Nähe und Empfindung werden die Geister wieder wach***).

Mit solchen Ansichten im entschiedensten Widerspruch behauptet der Philosoph Rosenkranz aus der Hegel'schen Schule: Die freie Willkühr ist im Traume negirt und die Handlungen der träumerischen Phantasmagorie sind nicht imputabel; man hat sich, wären sie auch noch so entsetzlich, keine Gewissensbisse darüber zu machen. Wohl ist im Allgemeinen zu erwarten, daß die Reinheit des Gemüths so gut als die Unreinheit auch in den Träumen des Menschen sich reflectiren werde, aber immer bleibt der bestimmte Inhalt der Zufälligkeit unterworfen. — — Christus weiset uns nicht auf Träume, sondern auf Erkenntniß der Wahrheit an. Was diese aber sei, kann nicht durch Träume ausgemacht werden, sondern durch die Arbeit des Denkens, durch die selbstbewußte Erkenntniß des Geistes†). Das

*) Oeuvres complètes de F. Hemsterhuis. Paris 1809. T. I. 150.

**) Katerkamp Denkwürdigkeiten aus dem Leben der Fürstin Amalia von Gallitzin. S. 109.

***) Gottfried Clemens Auszüge aus des seligen Ordinarii der evangelischen Brüderkirche Reden über biblische Texte. Bd. III. S. 1194—1196.

†) Rosenkranz Psychologie. Zweite Aufl. S. 126. 128.

lautet sehr zuversichtlich, und doch kann man sich eines zweifelnden Kopfschüttelns dabei nicht erwehren. Es ist wahr, auf Träume weis't uns der Herr nicht an, allein eben so wenig auf jeden beliebigen Einfall, der dem Wachenden durch den Sinn fährt, ja in erster Reihe nicht einmal auf die Arbeit des Denkens. Sie alle machen nicht aus, was die Wahrheit sei, deren Erkenntniß den Menschen frei macht*); es ist auch nicht nöthig, wissen wir doch aus seinem Munde, daß er selbst der Weg und die Wahrheit und das Leben ist**): und die Wahrheit erfaßt der Glaube, den der Geist Gottes in uns wirkt. Von der andern Seite, wenn Hegel mit Recht behauptet, das Denken gehöre so sehr zur Natur des Menschen, daß derselbe immer, auch im Schlafe denke***), und wenn, nach Rosenkranz eigener Lehre, die Herrschaft des Willens über die Begierden wenigstens aus der Totalität des Menschen heraus auf den Traum, ja selbst auf den Schlaf einwirkt†), so sollten doch auch der Wissenschaft wohl Zweifel aufgehen an der unbedingten Nichtzurechnungsfähigkeit der träumerischen Phantasmagorie. Zinzendorf war schon vor einem Jahrhundert darüber hinaus.

Wer sich nun weiter daran erinnert, daß es zu den geweissagten und an dem großen Pfingsttage in Jerusalem erfüllten Gnaden des Messianischen Reiches gehörte: Eure Jünglinge sollen Gesichte sehen und eure Aeltesten sollen Träume haben††); der könnte geneigt werden, dem Schweigen des Traumes durchaus den Vorzug zu geben vor dem des Wachens. Aber so ist es doch nicht. Die schlafende Seele hat gleich der wachenden mancherlei Schweigen von sehr ungleichem Werth, das der Zerstreuung, des Zweifels, der Versuchung, der Verführung auf der einen Seite, wie auf der andern der Erhebung, des Gebetes, der Entzückung, der Begeisterung. Und wo in einem Individuum Ferngefühl oder Vorgefühl sich regen, werden sie das träumende Denken und Phantasiren ergreifen, wie das wache. Nur dichter zusammen gefaßt mag das Traumdenken sein, in rascherer Folge und übersichtlicher mögen Urtheile, Schlüsse, Phantasiege-

*) Joh. 8, 32.
**) Joh. 14, 6.
***) Hegels Werke, Bd. VII. b. S. 111.
†) Rosenkranz a. a. O. S. 126.
††) Joel 3, 1. Apostelgesch. 2, 14–21.

bilde sich an einander reihen, wenn das Auge geschlossen ist, wenn die tastende Hand ruht, wenn selbst das Ohr wie verhüllt da liegt, wenn also die Sinne und die Sinnenwelt die Seele weniger zerstreuen, als im Wachen.

Jedenfalls sind der Uebergang aus dem Schweigen des Tages in das nächtliche Schweigen und jener andre aus diesem in jenes die bedeutsamsten, wunderbarsten Wechsel des zeitlichen Seelenlebens; sie an die Ewigkeit, an Gott selbst durch Gebet zu knüpfen, stellt sich dem Menschen, der sich erkannt hat, als ein tiefes Bedürfniß dar. Sollen also bestimmte Gebetzeiten unterschieden werden, es werden nur der stille Abend und der stille Morgen sein können, bevor das Schweigen des Traumes in der Seele beginnt und wenn es eben verklungen ist: minder zweckmäßig scheint es, den lauten, unruhigen Mittag zu wählen. Ernste, achtbare Männer der Kirche sind gegenwärtig anderer Ansicht. Sie legen den Nachdruck vornämlich auf das Tischgebet: dies fordern sie als unerläßliche Christenpflicht in allen Häusern ohne Unterschied, indem sie an das Wort des Herrn erinnern: Wer mich bekennet vor den Menschen, den will ich bekennen vor meinem himmlischen Vater; wer mich aber verleugnet vor den Menschen, den will ich auch verleugnen vor meinem himmlischen Vater*). Die Mahnung ist ernst genug, auch läßt sich nicht leugnen, daß für den Zweck des Bekenntnisses das Tischgebet, welches laut, in Gegenwart Anderer geschieht, geeigneter ist, als das Abendgebet und das Morgengebet, die schweigend, einsam, im verschlossenen Gemach gen Himmel steigen. Allein wem auch die Pflicht des Bekenntnisses vollständig einleuchtet, der kann doch damit zugleich die verlangte Form desselben noch nicht, als die allein mögliche und statthafte anerkennen. Vielmehr wird er einwenden, Gebet und Bekenntniß sind zweierlei, dieses seiner Natur nach öffentlich, jenes durch den ausdrücklichen Befehl des Herrn in die Verborgenheit gewiesen**). In dem Sinne hat schon Zinzendorf, der seinen Christenglauben offen und frei genug bekannte, dennoch geäußert: Wenn man kalten Blutes in andrer Leute Gegenwart mit Gott redet, das ist ungeschickt, und wenn man

---

*) Matth. 10, 32, 33.

**) Matth. 6, 6.

sich zu einem gewissen Affekt dabei zwingt, so ist's wo nicht heuchlerisch, doch absurd*).

Aber schelten wir deshalb jene unverdrossenen Zeugen nicht, wenn sie das Sprechen höher achten als das Schweigen, auch dann nicht, wenn sie den einsamen, verborgenen Glauben in ihrem Eifer als Selbstseligkeit verwerfen; gedenken wir lieber an das Salomonische Wort: Ein jegliches hat seine Zeit, und alles Vornehmen unter dem Himmel hat seine Stunde; auch Schweigen hat seine Zeit, Reden hat seine Zeit**). Die beiden Zeiten könnten ja wohl für verschiedene Personen in eine Zeit fallen.

Bereits die Griechischen Dichter Homer und Hesiodus haben den Tod des Schlafes Bruder genannt***); auch dem Apostel Paulus sind die Todten Entschlafene†). Die Verwandtschaft leitet von dem Schweigen des Schlafes hinüber zu dem Schweigen des Todes. Schweigen ist Denken, Denken im Schlaf Träumen: kann des Schlafes Bruder gedankenlos schweigen? Die Frage legt auch Shakspeare auf die Lippen Hamlets des Zweiflers:

Sterben — schlafen —
Schlafen! Vielleicht auch träumen! — Ja, da liegts:
Was in dem Schlaf für Träume kommen mögen,
Wenn wir den Drang des Ird'schen abgeschüttelt,
Das zwingt uns still zu stehn ††).

Doch es kann nicht zweifelhaft sein: sind die Todten Schlafende, so sind sie auch Träumende, denn wir träumen nicht, weil wir schlafen, sondern wir schlafen, weil wir träumen. Wiederholen wir es: der Geist ist die Substanz des Menschen, der Leib nur sein Attribut.

Man meint, dem widerspreche die Erfahrung, daß jeder zwar willig einschläft, aber wider Willen stirbt. Allein die Erfahrung unterliegt in ihrer Allgemeinheit selbst großem Widerspruch. Wenn

---

*) Gottfried Clemens Auszüge aus des seligen Ordinarii der evangelischen Brüderkirche Reden über die vier Evangelisten. Bd. 1. S. 292.

**) Pred. Salom. 3, 1. 7.

***) Hom. Il. XIV. 231. Hesiod. Theog. 758.

†) 1 Kor. 15, 6. 20. 51. 1 Thessal. 4, 14. 15. 16.

††) Shakspeare's dramatische Werke, übersetzt von A. W. Schlegel, ergänzt und erläutert von Ludwig Tieck. Th. VI. S. 128.

der natürliche Wille des Menschen, der sich schwerer Schuld bewußt ist, den Schlaf will, um sich selbst zu vergessen, das Gewissen will ihn nicht, und der Schuldige schläft dennoch ein; ist er willig oder widerwillig eingeschlafen? Mit andern Worten: Ist der natürliche Wille oder das Gewissen der wahre, wesenhafte Wille des Menschen? In dem Willen zu sterben ist ein ähnlicher Zwiespalt. Nicht alle sterben widerwillig. Wie viele treibt der frevelhafte Eigenwille zum Selbstmord, wie viele sind, durch bessere Motive bestimmt, freudig dem Tode entgegen gegangen! Doch sehen wir ab von allen diesen, wenn auch zahlreichen, doch immer noch besondern Phänomenen aufgeregter Seelenzustände. St. Paulus, dem Sterben Gewinn war und der Lust hatte abzuscheiden *), wünschte doch, wie andre Gläubige, lieber nicht entkleidet, sondern überkleidet zu werden, damit das Sterbliche von dem Leben verschlungen würde **). Es ist also etwas in dem Tode, das auch der willig Scheidende mit Widerstreben oder doch mit Weh über sich ergehen läßt. Der Tod ist der Sünden Sold ***): das ist das bittere Etwas in ihm. Demnach muß es dabei bleiben: Wir schlafen, weil das Träumen, das Schweigen des Schlafes, wir sterben, weil das Schweigen des Todes in unsern Seelen zur Herrschaft gelangt.

Damit steht uns eine Vorstellung gegenüber, die von der christlichen Theologie älterer und neuerer Zeit oft besprochen ward, der Seelenschlaf, als Zustand der Verstorbenen von ihrem Tode bis zu der allgemeinen Auferstehung der Todten. Schleiermacher untersucht in seiner Glaubenslehre, ob ein solcher auf rein negative Weise, als ein Aufgehörthaben der alten und Nochnichtangefangenhaben der neuen Lebensthätigkeiten, oder als bewußt aufzufassen sei, und findet auf beiden Seiten Schwierigkeit †). Andere Theologen gehen an jener Vorstellung, die allerdings von dem Apostel Paulus mehr angedeutet als ausgeführt ist, aber doch auf biblischem Grunde ruht, vorsichtig leise hin, ohne sie bestimmt zu entwickeln. So hält sich selbst der Lehrbegriff der Brüdergemeine, wie ihn Spangenberg dargestellt

*) Phil. 1, 21.
**) 2 Corinth. 5, 4.
***) Röm. 6, 23.
†) Schleiermacher der christliche Glaube. Dritte Ausgabe. B. II. S. 490—492.

hat*); und ihr Erneuerer, der Graf Zinzendorf, hatte doch, wie gezeigt ist, eine große Idee vom Schlaf. Schuld daran ist zum Theil gewiß die geringe Meinung, die man vom Schlafe und vom Traum hat, als seien sie nur eine Detonation des wachen Lebens. Die Ansicht läßt sich nicht zugeben, vielmehr stehen sich Schlafen und Wachen als Zustände von ganz gleichem Werth, Träumen und Denken als mindestens gleich wirksame Thätigkeiten des Geistes gegenüber. Dem entsprechend kann auch der Seelenschlaf nicht als ein Zustand des Herabsinkens aus dem Leben vor dem leiblichen Tode betrachtet werden, ähnlich etwa dem Schattendasein des Achilles in der Unterwelt, von dem Homer so Düsteres zu melden weiß**). Das Schweigen des Todes ist Traumdenken, mithin mehr leidend, als thätig, zeitweise vom wachen Denken, selbst vom Sprechen unterbrochen, wie die evangelische Erzählung vom armen Lazarus anzudeuten scheint***). Sein Inhalt ist so verschieden, wie der des Denkens bei Leibes Leben und mit diesem zusammenhangend, daher in dem selig Entschlafenen Seligkeit — Sein im Paradiese nennt sie der Herr selbst, da er vom Kreuze herab dem Schächer neben ihm das Wort des Trostes verkündet†) —, Unseligkeit in dem, der ferne von Gott ist. Zwecklos kann der Schlaf der Seelen unmöglich gedacht werden; er muß dazu bestimmt sein, daß er den Gläubigen im Glauben fördere, daß er den Ungläubigen noch vor dem letzten Tage der allgemeinen Auferstehung der Todten dem Heil entgegen führe. Das Verlangen darnach kann durch die Unseligkeit des Unglaubens geweckt, geschärft, letztere also Veranlassung des Heiles werden, aber gebüßt und versöhnt wird durch sie keinerlei Sünde: ein Fegefeuer in dem Sinne widerspricht der evangelischen, in der heiligen Schrift begründeten Lehre, die von keiner andern Versöhnung menschlicher Schuld wissen kann und will, als von der, die auf Golgatha vollbracht ist.

Wie das Schweigen des Schlafes die Bänder der Gelenke lös't, daß die Glieder zusammensinken und das Haupt auf die Brust nickt,

---

*) A. G. Spangenberg Idea fidei fratrum oder kurzer Begriff der christlichen Lehre in den evangelischen Brüdergemeinen. S. 553—559.

**) Hom. Od. XI. 487—491.

***) Luc. 16, 22—31.

†) Luc. 23, 43.

so macht das stärkere Schweigen des Todes den ganzen Leib zerfallen und läßt ihn wieder zur Erde werden, davon er genommen ward. Nicht für immer. Geht von dem erwachenden Schweigen des Schlafes neue Spannkraft aus in den zusammengesunkenen Leib, wie könnte das erst zeitweise, endlich für immer erwachende Schweigen des Todes anders als den ganz zerfallenen Leib auch ganz erneuern. Es wird gesäet verweslich, sagt der Apostel, und wird auferstehen unverweslich*).

Und wenn nun das Erste wird vergangen sein**) und der Tag der Auferstehung und des Weltgerichtes erschienen; wenn wir den neuen Himmel und die neue Erde, die verheißenen, schauen werden***); wenn dann die Menschengeschlechter, die im Lauf der Jahrhunderte nach einander gelebt haben und gestorben sind, neben einander und mit einander glauben, denken, wollen und handeln werden, und die Hütte Gottes bei den Menschen wird aufgerichtet sein, davon der Apostel geweissagt hat†) —, ob dann auch noch Schweigen und Sprechen ganz eben so, wie unter dem alten Himmel und auf der alten Erde sein und abwechselnd eins in das andre eingreifen werden: das Evangelium gewährt darüber keinen Aufschluß. Darum schweigen auch wir von dem, das kein Auge gesehen hat und kein Ohr gehöret hat und in keines Menschen Herz gekommen ist, das Gott bereitet hat denen, die ihn lieben††).

---

*) 1 Cor. 15, 42.
**) Offenb. 21, 4.
***) Offenb. 21, 1.
†) Offenb. 21, 3.
††) 1 Cor. 2, 9.

Philipp Champagne und Stephan Murillo.

Plutarch erzählt, Alexander der Große habe als Jüngling, wenn er von irgend einem neuen Siege seines Vaters vernommen, traurig zu seinen Altersgenossen geäußert: König Philipp wird uns alles vorwegnehmen und euch und mir kein großes, leuchtendes Werk zu thun übrig lassen*). Eine ähnliche Sorge überkommt nach Zeiten besonderen Aufschwunges irgend einer Kunst mitunter die jüngeren Nachfolger der großen Meister. So haben wir es ja erlebt, daß Dichter, die nach Göthe und Schiller gern auch etwas Bedeutendes geleistet hätten, sich selbst mißmuthig als die Epigonen bezeichnet, die Einen durch eine abentheuerliche Lebensweise, die Andern durch Reisen in fremde, selbst wenig gekannte Länder, noch Andre durch Beschäftigung mit absonderlichen Studien und mit entlegenen Literaturen den Stoff, wie die Kraft zu ganz neuen, unerhörten poetischen Schöpfungen haben zu erhaschen gesucht; und wenn das Alles nichts fruchtete, sind sie in Europamüdigkeit und Weltschmerz, der Abwechselung halber auch in Hohn alles Heiligen verfallen. Solche Erfahrungen zeigen, daß der Jungbrunnen der Kunst anderswie und anderswo zu suchen ist.

Um die Zeit des dreißigjährigen Krieges waren für den jungen Mahler ähnliche Epigonentage. Seine Kunst hatte in den Niederlanden, in Deutschland, Frankreich, vor allen in Italien bereits die herrliche Blüthe des sechszehnten Jahrhunderts gehabt. Das galt ganz besonders von der Mahlerei, welche die heiligen Historien des

*) Plut. Alexander 5.

neuen Testamentes darstellt. Auf dem Felde, schien es, war kaum noch etwas zu erfinden übrig. Damals lebte in Brüssel ein junger Mahler, Philipp de Champagne*). Von seinem zwölften Lebensjahre an hatte er sieben Jahre lang, durch untergeordnete Meister geleitet, daheim seine ersten Studien gemacht. Da dachte sein Vater ihn nach Antwerpen in die Werkstätte des großen Rubens zu bringen; Philipp wollte lieber nach Italien gehen. Er habe dem Vater das hohe Kostgeld sparen wollen, welches Rubens forderte, er habe sich geschickt genug gehalten, um von seiner Kunst zu leben: die Motive des Entschlusses werden angeführt. Sie mögen mitgewirkt haben, das zumeist bestimmende dürfte ein anderes gewesen sein. Das aufstrebende Talent fühlte sich durch Rubens Meisterschaft in seiner Heimath beengt, es suchte in der Fremde ein anderes Feld, wo es etwas Eigenes schaffen könnte. Ein klar gedachtes Ziel stand dem Neunzehnjährigen gewiß nicht vor; von dunklem Drange vorwärts getrieben, verließ er Brüssel.

Er kam i. J. 1621 nach Paris, nur zum Aufenthalt auf einige Zeit, dann wollte er weiter über die Alpen. Hier arbeitete er zuerst in der Werkstatt zweier Mahler nach einander. Damals muß er das noch vorhandene Porträt des heiligen Bischofes von Genf, Franz von Sales, gemahlt haben, der i. J. 1622 starb. Ungefähr um 1623 verließ er den letzten seiner beiden Meister und übte selbstständig seine Kunst. Das Porträt und die Landschaft waren damals die Gattungen, in welchen er arbeitete.

Um die Zeit kam Poussin von seiner ersten Reise nach Italien zurück, die ihn bis nach Florenz geführt hatte. Champagne lernte ihn kennen, und die beiden jungen Mahler wurden Freunde, ungeachtet der erstere wohl jetzt schon die bestimmte Richtung auf die Antike hatte, wie der letztere auf die christliche Kunst. Maria von Medici, die Mutter des Königs Ludwig XIII., ließ damals in dem ihr gehörigen Palais Luxembourg bedeutende Mahlereien ausführen. Duchesne, dem die Leitung des Ganzen übertragen war, beschäftigte auch die beiden Freunde mit einigen, nicht gerade wichtigen Arbeiten. Poussin ging aber zu Anfang des Jahres 1624 wieder Italien, nach

*) Das Folgende nach **Charles Blanc histoire des peintres. Ecole Française. Philippe de Champagne.**

nach Rom. Philipp de Champagne, dessen Sinn drei Jahre früher eben dahin stand, blieb in Paris zurück.

Was ihn hier fest hielt, ist unbekannt. Es existirt von ihm gemahlt ein sehr schönes Porträt Jansens, des bekannten Hauptes der Jansenisten, das nur i. J. 1624 oder 1626 entstanden sein kann, weil nur in diesen beiden Jahren der Löwener Theolog nach Paris gekommen ist, seitdem Champagne hier seinen Aufenthalt hatte. Ein gleichfalls noch vorhandenes Porträt des Kardinals Berulle, der unter den Vätern des Oratoriums besonders befreundet mit Jansen war, mag um dieselbe Zeit von Champagne gemahlt sein; gewiß entstand es vor 1629, denn in diesem Jahre starb der Kardinal. Man hat aus diesen Bildern auf ein Hinneigen des Mahlers nach der Seite des Jansenismus schon damals geschlossen und darin den Grund seines Verbleibens in Paris gesucht. Die Hypothese ist um so gewagter, da jene religiöse Richtung in der Zeit noch gar nicht bestimmt hervorgetreten war und deren im Geiste freilich engverbundene Führer, der eine in den Niederlanden, der andre in der Abtei St. Cyran im Bisthum Poitiers, seit 1621 in der Hauptstadt Frankreichs*), das Werk, welches sie vorhatten, noch im Verborgenen still überdachten und vorbereiteten. Es ist also kein Anlaß, den jungen Mahler für etwas anderes zu halten, als für einen Mann von christlich-katholischer Gesinnung, ohne besondere Vorliebe für irgend ein einzelnes Dogma in der Lehre seiner Kirche.

Nach Poussins Abreise führte Champagne noch einige Gemählde im Luxembourg aus, welche den Beifall des Claude Maugis, Intendanten über die Gebäude der Königin, in so hohem Maße hatten, daß Duchesne eifersüchtig wurde. Champagne suchte jeder Spannung auszuweichen. Er gab daher dem dringenden Gesuch seines älteren Bruders nach und ging in seine Vaterstadt zurück, allerdings mit dem Vorsatze dort nicht lange zu verweilen, sondern möglichst bald die Wanderung durch Deutschland nach dem ersehnten Italien anzutreten. Aber kaum war er in Brüssel angekommen, so erhielt er ein Schreiben des Intendanten Maugis, das ihm den Tod Duchesnes anzeigte, und ihn aufforderte, er möge sobald als möglich wieder kommen und in jenes Stelle eintreten. Champagne folgte dem Ruf. Am 10.

*) Sainte Beuve Port-Royal I. 316.

Januar 1628 traf er wieder in Paris ein: die Reise nach Italien war nun für immer aufgegeben.

Noch in demselben Jahr verheirathete er sich mit der ältesten Tochter seines Vorgängers und wohnte nun mit dessen Familie zusammen im Palais Luxembourg. Die Königin, für Rubens prächtige und großartige Bilder eingenommen, wußte selbst nicht zu würdigen, was Champagne in einem ganz andern Stil leistete, aber sie ließ ihren Intendanten gewähren, und dieser war der Ansicht, religiöse Gegenstände seien vor allem für das Talent eines so ganz christlichen Mahlers geeignet. Auf Maugis Veranlassung erhielt also Philipp in allen Klöstern zu mahlen, die unter dem Schutze der Königin standen. Zuerst bei den Karmeliterinnen in der Straße St. Jacques, bald auch im Kloster der Nonnen von der Schädelstätte in der Straße Vaugirard und bei den Karmeliterinnen der Straße Chapon.

Auch Richelieu, der gewaltige Minister Ludwigs XIII., wurde auf Champagne aufmerksam, der mehr als einmal seine Arbeiten unterbrechen mußte, um in Bois le Vicomte und Richelieu die Ausführung der Zeichnungen zu leiten, welche er zum Schmuck jener Schlösser des Kardinals auf dessen Andringen entworfen hatte. Eine bleibende Wohnung, die ihm angetragen wurde, nahm er nicht an. Er wollte sich, wie er angab, nicht von Paris verbannen, nicht aus der Innigkeit seines Familienlebens, nicht aus dem Kreise seiner Schüler, mit deren Hülfe allein er den von allen Seiten an ihn ergehenden Aufträgen genügen konnte. Von vier Uhr des Morgens an arbeitete er mit unermüdetem Fleiß den ganzen Tag. Am Abend noch zeichnete et nach dem lebendigen Modell und suchte dann, mittelst der Antike, die Unvollkommenheiten oder Dürftigkeiten der Natur zu bessern, eine vortreffliche Uebung, um so wenig die Würde des Stils zu vergessen, als die Charactere aus dem Leben. Champagne hatte sie, wie es scheint, im Umgange mit Poussin sich angeeignet.

Inzwischen hatten Richelieu und Maria von Medici sich entzweit; die Königin war auf Betrieb des Kardinals von ihrem Sohne aus Paris nach Compiegne verwiesen, und war von hier, als ihre Feinde dringender wurden, i. J. 1631 nach Brüssel geflüchtet. Sieben Jahre lebte sie dort als Verbannte, dann entwich sie auch von da nach England, zu ihrer Tochter, der Gemahlin König Karls I. Sie fand da eben so wenig freudenreiche Tage, mußte London nach drei

Jahren wieder verlassen und blieb endlich in Köln bis zu ihrem Tode, ohne Frankreich je wieder zu sehen. Champagnes künstlerische Thätigkeit erfuhr durch die Abwesenheit seiner Wohlthäterin keinen Nachtheil. Der König selbst beauftragte ihn mit mehrern großen Bildern für die Augustiner in Paris und für die Kirche Notre Dame. Andere Bilder für dieselbe Kirche mahlte Champagne in Auftrag des Kapitels. Auch die Kirche St. Gervais wurde von ihm mit Gemählden ausgeschmückt. Nur die Aufträge des Kardinals Richelieu, so oft sie auch an ihn gelangten, lehnte er unter mancherlei Vorwänden ab. Er wich dem Feinde, dem Verfolger seiner Königin geflissentlich aus.

So waren ihm zehn Jahre vergangen, seitdem er in das Palais Luxembourg einzog. Eben so lange hatte er, statt der Landschaft und des Porträts, mit denen er begonnen, heilige Historien gemahlt. Ueber den Erfolg dieser Thätigkeit urtheilt ein neuerer Kunstkenner, Charles Blanc, nicht unbedingt günstig. Beschränkt sich Champagne, meint er, auf eine kleine Anzahl Figuren, oder nimmt er sich zusammen in den Ausdruck eines einzigen Kopfes, so erweis't sich sein Talent als unnachahmlich, oft als ersten Ranges; hat er aber eine Leinewand von zwanzig oder dreißig Fuß zu füllen, so geht ihm der Athem aus, er weiß sich nicht zu entschließen, nicht anzuordnen, die Kunst der Lichtvertheilung versagt ihm ganz. Findet man daher in seinen großen Bildern hie und da auch schöne Parthien, Stücke von schönem Charakter, in der einsichtigsten Weise behandelt, doch läßt sich nicht nicht leugnen, das Ganze ist schlecht aufgefaßt, kalt, unzusammenhängend und ermangelt der Beziehung auf einen Mittelpunkt, der Einheit, der Wärme, mithin gerade derjenigen Eigenschaften, welche die Größe, das Interesse, die Stärke eines Kunstwerkes ausmachen*). Maugis hatte also das Talent Champagne's doch nur theilweise recht erkannt, dieser seinen inneren Beruf als Mahler in einer bestimmten Gattung noch nicht gefunden. Erst durch schmerzliche Lebenserfahrungen wurde er ihm entgegen geführt.

Seine Frau starb i. J. 1638. Sein Familienglück war gestört, die Sorge für drei minderjährige Kinder, einen Sohn und zwei Töchter lag nun auf ihm allein. Einer zweiten Ehe entschieden abgeneigt, übergab er auf den Rath des ihm befreundeten Bischofes von

*) Charles Blanc l. c. p. 9. 10.

Rhodez, Hardouin de Perefixe, die beiden Mädchen zur Erziehung den Nonnen von Port-Royal, die seit dem Jahre 1626 ihr Kloster in Paris selbst hatten, in der Straße St. Jacques, nahe dem Palais Luxembourg*). Das war, so weit sich nachweisen läßt, der Anfang seiner nähern Beziehungen zum Jansenismus und zu den Jansenisten. Denn als deren Waffenplatz betrachtete die Gesellschaft Jesu nicht mit Unrecht jenes Kloster**)

In ihrer Ascetik stimmten die Nonnen mit den Neuerern längst überein; seit dem Jahre 1633 war dies Einverständniß auch äußerlich erkennbar geworden: Jansen und der Abt von St. Cyran hatten ein mystisches Gebetbuch der Nonne Agnes Arnauld, den Rosenkranz des heiligen Sacraments, öffentlich gebilligt, den die Sorbonne mißbilligte***). Und Agnes war die gewählte Aebtissin in Port-Royal, als Champagne seine Töchter dem Kloster anvertraute†).

Jansen starb i. J. 1638, als Bischof von Ypern††); der Abt von St. Cyran wurde beinahe zu derselben Zeit auf das Geheiß des Kardinals Richelieu verhaftet†††) und bis ins fünfte Jahr in Vincennes gefangen gehalten. Doch dauerte der Jansenismus nicht nur fort, er kam nun erst recht zu seiner Kraft in Frankreich wie in den Niederlanden. Hier erschien bereits i. J. 1640, von Jansens Freunden in Druck gegeben, dessen lange vorbereitetes theologisches Werk Augustinus††††), welches nachzuweisen suchte, daß vornämlich durch Jesuiten ein verderblicher Semipelagianismus in der Römisch-katholischen Kirche verbreitet werde, und dagegen auf die Rückkehr zur Augustinischen Lehre von der Erbsünde und der Gnade drang. Die Schrift entflammte Freunde und Feinde. Nun standen die verfallenden Gebäude von Port-Royal des champs unbewohnt, seitdem die Nonnen der tödtlichen, ungesunden Luft wegen ihr Feldkloster verlassen und in Paris Wohnung genommen hatten. Da sammelte sich gleich nach der Verhaftung des Abtes von St. Cyran ein Verein Jansenistisch ge-

*) Reuchlin Geschichte von Port-Royal Bd. I. 287.
**) Sainte Beuve l. c. I. 310.
***) Reuchlin a. a. O. B. I. 419. 420.
†) A. a. O. B. I. 425.
††) A. a. O. Bd. I. 337.
†††) A. a. O. B. I. 442.
††††) A. a. O. B. I. 817. Sainte Beuve l. c. II. 91.

sinnter Einsiedler, meist gelehrter, hoch gebildeter Männer, welche glänzende Stellungen in der Welt aufgaben, um abgeschieden im Gebet und frommen Werken, darunter auch Unterricht der Jugend, das Heil ihrer Seelen zu suchen*). Zehn solcher Eremiten waren schon i. J. 1638 hier bei einander, unter ihnen Le Maitre und Sericourt, die Schwestersöhne der Aebtissin Agnes, auch Lancelot, der Pädagog, von sechs Knaben umgeben. Keine Regel verband die Getreuen, sie wurden von Richelieu mißtrauisch beobachtet, mitunter zerstreut, die Zahl, die Personen wechselten; doch waren sie es, durch welche der Gefangene von Vincennes die ihm ergebenen Gläubigen leitete und im Glauben stärkte.

Gewiß wußte Philipp von Champagne von diesen Vorgängen und wurde in seinem Gemüth von ihnen berührt, in welchem Maße, läßt sich nicht nachweisen. Nur dies wird berichtet: Richelieu suchte noch immer ihn zu gewinnen, der Mahler fand stets neue Entschuldigungen, um die Aufträge des Gewaltigen abzulehnen. Endlich brach dieser einmal unwillig in die Worte aus: „Ich sehe wohl, ihr wollt mir nicht angehören, weil ihr der Königin angehört.“ Champagne antwortete einlenkend; der Kardinal selbst war hochsinnig genug, um die Würde eines solchen Verhaltens zu begreifen. Er achtete den Widerstrebenden um so höher und zeichnete ihn geflissentlich aus. Dafür gab Meister Philipp so weit nach, daß er in einer neuen, von Richelieu erbauten Kirche der Sorbonne auf den Bogen des Gewölbes die vier Väter der Kirche, daß er den Kardinal selbst, weil dieser es wünschte, noch einmal i. J. 1640 mahlte. Als aber der hohe Gönner durch seinen Kammerdiener ihn auffordern ließ, er möge sich irgend etwas zur Beförderung seines Glückes und der Seinigen erbitten, gab Champagne die Antwort: „Wenn der Herr Kardinal mich zu einem geschickteren Mahler machen kann, als ich bin, so ist das meine einzige Bitte an Seine Eminenz, wo nicht, so halte ich mich durch die Ehre seiner Huld befriedigt.“

Die Aeußerung des Künstlers scheint zugleich anzudeuten, daß diesem seine eigenen Leistungen noch nicht oder nicht mehr genügten, daß ihm ein höheres Ziel vor der Seele stand.

Im Jahre 1642 starben Maria von Medici und der Kardinal

---

*) Reuchlin a. a. O. B. I. 438 ꝛc.

Richelieu. Der Tod des Letztern hatte die Befreiung des Abtes von St. Cyran zur Folge. Sein Freund Robert d'Andilly holte ihn am 6. Febr. 1643 aus Vincennes ab und führte ihn nach Paris in das Kloster Port-Royal. Angelika Arnauld, die ältere Schwester der Agnes und Andillys, war damals Aebtissin. Die Freude der Gläubigen war groß *), und Champagne hat sie getheilt; sie hat vielleicht den Mahler des Port-Royal in ihm zur Reife gebracht. In diesen Tagen geistiger Erquickung hat er das Bild des Abtes von St. Cyran gemahlt, das noch vorhanden. Es ist eine jener unebenen und durchwühlten Stirnen, welche ihre Schönheit nur finden, wenn sie dem Greise sich zuwenden. So urtheilt Sainte Beuve über den Ausdruck des Bildes. Schon im October desselben Jahres wurde der Abt vom Tode hingerafft; der Jüngste unter den Geschwistern Arnauld, Anton, den seine Anhänger den großen Arnauld nannten, trat an die Spitze der Jansenisten in Frankreich, war ihr Sprecher, ihr Vorkämpfer. Champagne aber mahlte die Bilder der bedeutenden Männer und Frauen aus dem Kreise von Port-Royal: Andilly, Angelika, Agnes und Anton, die vier Geschwister Arnauld, ihre Schwestersöhne Le Maitre und Sacy, auch den Bischof Hardouin de Perefixe, alle ausdrucksvoll, mit sorgsamem, liebendem Pinsel ausgeführt. Vermuthlich um eben die Zeit mahlte er auch mehrmals den heiligen Augustinus, bald wie er Pelagius Bücher unter die Füße tritt, bald wie das himmlische Licht sich auf ihn ergießt.

Inzwischen kam abermals häusliches Leid über den Künstler. Sein Sohn starb i. J. 1644, in Folge eines unglücklichen Falles, der ihm den Schädel zerschmetterte. Die jüngste seiner Töchter starb als Kostgängerin im Port-Royal. Dasselbe Kloster hütete ihm nun sein einziges Kind.

In diesem Hause, in seiner Regel ging nicht lange nachher ein bedeutendes Ereigniß vor. Papst und König hatten nach längerer Verhandlung darein gewilligt, daß die Nonnen von Port-Royal durch ein neues Gelübde sich der beständigen Adoration des hohen Geheimnisses im Abendmahl des Herrn widmeten. Sie wurden dadurch ein besonderer Orden vom heiligen Sacrament; ihr Ordenszeichen

---

*) Reuchlin a. a. O. B. I. 482 ꝛc.

**) Sainte Beuve Port-Royal I. 300.

ein weißes Scapulier mit rothem Kreuz, diese Farbe zur Erinnerung an den Wein, jene an das Brod, die verschleiernden Hüllen des göttlichen Mysteriums *). Die neu erbaute Kirche des Klosters wurde am 7. Juni 1648 dem heiligen Sacrament geweiht. Als Geschenk für deren Hauptaltar hatte Champagne die Einsetzung des Abendmahles gemahlt. Es war ein höchst eigenthümliches Bild. Die Erfindung des Ganzen ist unverkennbar dem bekannten Gemählde des Leonardo da Vinci nachgeahmt, aber das Leben und die Bewegung des Originals darf man hier nicht suchen. Die Ruhe des Jansenismus liegt darüber ausgebreitet, sagt Charles Blanc; die Apostel sind nicht sowohl gruppirt, als neben einander geordnet. Unter ihnen sind die Köpfe des Abtes von St. Cyran, Le Maitres, Andillys und Pascals deutlich erkennbar; auch die übrigen acht, wird behauptet, tragen die Züge von Einsiedlern des Port-Royal des champs.

Nicht lange bevor die Kirche des Sacraments eingeweiht wurde, ging Angelika Arnauld, weil das Haus in Paris für die wachsende Zahl der Nonnen zu eng ward, mit einem Theil von ihnen in das Feldkloster zurück **). Vielleicht veranlaßte dies Ereigniß den Meister Philipp zu dem Gemählde St. Maria die Büßende. Eine Landschaft tritt dem Beschauer entgegen: es ist die Einöde von Port-Royal des champs. Links eine von Bäumen überwachsene Felsenhöhle, in ihrem Eingang die Heilige betend: Kranke werden zu ihr getragen, die durch sie Genesung hoffen.

Inzwischen hatte Champagne, dem auch nach dem Tode der Königin Maria noch eine Weile von deren Sohn, dem Herzoge von Orleans, die Wohnung im Luxembourg gestattet war, diese doch verlassen und ein Haus bezogen, das ihm eigen gehörte. Da richtete er sich mit einem Neffen ein, welchen er nach dem Tode des eigenen Sohnes aus Brüssel hatte zu sich kommen lassen. Noch immer mahlte er heilige Geschichten für Kirchen und Klöster und wurde mehr und mehr ein in seiner Kunst hoch geachteter Mann. Er gehörte zu den ersten Mitgliedern der i. J. 1648 gestifteten Mahlerakademie, er wurde später auch zu ihrem Rector ernannt. Er ward auch ein wohlhabender Mann und freute sich darauf, daß seine Tochter einmal

*) Reuchlin a. a. O. B. I. 561.

**) A. a. O. B. I. 563.

genießen werde, was er erworben. Aber Susanne von Champagne hatte den Wunsch, als Nonne im Port-Royal zu bleiben. Ungern, zögernd gab der Vater nach, erst da der innere Beruf seiner Tochter zum klösterlichen Leben ihm gewiß geworden war, überwand er sich selbst, und Susanne nahm den Schleier und das Scapulier der Schwestern vom Sacrament. Was sollte nun dem Alten sein Vermögen? War er schon sonst uneigennützig und hülfreich gewesen, so gab er nun mit voller Hand von seiner Habe zu Almosen und frommen Stiftungen.

Aber Susanne erkrankte, vierzehn Monate litt sie an einem schleichenden Fieber, das ihre Kräfte aufzehrte: die Aerzte hatten sie bereits aufgegeben. Da wandte sie sich zum Gebet, Mutter Agnes, die Aebtissin mit ihr, und die Kranke genas. Der Ausgang traf Champagne's christliches Gemüth so tief, als sein Vaterherz; er trug ihn auch, nach der Aussage kundiger Zeugen, auf die Höhe seiner Kunst. Denn nun, in seinem sechzigsten Lebensjahre, mahlte er jenes Bild, das im Louvre unter dem Namen der Nonnen bekannt ist und als sein Meisterstück angesehen wird.

Die beiden Nonnen sind gleich gekleidet, weiß mit dem rothen Kreuz auf der Brust, der schwarze Schleier zurückgeschlagen. Mutter Agnes liegt auf den Knieen, ganz Gott hingegeben, ganz ihres Gottes gewiß, wie eine Heilige; Susanne, die Sterbende, sitzend, oder vielmehr ausgestreckt auf einem langen Stuhl, ihre Hände gefaltet, ein kleines Reliquienkästchen auf ihrem Schooß. Ihre Gestalt athmet himmlischen Frieden und wird von einer innern Klarheit erleuchtet. In ihre enge Zelle dringt ein kaum sichtbarer Strahl, wie ein übernatürlicher Schimmer, den nur begnadigte Augen fassen. Indem dieser von oben her auf die bleichen Wangen fällt, deren Farbentöne dem Jungfernwachs gleichen, scheint er in dem erhabenen Blick der Kranken, wie vorüberfliegend jene geheimnißvolle Mischung von Leben und Tod hervor zu rufen. Man sieht die Entzückungen der höchsten Andacht hindurch leuchten: sie ist im Sterben und in der Glorie. Vielleicht niemals hatte man noch den Ausdruck dessen, was nicht auszudrücken ist, bis zu dieser Höhe gesteigert. Philipp von Champagne hat sich hier auf den Flügeln des Glaubens und der Liebe zu den höchsten Gipfeln der Kunst aufgeschwungen. So urtheilt Charles Blanc über dies Gemählde. An der Wand der Zelle, wo jene Ge-

betserhörung sich begab, lies't man eine Lateinische Inschrift dieses Inhaltes: Die Schwester Katharina Susanna von Champagne, befallen von einem Fieber, das vierzehn Monate angehalten, ihr die Hälfte des Leibes gelähmt und durch die Schwere seiner Symptome die Aerzte hoffnungslos gemacht hatte, ist mit der Mutter Katharina Agnes ins Gebet gegangen, und da sie also eine vollkommene Gesundheit wieder erlangt hat, übergiebt sie sich von Neuem Jesu Christo, dem einzigen Arzt der Seelen und der Leiber. Philipp von Champagne hat dieses Bild gemahlt zum Zeugniß eines so großen Wunders und seiner Freude: im Jahr 1662.

Der Meister hat nachher noch zwölf Jahre gelebt. Was und wie er in der Zeit gemahlt, ob er vielleicht ganz den Pinsel niedergelegt, finde ich nicht berichtet. Er starb am 12. August 1674. Angelika de St. Jean Arnauld hat seinen Namen in das Todtenbuch von Port=Royal eingetragen und die Bemerkung hinzu gefügt: Er ist immer diesem Kloster sehr anhänglich gewesen, wo er eine Tochter als Nonne und an dessen Interesse er sich verlobt hatte, er hat es auch bei jeder Gelegenheit geltend gemacht, oft sogar zum Nachtheil seines eigenen und seiner Ruhe. Er hat unserm Hause noch mehrere andre greifbarere Zeichen seiner Zuneigung gegeben, indem er ihm verschiedene Gemählde frommen Inhalts schenkte und ihm 6000 Livres Bußen vermachte.

Gleichzeitig mit Champagne fand jenseit der Pyrenäen ein jüngerer Mahler so sehr den gleichen Weg zur Verjüngung der Kunst, daß er mitunter als der Fortsetzer jenes erscheint. Doch war kein äußerer Zusammenhang unter ihnen, es hat schwerlich einer auch nur von dem andern gewußt. Auch hat der Spanier sehr viel Größeres geleistet, als der Mahler von Port=Royal, denn sein Talent war bei weitem reicher und umfassender. Stephan Murillo war dieser Meister*).

Er wurde in Sevilla geboren i. J. 1618, also sechszehn Jahre

*) Das Folgende nach: **Charles Blanc histoire des peintres. Ecole Espagnole. E. Murillo.**

später als Champagne. Den ersten Unterricht in seiner Kunst empfing er von seinem Oheim Juan del Castillo, der ihn wenigstens sorgfältig und strenge zeichnen lehrte. Als aber Juan Sevilla verließ und nach Cadiz zog, war sein Schüler sich selbst überlassen und mahlte frisch, was er verstand und was er absetzen konnte, kleine Fahnen, wie man sie bei Processionen gebrauchte. Sie waren damals eine gesuchte Waare, die vornämlich nach Amerika ausgeführt wurde. Ein Bekannter Murillos von der Werkstatt seines Oheims her, Pedro de Moya, hatte inzwischen eine Reise nach London gemacht und hier unter van Dycks Leitung seine Studien fortgesetzt. Voll der neu erworbenen Kunst, welche die Flämische Mahlerschule lieferte, kam er in seine Vaterstadt zurück. Seine Arbeiten erregten allgemeines Erstaunen. Niemand wurde mehr davon getroffen, als Murillo. Es ward sein lebendigster Wunsch, auch zu reisen, nach Italien, nach Venedig, nach den Niederlanden, am liebsten nach England zu van Dyck, hätte er nicht durch Moya erfahren, van Dyck sei vor Kurzem gestorben. Aber die Mittel fehlten ihm. Rasch entschlossen kaufte er einen Vorrath Leinewand, zerschnitt sie in viele Stücke und mahlte auf diese, was die Phantasie ihm eingab, Madonnen, religiöse Gegenstände, Mönche, Blumen, Landschaften, todte Naturdinge 2c. Dann verhandelte er seine Waare an einen Schiffer und machte sich mit dem geringen Erwerb unverzagt auf den Weg. Zunächst nach Madrid. Im Jahre 1643, in seinem fünfundzwanzigsten Lebensjahre kam er hier an. Damit betrat er die erste Stufe seiner künstlerischen Entwickelung um eben die Zeit, als Champagne zu der letzten hinauf stieg.

In Madrid war damals als Mahler vor andern hoch angesehen, auch am königlichen Hofe geachtet Velasquez, ein Andalusier aus Sevilla. An diesen Landsmann wandte sich Murillo mit Vertrauen, und wurde herzlich aufgenommen. Durch ihn erlangte er Zutritt zu allen Gemählden in den königlichen Schlössern, auch zu denen im Escurial. Hier fand er so viele und treffliche Arbeiten von Tizian, Rubens und van Dyck, daß er den Gedanken an weitere Reisen über die Grenzen Spaniens hinaus ganz aufgab. Er blieb in Madrid, und brachte da, unter Velasquez Augen und von ihm berathen, fast drei Jahre damit zu, daß er Gemählde, besonders der Venetianer und der großen Flamländer studirte, copirte, daneben nach den Statuen und nach dem lebendigen Modell zeichnete, auch mit seines

Gönners Neigung zum Begrenzten, mit dessen Geschmack an der einfachen Wahrheit, mit dessen Illusionen der Luftperspective sich vertraut machte. Dann ging er i. J. 1645 nach Sevilla zurück und hat auf längere Zeit seine Vaterstadt nie wieder verlassen.

Drei geistliche Corporationen haben ihn hier nach einander beschäftigt, die Franziskaner, das Kapitel der Kathedralkirche und die barmherzigen Brüder. Daneben hat er noch vielen und mancherlei Aufträgen in der Stadt und außerhalb zu genügen gehabt: aber die Arbeiten für jene drei scheinen Murillos Bildungsgang als christlichen Künstler vorzugsweise erkennen zu lassen.

Als er nicht lange nach seiner Heimkehr im Franziskanerkloster sein erstes großes Bild, St. Clara im Sterben, vollendet hatte, war ganz Sevilla der Bewunderung voll; der Ruhm des jungen Mahlers war sehr schnell gegründet — durch eine glänzende Nachahmung van Dycks. Er mahlte darauf den heiligen Jacobus bei den Armen: das Werk zeigte sehr deutlich die Schule des Velasquez. So ergriff er bald diese, bald jene erlernte Kunst, von eigener wurde noch nicht viel mehr erkennbar, als eine große Fertigkeit, Fremdes sich zu assimiliren. Bunt und mannigfach, wie sein Stil, waren auch die Stoffe, die er behandelte. Außer den heiligen Geschichten mahlte er Genrebilder, zum Theil aus dem untersten Volksleben. Seine Vaterstadt, von der ein Spanisches Sprüchwort behauptet: Wer Sevilla nicht gesehen, hat kein Wunder gesehen, war und ist doch auch eine Stadt der Krüppel und der Bettler: die Mönche selbst, in deren Kloster er arbeitete, waren ein Bettelorden. Beides wies den Künstler aus den Höhen seiner heiligen Historien hinunter in die Region des Schmutzes und der Lumpen. Seine berühmteste Darstellung der Art ist in Spanien unter dem Namen el piojoso bekannt. Ein Knabe, barfuß, mit zerlumpten Kleidern, das Haupthaar kurz geschoren, sitzt gelehnt an ein altes Gemäuer. Er hat sein Wamms vorne geöffnet und seine Augen und seine beiden Hände sind allen Eifers dabei, auf der nackten Brust die Läuse aufzusuchen und zu tödten. Krebsschalen liegen unordentlich auf dem Boden um ihn her; ein Wasserkrug steht neben seinen Füßen und durch ein offenes Fensterloch fällt das schönste, wärmste Licht auf die nackten Beine, auf die Brust, auf das glückliche Gesicht des Bettlers. Er spräche wohl auch wie Dio-

genes: „Willst du mir eine Bitte gewähren, König Alexander? Tritt mir ein wenig aus der Sonne" *).

Wie das Genre ergriff Murillo die Landschaft. Ein trefflicher Mahler in dieser Gattung der Kunst, Iriarte, war sein Freund, mit dem er eine Zeitlang viel zusammen arbeitete. Er machte die Figuren in Iriartes Landschaften, dieser brachte Bäume, Wasser und dergleichen in die Historien seines Freundes. Doch geriethen beide einmal in einen, dem Ansehn nach, kindischen Streit, wer in einem Bilde, das dem Landschaftsmahler aufgetragen war, den Anfang machen solle. Sie erhitzten sich gegen einander, und im Verdruß nahm Murillo den Pinsel und mahlte ohne Unterbrechung fort Landschaft und Figuren, was verlangt war, zur höchsten Zufriedenheit des Käufers. Der Mahler aber hatte bei der Veranlassung entdeckt, was er vorher nicht wußte, daß er auch Landschaften darstellen könne. Er behandelte sie, äußert Charles Blanc, nach Rubens Weise, ordnete sie auch gewöhnlich dem Ausdruck der Figuren unter. Er erscheint also auch auf diesem Gebiet noch vorwaltend als Nachahmer.

Darf man nun aus den Stoffen, welche der Künstler wählte, aus der Art, wie er sie behandelte, auf das Seelenleben schließen, das seine Kunst bestimmte, so ergiebt es sich als unruhig schwankend zwischen der innern und der äußern Welt. Die glänzende Mannigfaltigkeit dieser lockt die Sinne und die Phantasie an sich, das Gemüth ahnt in jener das Centrum, das zu suchen ist; aber das Sehnen kommt erst und geht. Der Glaube, mit ihm das volle Selbstbewußtsein ist dem Strebenden noch nicht anfgegangen.

Doch besaß vor Napoleons Kriegen in Spanien das Franziskanerkloster von Sevilla ein Gemählde Murillo's, welches den Künstler bereits über die erste Stufe seiner Entwickelung hinaus gegangen, auf der Höhe seiner Kunst, weil in der Tiefe des Glaubenslebens, offenbarte.

Das Bild war für eine Kuppel bestimmt, sollte also in einer gegebenen Entfernung gesehen werden. Das erwog der Mahler, und treu den von Velasquez erlernten Principien zeichnete er die Figuren eckig und führte sie mit breitem Pinsel aus; die Farben wurden mit kunstvoller Rohheit gehandhabt. Als nun die Arbeit vollendet war,

*) Plut. Alex. 14.

und die Mönche sie nahe bei sahen, schrien sie laut auf über das grobe, verworrene, wie mit dem Stiel des Borstenpinsels gefertigte Machwerk. Sie weigerten sich geradezu, es anzunehmen. Murillo erklärte sich damit einverstanden, bat aber um die Erlaubniß, sein Bild nur versuchsweise einmal an der ihm zugedachten Stelle aufhängen zu dürfen. Es geschah, und sofort zeigte sich die vollkommenste Harmonie in dem gescholtenen Kunstwerk. Die Franziskaner waren davon entzückt, und, beschämt über ihre Unwissenheit, zahlten sie nun dem zürnenden Meister, der seine Arbeit zurück nehmen wollte, das Doppelte des verdungenen Preises. Der Gegenstand aber, welchen das Gemählde darstellte, war die Empfängniß des Herrn.

Was aus dem Manneslebens des Heilandes in den Evangelien berichtet wird und sich irgend zu bildlicher Darstellung eignet, war von den großen Mahlern des sechszehnten Jahrhunderts wohl alles und das Meiste oft gemahlt worden. Auch die Kindheit Jesu auf dem Schooße der jungfräulichen Mutter hatten treffliche Meister, Rafael vor allen, mit unerschöpfter Zartheit und Innigkeit, in den mannigfachsten Situationen zur Anschauung gebracht. Nur das Leben des ungebornen Erlösers im Mutterschooße der Maria war noch abzubilden. Denn hatten auch schon im sechszehnten Jahrhundert Italienische Meister, unter ihnen selbst Rafael in seiner Trauung der Maria, einen Anfang damit gemacht, in ihrer ganzen Tiefe war doch diese Lebensphase des Erlösers und der Welterlösung noch nicht gefaßt, nicht dargestellt: die Abbildung schien unmöglich. Murillo hat sie gemahlt in einer Reihe von Gemählden. Das bei den Franziskanern in Sevilla mag das erste gewesen sein: ich kenne es nicht, finde auch darüber keine genauere Auskunft. Von drei andern liegen Kupferstiche vor mir.

Auf allen erscheint die Mondsichel als Attribut der Jungfrau. Denn bereits im vierten Jahrhundert hatte Epiphanius die Meinung geäußert, Maria sei gar nicht gestorben, sie sei vielmehr das Weib, deren die Offenbarung des Johannes gedenkt*); mit der Sonne bekleidet, den Mond unter ihren Füßen und auf ihrem Haupt eine Krone von zwölf Sternen, habe sie sich in die Wüste geflüchtet,

*) Offenb. 12, 1—6.

wo ihr von Gott ein Ort bereitet worden*). Die Vorstellung ist in späterer Zeit weiter entwickelt**). Als Gleichniß und Vorbild der Mutter unsers Herrn wurde auch die Braut des Königs im Hohenliede gedeutet. Und diese heißt schön wie der Mond***).

Das Symbol hat den Mahler auch weiter in der Erfindung der Gestalt und des Ausdruckes der heiligen Mutter geleitet. Schön wie der Mond. Er hebt sich von dem tief blauen Andalusischen Himmel noch glänzender ab, als bei uns im Norden: so auch das lichtvolle Gesicht der Maria von den dichten, schwarzen Locken, die es einfassen. Schön wie der Mond. Doch hat er sein Licht nur von der augenblicklich verborgenen Sonne, die aber aufgehen und ihn überstrahlen wird: auch alles Göttliche und Hohe in Mariens Erscheinung ist nur der Abglanz des wahrhaftigen Lichtes, welches alle Menschen erleuchtet, die in diese Welt kommen, des in ihr verborgenen, bis seine Stunde anbricht. Es ist schon von Andern bemerkt worden, wenn Murillo die Mutter des Heilandes mit ihrem Kinde mahle — und er hat diesen Gegenstand oft behandelt, — so stelle er das Kind übermenschlicher dar, als Rafael, Marien menschlicher, der gemeinen Wirklichkeit näher†). Das ist wahr, aber eben so wahr ist es, daß in Murillos Bildern der Ausdruck in dem Antlitz und in der Haltung der Mutter, die noch nicht geboren hat, von einer Tiefe und einer Himmelshoheit ist, an welche nicht die Madonna della sedia, nicht die Sixtinische reichen. Das kann nach dem Sinne des großen Andalusiers nicht anders sein. Maria, die den Heiland empfangen hat, ist schön wie der Mond; hat sie geboren, so ist die Sonne aufgegangen, und der Mond erbleicht.

Die Braut im hohen Liede wird auch einer Lilie im Thal, einer Lilie unter den Dornen verglichen ††). Die Kirche hat auch das Bild der Jungfrau Maria zugeeignet. Vermuthlich dadurch bestimmt, hat Murillo, abweichend von dem Gebrauch der Italienischen Mahler, seinen Marien, statt des rothen Gewandes, das weiße angelegt, den blauen, darüber geworfenen Mantel hat er beibehalten.

Betrachten wir nun die drei Bilder mit der Mondsichel einzeln.

*) Gieselers Dogmengeschichte herausgegeben von Redepenning. S. 557.
**) A. a. O. S. 563.
***) Hohel. 6, 9.
†) Charles Blanc Murillo p. 8.
††) Hohel. 2, 1. 2.

Die Zeit ihrer Entstehung ist unbekannt; im Allgemeinen dürfte anzunehmen sein, daß sie sämmtlich jüngeren Ursprunges, als das Gemählde in der Kuppel der Franziskaner. Unter sich aber, ihrem Inhalt nach, wird eine Zeitfolge in ihnen erkennbar. Sie stellen drei Momente aus der heiligen Geschichte der neun Monde dar.

Das erste ist jenes Bild im Louvre zu Paris, welches der Marschall Soult sich während des Krieges in Spanien zugeeignet hatte, und welches aus dessen Nachlaß von Staats wegen für den hohen Preis von 615300 Franken angekauft ist. Maria steht hier auf einem vorspringenden Felsen. Sie ist unbedenklich, der Erzählung des Evangelisten Lucas gemäß, von dem Mahler gedacht als begriffen auf dem Gange, den sie nach der Engelsbotschaft: „die Kraft des Höchsten wird dich überschatten" auf das Gebirge zu der Stadt Juda unternahm, wo Elisabeth sie beim Eintritt in das Haus des Zacharias mit dem Gruße empfing: „Gebenedeiet bist du unter den Weibern, und gebenedeiet ist die Frucht deines Leibes." Das lange weiße Gewand wallt der Jungfrau vom Halse hinunter bis über die Fußspitzen, so daß auch diese ganz bedeckt sind; der blaue Mantel fällt, über die linke Schulter geworfen, den Rücken hinab und kommt auf der rechten Seite der Heiligen am untern Saume des weißen Kleides wieder zum Vorschein; an ihrer linken Seite, ganz unten, steht die Mondsichel. Die Hände liegen gekreuzt über der Brust. Das Gesicht, von lang herab wogendem, dunklem, über der Stirn gescheiteltem Haar umgeben, in ihm die gen Himmel erhobenen Augen zeigen den Ausdruck seliger Entzückung und stiller Demuth und Hingebung, selbst ein Zug des Schmerzes scheint darüber hingeweht. Engel in verschiedenen Stellungen über der Jungfrau, zu ihren Seiten, zu ihren Füßen, die einen schwebend auf Wolken, in der Luft, im Lichtglanze, darin sie steht, die andern auf dem Felsen sitzend, den sie betritt. Der blaue Mantel ist im Niederfallen, noch ein Kleines und die Heilige steht ganz als die aufgeschlossene, geweihte Lilie Gottes da. Es ist der Augenblick der heiligen Empfängniß selbst, den der Mahler dargestellt hat.

Maria blieb bei ihrer Gefreundeten Elisabeth bei drei Monden; darnach kehrte sie wiederum heim. So erzählt St. Lucas. Auf diesem Heimwege über das Gebirge erscheint sie auf dem zweiten Bilde. Sie ist im Gehen. Die Mondsichel zu ihren Füßen wird größtentheils von dem weißen Gewande bedeckt, nur das eine, nach oben gerichtete Horn,

das rechte, ist sichtbar. Unter diesem schwebt ein Engelkind mit dem Palmenzweige abwärts vor ihr her; noch tiefer, aber mehr nach der linken Seite des Bildes ein anderes Engelkind, das erwartend zu der Jungfrau emporschaut; ein drittes, zunächst über ihm, schmiegt sich in die Falten ihres herabfließenden blauen Mantels; darüber ein viertes, das die Lilie voraus trägt. Hinter der Heiligen, neben ihr blicken begleitende Engelköpfe, wie verschleiert, aus Wolken und Luft. Maria selbst sieht nicht, was um sie vorgeht, ihre Seele ist nach innen, nach oben gewandt. Ihre Hände ruhen auf der Brust, nicht gekreuzt, nicht gefaltet, die Linke etwas tiefer, als die Rechte. Der blaue über die linke Schulter geworfene Mantel deckt die Brust mehr als auf dem ersten Bilde; die Hände scheinen ihn sorgsamer an den Leib zu drücken: Blätter legen sich an die Lilie im Thal. Der Kopf neigt ein wenig nach der linken Seite; die Augen sind empor gehoben, in ihnen stehen, scheint es, Thränen heiliger Freude: der Ausdruck des ganzen Gesichtes Entzücken und Andacht.

Schön wie der Mond: das gilt vornämlich von dem dritten Bilde. Maria ist nun wieder daheim, in Nazareth, in ihrer eigenen Wohnung. Sie steht da in halber Figur. Vor ihr, in der Höhe des Leibes, die Mondsichel, höher, rechts und links von ihrem Kopf, erscheinen auf jeder Seite drei geflügelte Engelköpfe, die aufmerkend und nachsinnend zu ihr hinüber blicken. Zwischen den Engeln, um das Haupt der Heiligen, breitet sich ein starker Lichtschein aus; der untere Theil des Bildes ist meist dunkel gehalten. Der Mantel liegt breit über der rechten Schulter und deckt die Brust und den Leib dicht zu, nur der linke Aermel des weißen Kleides ist sichtbar. Die Hände liegen gekreuzt und wie gewölbt über der Brust, so daß der Vorfinger und der Mittelfinger der Rechten zugleich einen Zipfel des Mantels fassen und halten. Das ungemein reiche, tief dunkle Haar fällt von der Scheitel zu beiden Seiten des Gesichtes und des Halses auf Kleid und Mantel herab. Die Augen sind gen Himmel erhoben, der Mund leicht geöffnet, wie zum Sprechen, und die Verklärung auf dem Antlitz läßt über den Inhalt ihrer Rede keinen Zweifel. „Meine Seele, spricht sie, erhebet den Herrn und mein Geist freuet sich Gottes, meines Heilandes; denn er hat die Niedrigkeit seiner Magd angesehen. Siehe, von nun an werden mich selig preisen alle Kindeskinder“.

Es liegt am Tage, Bilder, wie die eben beschriebenen, konnten nur

von einer begnadigten, in Gott demüthigen Menschenseele erfunden und ausgeführt werden; sie geben Zeugniß wie von der Kunst, so von dem Glauben Murillos. Doch hatte er in ihnen erst gemahlt, wie Christus im Weibe empfangen ist; wie er auch im Manne mystisch empfangen wird, das hat der Mahler zuerst in der Kathedrale von Sevilla dem Auge enthüllt, um dieselbe Zeit oder wenig später, da Champagne in den beiden Nonnen sein Meisterwerk ausführte.

Murillo hat in der genannten Kirche mehrere Bilder gearbeitet, das, von dem hier die Rede, den heiligen Antonius von Padua, nennt ein Spanischer Kunstkenner Bermudez, nach eigener Ansicht, unnachahmbar und ohne Vorbild. In einer dunkeln Zelle erscheint dem Heiligen auf einmal das Jesuskind in einer blendenden Glorie, und der fromme Einsiedler auf den Knieen, beleuchtet nur von dieser Erscheinung, hebt die Arme in einem unbeschreiblichen Ueberwallen der Liebe zu dem von Licht und Schönheit strahlenden Gott, den er an seine Brust drücken will. Nie hat ein Mahler die Kraft des affektvollen Ausdruckes über diesen hinaus gehoben, nie haben Farben und ein Pinsel durchsichtigere Wolken und Figuren von mehr seraphischer Holdseligkeit hervorgebracht. Die Behandlung des Helldunkels ist hier nicht minder staunenswerth, als der Glaube des Mönchs in seiner Entzückung. Also Bermudez.

Im Berliner Museum befindet sich ein anderes Gemählde desselben Gegenstandes. Eine. Photographie davon, die ich vor mir habe, zeigt die Auffassung ist hier anders als in der Kathedrale. Auch hier kniet der Einsiedler am Eingang seiner Höhle, eine Fülle von Licht und Glanz strömt ihm entgegen, aber er streckt die Arme nicht erst nach dem Jesuskinde aus, er hält es bereits und drückt es an sich. Fünf geflügelte Engelknaben schweben mit dem Licht von oben in die Höhle herab, zwei andre sind auf dem Boden, der eine von ihnen hält das Buch, in dem der Heilige gelesen hat, ehe ihm die himmlische Entzückung zu Theil ward, der andre hebt die Lilie hoch, wie triumphirend, empor.

Ein dritter Antonius von Padua ist im Louvre zu Paris: über ihn weiß ich nichts zu berichten. Vielleicht stehen die drei Einsiedler in einem ähnlichen Verhältniß zu einander, wie die vorher erwähnten drei Marien.

So viel aber lassen beide Dreiheiten erkennen: die Gleichstel-

lung der innern und äußern Welt, von der wir den Künstler ausgehen sahen, lag hinter ihm, damit auch sein peripherisches Streben. Er hatte das Centrum gefunden, und die Außenwelt hatte ihm nur noch die Bedeutung eines spiegelnden Wiederscheines aus dem endlichen und dem ewigen Geistesleben. Freilich der Mahler mußte einen hohen Werth legen auf diesen, seine Kunst tragenden Schein. Und daß er mehr als ein Spiegelbild, daß er die Verwirklichung des Ewigen sein könne, dogmatisch ausgedrückt, daß der Glaube in den Werken sich bethätige, auch das sollte Murillo noch durch seinen Pinsel anschaubar machen.

Dies Stadium der Kunstbildung, vielleicht auch der Gemüthsentwickelung mag er bald nach seinem funfzigsten Lebensjahre erreicht haben: damals, um 1670, mahlte er in der Kirche der barmherzigen Brüder. Der Gichtbrüchige am Teich Bethesda, der verlorene Sohn, die Speisung der Fünftausend in der Wüste, die heilige Elisabeth von Ungern: das waren die hier gegebenen Vorwürfe. Ich kann von diesen Darstellungen nur berichten, was andre gesagt haben; gesehen habe ich nicht einmal Abbilder von ihnen.

Von dem Gichtbrüchigen finde ich durchaus keine nähere Angabe.

Ueber den verlorenen Sohn äußert sich eine meiner Autoritäten dahin. Betrachte ich dies Bild, so bin ich hingenommen von der Freude, die hervorbricht auf dem Gesicht des Vaters und in den Gebehrden der Diener, welche das Fest bereiten, sogar in der Zuthulichkeit des kleinen Haushundes, der den Sohn seines Herrn wieder erkannt hat. Der Verlorene selbst ist bleich und abgezehrt, ohne doch häßlich geworden zu sein, das Abbild seines Herzens, das verunreinigt, aber nicht ganz entwürdigt war; er steht da getheilt zwischen der Schmach seiner Erinnerungen und der Wonne, daß ihm Vergebung geworden. Und die Ausführung voll Salbung und Anmuth, in Harmonie mit dem Gefühl, das den Vorgang durchdringt. Die Farbe ist heiter, der Pinselstrich leicht; es scheint, die Natur selbst nimmt Antheil an dem Fest, an dem Jubel dieser Familie, und die Klarheit eines schönen Tages lächelt ihnen zu *).

An der Speisung der Fünftausend wird bewundert, daß die

*) Charles Blanc l. c. p. 12.

Fünftausend alle, auch nicht Einer fehlt an der Zahl, wirklich auf einem Raum von 26 Fuß dargestellt sind. Es ist eine unerhörte Menge von Frauen und Kindern, von Jungen und Alten, eine Wolke von Köpfen und Armen, die sich ruhig, ohne Verwirrung, ohne Mühe, ohne Gedränge bewegen. Alle sehn auf den Heiland in der Mitte seiner Jünger; er segnet die Brode, und das Wunder ist gethan. Gewiß ein erhabenes Symbol der Verbrüderung unter den Menschen, eine herrliche Lehre der Barmherzigkeit, welche der Mahler herrlich verdollmetscht hat.

Ueber die heilige Elisabeth lautet das Urtheil: Dieser Gegenstand vereinigte wunderbar die beiden Extreme der Kunst Murillos, das schmutzige, mit Lumpen und Ungeziefer bedeckte Elend seiner Bettler und die einfache, edle, erhabene Größe seiner Heiligen. Daher entsteht der Reiz eines beständigen Contrastes, wie einer hohen Moralität. Dieser Pallast, der in ein Hospital umgewandelt ist, auf der einen Seite die Frauen des Hofes, schön, jugendfrisch und geschmückt, auf der andern jene jammerhaften, rachitischen Kinder, welche sich kratzen, welche die unbekleidete Brust, den haarlosen Kopf mit den Nägeln zerfetzen, dort ein Gelähmter von Krücken getragen, hier ein Greis, welcher die Wunden seiner Beine zur Schau stellt, da die kauernde Alte, deren mageres Profil sich so deutlich auf dem Blatt eines schwarzen Sammetkleides zeichnet; dort alle Anmuth, aller Glanz des Luxus und der Gesundheit, hier alles Gräßliche des Jammers und der Krankheit, und in der Mitte dieser äußersten Enden des Menschenlebens das göttliche Erbarmen, welches sie nähert und eint. Eine junge, schöne Frau, die über dem Nonnenschleier die Krone der Königin trägt, wäscht leise mit einem Schwamm den unreinen Kopf, welchen ein mit Aussatz bedecktes Kind ihr entgegen hält, unter einer silbernen Gießkanne. Ihre weißen Hände scheinen sich dem Werk zu versagen, das ihr Herz gebietet; ihren Mund überfliegt ein Schauer, indem ihre Augen sich mit Thränen füllen, aber das Mitleid hat den Ekel überwunden, die Religion triumphirt.

Murillo hat viel mehr gemahlt, als die wenigen Bilder, welche bisher erwähnt wurden; die Fruchtbarkeit seines erfindenden Geistes stand nicht zurück hinter der seiner Landsleute und Zeitgenossen, der unerschöpflichen Dichter Lope de Vega und Calderon. Eine so wunderbar reiche, duftige Blüthe der redenden und der bildenden Kunst,

dazu ihr wesentlich christlicher, katholischer Character geben, meine ich, ein gewichtiges Zeugniß, daß die Spanische Nation unter der Regierung der Könige Philipp III. und Philipp IV. doch wohl nicht so verdumpft und geistig gebunden war, wie neuere Geschichtschreiber berichten. Man sage auch nicht, es stehe nur eine von der Hofgunst hervorgelockte Treibhausblume vor uns, die nicht in dem nationalen Boden gewurzelt war. Es ist wahr, Calderon hat sich der Huld seines Königs erfreut; aber in Sevilla war kein fürstlicher Hof, über Murillo hat keiner von den Göttern der Erde seine schützende, pflegende Hand gehalten. Seine Mitbürger, Mönche und Priester vornämlich, haben seinen Pinsel beschäftigt; Gönner des Mahlers kann man sie nicht nennen, sie suchten ihn vielmehr, sie ehrten, sie liebten ihn und seine Kunst.

So vergingen sechsunddreißig Jahre, seit er aus Madrid zurückgekehrt war. Er hatte für das Hochaltar der Kapuzinerkirche in Cadiz ein Gemählde übernommen, das Verlöbniß der heiligen Katharina. Das Werk auszuführen begab er sich selbst an Ort und Stelle. Er hatte das Unglück, von einem Gerüst herabzustürzen; durch den Fall zog er sich einen Bruch zu. Uebermäßiges Schamgefühl hinderte ihn, sein Uebel irgend jemand zu entdecken. Unter den heftigsten Schmerzen reis'te er nach Sevilla zurück, theilte sich aber auch hier keinem mit, sondern verlebte seine übrigen Tage in verschwiegenem Leiden und im Gebet. Als es mit ihm allmählig zu Ende ging, ließ er sich täglich in die Kirche zum heiligen Kreuz führen; da pflegte er vor der berühmten Abnahme vom Kreuz des Pedro Campana seine Andacht zu haben. Eines Abends wünschte der Sacristan früher als gewöhnlich die Thüren zu schließen. Die Anwesenheit Murillos allein hinderte ihn daran. Er trat zu diesem und fragte, warum er so lange unbeweglich vor jenem Bilde bleibe. Murillo antwortete: „Ich warte darauf, daß die heiligen Männer den Herrn vollends vom Kreuz nehmen". Es scheint also, er erwartete seinen Tod am Charfreitage. Die Ahnung ist nicht erfüllt. Erst nach dem Osterfeste, am 3. April 1682, starb er in den Armen des Johanniterritters Pedro Nunnez de Villavicencio, seines Schülers und innigen Freundes, und er wurde, seinem letzten Willen gemäß unter dem Bilde Campanas in der Kreuzkirche beerdigt.

Wir stehen am Schluß. Blicken wir noch einmal auf den

Anfang zurück, von dem wir ausgingen. Champagne und Murillo sind lebendige Zeugen einer Wahrheit, die für alle Zeiten gilt, dieser: Nicht durch äußerliches Heranziehen neuer Stoffe erneut, verjüngt sich die Kunst, welche von ihnen es sei, sondern durch Vertiefung des Künstlers in sich und vor allem in Gott. Der Glaube ist es, der in der Seele des Glaubenden einen Reichthum fruchtbarer Gedanken und, ist ihm die Naturgabe der Phantasie verliehen, eine Fülle neuer Gestalten und Gruppirungen weckt, dergleichen auch die größte Mannigfaltigkeit äußerer Anschauungen dem Künstler nicht zuführen kann.

Hat die Deutsche Poesie unserer Zeit das auch erkannt, wird sie es erkennen? Die Männer von Weimar und ihre Genossen haben einst Großes geleistet. Auf christlichem Grunde ruhen allerdings ihre Dichtungen meistentheils nicht; sie sind aber auch nicht heidnisch, ungeachtet Göthe wohl sich selbst einen Heiden genannt hat. Christliche Gedanken, ein Ahnen des Gekreuzigten, ein Sehnen nach ihm, zum Theil mit dem Spott der Unwissenheit, des Leichtsinns, des Frevels gemengt, klingen durch in diesen philosophisch-poetischen Gebilden. Je mehr sie in die Vergangenheit zurück treten, je mehr wir im Stande sind, sie unbefangen zu betrachten, desto lehrreicher wird der Blick in die wunderbar verschlungene Gedankenwelt, die sie vor uns aufthun.

Aber zurück in jene labyrinthischen Bahnen kann und will die Gegenwart nicht, spätere Geschlechter werden es noch weniger können, wollen. Mit dem äußerlichen Versuchen und Herumtappen will auch nichts Neues werden: wir haben es erfahren. Und die Poesie kann doch nicht ganz in der Nation ersterben. Wohin soll sie sich wenden?

Schon vor länger als einem halben Jahrhundert, noch in den Blüthetagen von Weimar, gab Novalis sich selbst kund als ein Kind voll Wehmuth und voll Treue, das, verstoßen in ein fremdes Land, dort in einem öden Garten, auf einer verfallenen Bank ein altes Buch gefunden habe. Das Kind habe darin gelesen und ein innerer Sinn sei in ihm gewachsen; es habe in den Krystall der neuen Welt geschaut, und sei endlich dankbar auf die Knie gefallen. Da habe sich ein alter Mann aus dem Grase erhoben, der dem Kinde verheißen, es solle der Erbe seiner Habe sein, Gottes Tiefe solle ihm kund werden. Denn an ihm, dem Alten, seien durch Gottes Gnade viele Wunder geschehen; er habe sogar die Lade des neuen Bundes geöffnet mit seinen Augen erblickt, habe auch das alles treulich in jenem

Buche aufgeschrieben, doch sei er verkannt worden, so lange er gelebt. Nun aber sei die Zeit da, das Mysterium solle nicht mehr verborgen sein, das in dem Buche enthalten. Dem Kinde aber weissagt der Greis:

Verkündiger der Morgenröthe,
Des Friedens Bote sollst du sein;
Sanft, wie die Luft in Harf' und Flöte,
Hauch ich dir meinen Athem ein.

Gott sei mit dir! Geh hin und wasche
Die Augen dir mit Morgenthau;
Sei treu dem Buch und meiner Asche,
Und bade dich im ew'gen Blau.

Du wirst das letzte Reich verkünden,
Das tausend Jahre soll bestehn,
Wirst überschwenglich Wesen finden
Und Jacob Böhmen wieder sehn.

Das hieß, ohne Figur und Tropus gesprochen, allerdings noch nicht mehr, als: Von der Philosophie zur Theosophie! Aber es war doch ein Gefühl der Unzulänglichkeit, das sich kund gab, selbst in der Mitte der philosophischen Dichtung. Jacob Böhme und dessen phantastische Speculationen an sich konnten dem Bedürfniß, das sich regte, nicht abhelfen, doch war in ihnen ein religiöses, ein christliches Element enthalten, das zu seiner ursprünglichen, lautern Quelle, zu der Bibel zurück leitete.

Von da aus wird nun seit 30 bis 40 Jahren eine wachsende Bewegung der Gemüther spürbar. Das Christenthum hat Einzelne, hat Associationen und Gemeinen durchdrungen, hat erst stille Gläubige gemacht und dann auch das äußere wirkliche Leben erfüllt. Die Mission, die äußere unter Heiden und Juden und die innere in der Christenheit selbst breiten mehr und mehr ihre Thätigkeit aus. Wohl mangelt es auch nicht an lautem und stillem Widerspruch gegen das Alles; in der Mitte der Erregten sogar ist leidiger Zwiespalt, der deutlich erkennen läßt, daß in ihnen noch lautere und unlautere Absichten, begriffene und nicht oder nicht ganz begriffene Gedanken, reines Gefühl und trübe Phantasterei wie in der Gährung stehen. Aber wann wäre das anders gewesen in dieser gefallenen Welt? Und

daran bleibt doch auch dem nüchternsten Beobachter kein Zweifel mehr: das Christenthum hat unter uns eine Macht gewonnen, die es vor sechzig Jahren nicht hatte, wenigstens so nicht hatte, denn daß es durchaus verschollen gewesen, wie heut zu Tage mitunter behauptet wird, ist eine unwahre Uebertreibung. Für die Heilsamkeit und den Segen dieser Wandlung bedarf es von Menschen her nur des Zeugnisses, nicht des Beweises: wem der göttliche Geist dafür die Augen nicht aufthut, für den sind alle Argumente umsonst.

Werden unsere Kunst, unsere Wissenschaft, die Philosophie vornämlich und die Poesie außerhalb der Bewegung stehen bleiben? Sie werden absterben. Wird in der religiösen Bewegung ein trauriger Puritanismus aufkommen, der alle höhere Bildung als unchristlich abstößt? Er wird den Abgestorbenen das Leben des Hasses und der Verachtung geben. Jener Tod wäre ein Jammer, dieses Leben wäre ein Greuel. Führe derselbe Geist, der Champagne und Murillo geleitet hat, auch unsre Kunst, unsre Bildung zwischen jenen Abgründen hindurch in die Region des himmlischen Lichtes.

Die Poesie und die Sprache.

Jede Kunst hat bekanntlich ihren Stoff, in welchem und durch welchen sie sich verwirklicht; so der Bildhauer Erz, Marmor, Thon ꝛc., der Mahler Farben, Leinewand, der Musiker und der Dichter die unwägbaren Stoffe der Töne, der Sprache. Würde nun die Frage aufgeworfen, welcher Kunst der dankbarste Stoff zu Theil geworden, so dürften die Antworten sehr verschieden ausfallen; aber der Poet muß doch nothwendig mit dem seinigen zufrieden sein, wenn das Lob der Sprache gegründet, das wir in dem zu Ende gehenden Jahre mündlich und gedruckt von einem Grammatiker aus unserer Mitte vernommen.

Darnach ist die Sprache göttlichen Ursprunges*), eine Offenbarung Gottes, eine Mitgift Gottes an die Menschen**); alles Denken ist an die Sprache, alle Sprache an das Denken gebunden†), Philologie und Philosophie sind demgemäß untrennbar, und die Logik darf nur dann mit Recht eine Wissenschaft heißen, wenn sie das Ergebniß der Philologie ist††). Zwar findet auch ohne äußere und innere Rede geistige Regung statt; aber das ist eben nicht Gedanke, nicht Denken, sondern geht dem Denken voraus und ist darum so wenig dessen, als des Redens Gegenstand oder Inhalt; daher denn auch die Unsicherheit oder vielmehr Unmöglichkeit geistige Bewegungen

---

*) Schmidt Beiträge zur Geschichte der Grammatik. S. 27.

**) Schmidt Beiträge ꝛc. S. 34.

†) A. a. O. S. 24.

††) A. a. O. S. 43.

der angedeuteten Art auf Anschauungen*) oder Begriffe zu bringen, als Gedachtes je zu verstehen oder zu erklären**). Und wer eine Sprache nur lernt, um der in ihr enthaltenen sogenannten National-literatur willen, der zählt unter den Sprachforschern so wenig mit, als der Blumist unter den Botanikern.

Die Theologen, wenigstens ein Theil von ihnen, die Anhänger der Richtung, welche heutiges Tages sich den Objectivismus nennt, stimmen dem Grammatiker im Preise des Wortes bei. Ohne Fest-halten an dem Wort der kirchlichen Symbole, behaupten sie, kann die Kirche nicht bestehen: die Glaubenslehre gilt höher als der Glaube. Und wer glaubend, aber unabhängig in der Schrift forschend, seines Weges geht, der wird der verderblichen Häresie des Subjectivismus bezüchtigt, welche die Kirche in Atome zerfallen macht.

Selbst ein Theil der Dichter zeigt sich, wenn nicht theoretisch, doch practisch dieser Hingebung an das überlieferte Wort durchaus geneigt, die Improvisatoren. Ich habe im März 1836 der Leistung eines solchen beigewohnt. Was ich damals zu meinem Gebrauch da-von aufgezeichnet, kann vielleicht zu einer Characteristik dieser Dicht-weise beitragen.

Der jetzt schon verstorbene Improvisator Professor Wolf aus Jena war hier. In einer Abendgesellschaft bei unserm Löwe kam ich mit ihm zusammen. Man bat ihn zu improvisiren; er war sofort bereit und ersuchte die Damen, ihm eine Aufgabe zu stellen. Da die schöne Welt sich zurückzog, wurde ich von der Wirthin befehligt vor zu gehen. Aufgaben, welche Reflexion erforderten, verbat der Im-provisator; übrigens seien lyrische und dramatische gleich willkommen, für letztere besonders biblische Stoffe oder antike, überhaupt solche, welche die Einführung von Chören gestatteten. Ich schlug Jephtha's Tochter vor. Wolf bedachte sich einige Minuten, dann setzte er sich neben Löwe an den Flügel und ließ sich von diesem so begleiten, daß der Vortrag einen melodramatischen Character erhielt. Ein Chor der Jungfrauen begann, die Tochter Jephtha's erhob ihre

---

*) Unter Anschauungen will der Verf. Ideen verstanden wissen, unter Be-griffen die auf das Aeußere gewandten Anschauungen. A. a. O. S. 24.

**) A. a. O. S. 25.

Stimme, Priesterchöre, Kriegerchöre folgten; es war aber alles überaus matt. Dem Dichter selbst entging das nicht, er erklärte unumwunden, er könne nicht fort, ihn verwirre, er wisse nicht was. So konnte die Sache aber unmöglich ohne Mißstimmung in der Gesellschaft ausgehen, jeder that das Seinige, sie wieder ins Gleiche zu bringen. Frau Tilebein mit ihrem feinen geselligen Tact traf sogleich das Richtige. Sie brachte etwas Lyrisches, eine Antwort auf Byrons Fare well in Vorschlag. Der Improvisator fing wieder an zu recitiren, diesmal indem er die Augen mit der Hand verdeckte. Die gereimten Verse flossen ihm leicht zu, der Affect hob, steigerte sich, und das Gedicht schloß angemessen abgerundet ab. Durch diesen Erfolg aufgemuntert, begehrte der Poet noch einmal eine dramatische Aufgabe. Ich nannte ihm die Longobardenkönigin Rosamunde; er war mit dem Geschichtlichen nicht vollständig bekannt. Als ich ihm davon angegeben hatte, so viel nöthig schien, äußerte er, mit dem Stoff werde er einige Veränderungen vornehmen müssen. Dagegen war nichts einzuwenden. Nach einem Besinnen von höchstens fünf Minuten entwickelte er darauf in fünffüßigen, reimlosen Jamben ohne Anstoß eine dramatische Scene.

Alboin ist beim Mahl und fordert seinen Narren auf, er solle einen Scherz machen. Der Narr meint, das sei nicht so leicht, wie der König sich vorstelle, und witzelt über sein eigenes Thun verglichen mit dem königlichen. Dem Alboin gefällt das nicht, er will etwas über seine Kriegsthaten hören, und als ihm erwidert wird, davon zu reden sei nicht des Narren Amt, wendet er sich an seine Gemahlin und verlangt, sie solle das Lied von seinem Siege über die Gepiden singen. Rosamunde weigert sich, giebt endlich nach, fügt aber dem Liede einige Verse hinzu, welche ihre Liebe zu dem besiegten Könige, ihrem Vater, und ihren Widerwillen gegen den Sieger verrathen. Der König, dadurch gereizt, läßt sich den Becher bringen, den er aus Kunimunds Schädel hat machen lassen, hält ihn Rosamunden vor, zeigt ihr die Stelle, wo der Erschlagene die Krone getragen, welche ihm geraubt, die Stelle, wo die tödtliche Waffe eingedrungen sei, füllt dann das Gefäß mit Wein, und fordert die Königin auf, daraus zu trinken, es müsse ihr ja ein Genuß sein, mit ihren Lippen das theure Haupt des Vaters zu berühren. Rosamunde fleht, wirft sich dem Unerbittlichen zu Füßen und erklärt zuletzt, da sie kein Gehör findet,

entschlossen, sie trinke nicht. Alboin dagegen befiehlt kalt seinen Kriegern, Rosamundens Hände zu binden, dem Narren ihr den Wein mit Gewalt in den Mund zu gießen. Da der letzte Auftrag mit einem Spaß abgelehnt wird, ergreift der König selbst den Becher, um ihn der noch nicht Gefesselten aufzuzwingen. Die Königin giebt scheinbar nach, nimmt den Becher, wirft Gift hinein, das sie verborgen bei sich trug, trinkt, und indem sie das Gefäß zurück giebt, durchstößt sie den Alboin mit einem gleichfalls verborgen gehaltenen Dolch. So strafe sie sich selbst und räche ihren Vater.

Die Schwächen der zugleich ohnmächtigen und forcirten Schauderscene sind handgreiflich, indessen als Erfindung des Augenblicks machte sie doch einen Eindruck, auch auf mich. Als eine poetische Production darf man sie nicht betrachten, wohl aber als eine rhetorische Reproduction von Motiven, Situationen, selbst Phrasen, die schon da gewesen. In der Unterhaltung zeigte Wolf eine ausgebreitete Bekanntschaft mit den Werken der neuern, besonders Deutschen Dichter. Auf einer solchen Unterlage bewegt sich das improvisirende Talent, wie auf seiner nothwendigen Voraussetzung; aber ein Talent bleibt es doch, das schon Vorhandene, das sprachlich Geformte in der Poesie so gegenwärtig zu haben und es augenblicklich für einen von Außen gegebenen Zweck in Bewegung setzen zu können.

Was ich von Wolf gehört hatte, erinnerte mich an einen früher gelesenen Brief Metastasio's, darin dieser berühmte Improvisator dem Grafen Algarotti von seinen Jugendversuchen Nachricht giebt*). Es ist mit dem Italiener wie mit dem Deutschen, nur daß jener die Dichter des klassischen Alterthums reproducirt: dazu die größere Gefügigkeit der Sprache, auch wohl ein größeres Talent. So verbindet er sich sogar mit zwei andern Improvisatoren zu einem poetischen Wettkampf. Man stellt ihnen die Aufgabe: die drei Zustände Roms, der hirtliche, kriegerische, kirchliche. Metastasio übernimmt den ersten zu feiern, Rolli den zweiten, Vanini den dritten, und die dichterische Wechselrede gestaltet sich, ohne daß ein gemeinschaftlicher Plan verabredet worden.

---

*) Der Brief ist, jedem leicht zugänglich, zu finden in Idelers Handbuch der Italienischen Sprache und Literatur. Zweite Auflage. Prosaischer Theil. S. 426—429.

Eben so in einer andern Sphäre. Der Graf Zinzendorf hat nicht selten geistliche Lieder improvisirt oder, wie es sein Biograph nennt, aus dem Herzen gesungen *). Auch sie waren Reproductionen auf der Grundlage des älteren Kirchenliederschatzes. Es wird dem Grafen ausdrücklich nachgerühmt, er sei in den Liedern und Versen sehr geübt und so bekannt damit gewesen, daß er kein Gesangbuch zur Hand zu nehmen brauchte **). Daß eigene Empfindung, auch wohl ein Anfang von eigener Färbung des Ausdrucks dadurch nicht ausgeschlossen sind, versteht sich von selbst: nur bleibt Reproduction der Grundcharakter dieser Art des Dichtens.

Doch ist sie nicht die einzige. So verlautet denn auch von anderer Seite her ein Urtheil über die Sprache als Mittel der Darstellung für die Poesie.

Vieles hab' ich versucht, gezeichnet, in Kupfer gestochen,
Oel gemahlt, in Thon hab' ich auch manches gedruckt,
Unbeständig jedoch und nichts gelernt und geleistet;
Nur ein einzig Talent bracht' ich der Meisterschaft nah,
Deutsch zu schreiben. Und so verderb' ich unglücklicher Dichter
In dem schlechtesten Stoff leider nun Leben und Kunst.

Der unglückliche Dichter ist bekanntlich Göthe. Er hat ohne Zweifel von der Dichterei mehr verstanden, als Wolf, Metastasio und der fromme Graf Zinzendorf, vielleicht auch mehr, als unser Grammatiker. Denn der ist doch wohl der Nationalliteratur d. h. der Poesie nicht besonders gewogen, da er von dem Sprachforschen ihr zu Liebe so wenig hält; wer aber die Kunst nicht liebt, lernt sie schwerlich recht verstehen. Dessen ungeachtet soll Göthes Autorität nicht sofort entscheiden, allein daß wir seinem Urtheil auf den Grund zu kommen suchen, ist doch wohl in der Ordnung.

Den schlechtesten Stoff nennt er die Sprache. Der schlechteste ist allerdings noch nicht der absolut schlechte; aber für geringer hält sie der Dichter doch unverkennbar, als die Stoffe der Mahlerei und der bildenden Kunst. Und diese sind nur natürliche, jene ist geistiger Art. So werden eben in der Geistigkeit die Mängel der Sprache für den dichterischen Gebrauch zu suchen sein.

---

*) Spangenberg Leben des Grafen Zinzendorf. Th. 2. S. 281. Th. 4. S. 870.

**) A. a. O. Th. 3. S. 443.

Das klingt widersinnig. Und doch: der Herr hat zu Babel verwirret aller Länder Sprache*). Das ist das Zeugniß unsrer heiligen Schrift; und in welcher Sprache man noch heutiges Tages sich umsehen mag, die Verwirrung liegt überall zu Tage: das Sinnvolle geht Hand in Hand mit dem Abgeschmackten. Ist es aber Gott, der die Sprache verwirrt hat, so hat er gewiß nicht sein ureigenes Werk verderbt. Die Sprache des gefallenen Menschen war nicht mehr die des unschuldigen. Und selbst diese war menschlichen, nicht göttlichen Ursprunges: die Bibel sagt es. Als Gott der Herr gemacht hatte von der Erde allerlei Thiere auf dem Felde und allerlei Vögel unter dem Himmel, brachte er sie zu dem Menschen, daß er sähe, wie er sie nennete, denn wie der Mensch allerlei lebendige Thiere nennen würde, so sollten sie heißen. Und der Mensch gab einem jeglichen Vieh und Vogel unter dem Himmel und Thier auf dem Felde seinen Namen**).

Dadurch ist auch die Streitfrage entschieden, welche bereits das Griechische Alterthum beschäftigt hat, ob die Sprache von Natur oder durch Satzung sei. Im Sinn und in der Ausdrucksweise des Aristoteles würde darauf zu erwidern sein: sie ist der Möglichkeit, der Anlage nach (κατὰ δύναμιν) von Natur, der Wirklichkeit nach (κατ᾽ ἐνέργειαν) durch Satzung. Und da die Natur auf ihren Urheber zurückweis't, so würde jene Antwort dem Ausspruch des Kirchenvaters Augustinus gleich kommen: Gott ist der Geber jedes Vermögens, nicht jedes Willens***). Eine Gottesoffenbarung aber kann die Sprache nur in so fern genannt werden, als die ganze Schöpfung und in ihr die natürlichen Anlagen des Menschen, auch das Sprachvermögen eine solche sind, nicht so, als wären alle oder auch nur einige Wörter dem Menschen wie eine Mitgift von Gott zu Theil geworden. Hat doch erfahrungsmäßig unser Bewußtsein selbst die Gottesidee und das Gewissen ursprünglich als Gefühle, nicht als Begriffe, noch viel weniger als ausgesprochene Begriffe d. h. als Wörter.

Daraus erkennt sich leicht, daß dem Dichter ein viel unfügsa-

*) 1 Mos. 11, 9.

**) 1 Mos. 2, 19. 20.

***) Deus omnium potestatum dator, non voluntatum. August. de civit. Dei V. 9.

merer Stoff vorliegt, als dem Bildhauer und dem Mahler. Kann der eine unter verschiedenen Marmorblöcken wählen, kann er den erwählten nach freiem Ermessen behandeln, vermag der andre sich seine Farben auszusuchen, nach eigener Einsicht zu bearbeiten und auf der Palette zu mischen; der Poet hat nichts zu wählen, nichts zu machen, er muß die Sprache nehmen, wie er sie findet; in sie, den überlieferten, verwirrten Ausdruck fremder Gedanken seine Gedanken hinein zu bilden: das ist die ihm zugewiesene Aufgabe.

Ihre Schwierigkeit leuchtet ein, doch ist sie nicht die größte, die zu überwinden. Diese liegt vielmehr in dem Verhältniß der Poesie zu dem aussprechlichen Geistesleben auf der einen Seite, wie auf der andern zu dem ganz und theilweise unaussprechlichen. Um darüber ins Klare zu kommen, wird ein Blick in das Gebiet der Psychologie nothwendig.

Die Möglichkeit und Wirklichkeit geistiger Regungen ohne Rede, also eines unaussprechlichen Geisteslebens hat unser Grammatiker zugegeben, nur ist das, wie er behauptet, kein Denken, sondern etwas, das dem Denken vorher geht.

Wer sich nun aber an die Propyläen erinnert, an das Parthenon, an die Dome in Straßburg und in Köln und an wie viele andre Werke der Art, der kann unmöglich meinen, sie seien gedankenlos geworden, was sie geworden. Und warum haben denn die Baumeister und die Bauherren mit so viel Arbeit, so viel Aufwand jene Gebäude errichtet, wenn nicht deshalb, weil die unaussprechlichen Gedanken der Urheber nur so konnten geäußert werden. Eben so, könnte der Bildhauer Statuen aus Worten formend dem Drange seines Geistes genügen, er sparte sich die mühsame Behandlung des Steines oder des Metalls. Wer ließe sich mahlen, wenn seine Paßkarte die Stelle des Porträts vertreten könnte? Und warum hätte Michel Angelo in einsiedlerischer Stille, versenkt in sich selbst, mit harter Arbeit, mit unverdrossenem Fleiß seine wunderbaren Gemählde an der Decke und auf der östlichen Wand der Sixtinischen Kapelle ins Leben gerufen, wenn er, was seine große Seele bewegte, in der Form des Sonnettes hätte darstellen können, welche ihm so geläufig war? Nur als Sonnettist hätte er gedacht, als Mahler und Bildhauer wäre er in dem Vorhof des Denkens stehen geblieben! Nicht anders der Musiker. Auch er ergreift und ballt und bildet die flüch-

tigen Töne nur weil er nicht anders kann, weil die Sprache dem Geistesdrange in ihm den entsprechenden Ausdruck versagt. Und wenn nun derselbe Meister jetzt ein gleichgültiges Gespräch führte über Wind und Wetter, so dächte er, wie andre vernünftige Menschen, wenn er aber dann auf seinem Instrument phantasirte oder componirte, so dächte er nicht, sondern sein Geist wäre in einen Zustand vor dem Denken, und niedriger, als dieses zurückgegangen? Das läßt sich niemand einreden.

Ich bin der Theorie der Musik ganz unkundig, aber so viel leuchtet mir doch ein: die Consonanz zweier Töne hat ihr unverkennbares logisches Analogon an dem einfachen bejahenden Urtheil; die Dissonanz zweier Töne an dem verneinenden Urtheil. Erinnert man, jede Dissonanz sei in eine Consonanz auflösbar, so ist nicht zu vergessen, daß jedes verneinende Urtheil ein bejahendes einschließt: die Aussage, der Mensch sei kein Stein, sagt auch, er sei etwas Andres, als ein Stein. Demnach wird doch in Tönen geurtheilt, also gedacht.

Mehr noch: die Kunst schließt auch ohne Worte. Rafael hat in der Stanze des Heliodor einen regelrechten Sorites gemahlt, der sich annähernd aussprechen läßt, doch so daß dadurch der Ausdruck des Bildes bei weitem nicht erreicht wird.

Links im Hintergrunde unter der herabhängenden Ampel die Gruppe der Bangen, Zweifelnden, Fragenden, welche sich fortsetzt in den beiden an der Säule Aufgestiegenen und in den drei Priestern, die neben der Säule stehen: das ist die logische Frage:

Siegt die Kirche über ihre Feinde?

Rechts davon, im Hintergrund der Mitte des Bildes der betende Hohepriester Onias mit den Knieenden hinter ihm: das erste Glied des Schlusses:

Die Kirche ringt im Gebet.

Weiter zur Rechten, aber im Vordergrund, der Reiter im goldenen Harnisch mit den zwei jungen Gesellen *): das ist das zweite Glied:

Das Gebet ruft Gottes Engel.

Noch mehr rechts Heliodor niedergeritten, seine Kriegsknechte auf der Flucht: das dritte Glied:

Gottes Engel siegen über die Feinde der Kirche.

---

*) 2 Macc. 3, 25.

Der ganze Vordergrund des mittleren Raumes ist leer geblieben; er bezeichnet so, meint Passavant, die Blitzesschnelle, mit welcher der göttliche Zorn die Verbrecher ereilt*). Und dann wieder links vor der Gruppe der Frager, Papst Julius II. rasch im Triumph herein getragen, sein Blick verweisend den kleinmüthigen Zweiflern zugewandt: das ist die Conclusion des Soriten, die Anwort auf die anfängliche Frage:

Die Kirche siegt über ihre Feinde.

Bewegt sich also das Geistesleben der Kunst, welches diese in Worten nicht darstellen kann, dennoch, ohne bestimmte Absicht in den logischen Formen, so ist klar, daß es wahrhaftes Denken ist, daß auch die Gesetze des Denkens nicht nothwendig aus der Sprache allein zu erkennen sind.

Das unaussprechliche Denken ist aber nicht auf die Kunst beschränkt. Es reicht in die Wissenschaft hinein. Naturaliensammlungen und Bilderbücher, Globen, Landkarten, Seekarten, Mond- und Sternkarten geben schon durch ihr Dasein bündiges Zeugniß, daß die Naturgeschichte, die Erdkunde, die Astronomie, diese empirischen Wissenschaften nur theilweise aussprechlich sind. Und im Hinblick auf die Philosophie lehrte bereits Plato, es gebühre einem vernünftigen Menschen gar nicht, daß er sich selbst und seine Seele mit Wörtern abspeise und diesen vertrauend und denen, welche sie eingeführt, so sicher sei, als wisse er etwas**). Dem gemäß drang er darauf: Es müssen außer Wörtern noch andere Dinge gesucht werden, die uns ohne Wörter enthüllen, welche von ihnen die wahren sind, indem sie nämlich die Wahrheit der seienden Dinge nachweisen***). Denn daß Seiendes ohne Wort könne gelernt werden, daran zweifelte er

---

*) Passavant Rafael von Urbino und sein Vater Giovanni Santi. Th. I. S. 195.

**) *Οὐδὲ πάνυ νοῦν ̓έχοντος ̓ανϑρώπου ̓επιτρέψαντα ̓ονόμασιν αὑτὸν καὶ τὴν αὑτοῦ ψυχὴν ϑεραπεύειν, πεπιστευκότα ̓εκείνοις καὶ τοῖς ϑεμένοις αὐτὰ διισχυρίζεσϑαι ὡς τι εἰδότα.* Plat. Crt. p. 440.

***) *Ἄλλ̓ ἄττα ζητητέα πλὴν ὀνομάτων, ἃ ἡμῖν ̓εμφανιεῖ ἄνευ ὀνομάτων, ὁπότερα τούτων ̓εστὶ τ̓ ἀληϑῆ, δείξαντα δηλονότι τὴν ἀλήϑειαν τῶν ὄντων.* Plat. Crt. p. 438.

nicht*). Eine Philosophie, welche die Wahrheit in Wörtern suchen geht, war unter den Platanen am Ilyssus unbekannt.

Selbst über die Wissenschaft hinaus greift die unaussprechliche Geistesbewegung nach zwei Seiten. Hier wird sie zur That: gerechte, tapfere, fromme Thaten sind doch etwas Anderes, Höheres, als fromme, tapfere und gerechte Worte. Dort geht sie in die Tiefen des Glaubenslebens. Die Apostel wissen von betenden, unaussprechlichen Seufzern in den Herzen der Gläubigen**), von unaussprechlicher Gottesgabe, die ihnen zu Theil wird***), von unaussprechlicher Freude†), und St. Paulus vernahm in der Entzückung unaussprechliche Worte, welche kein Mensch sagen kann††).

Aus dem Allen aber ergiebt sich: Rings um die ausgesprochene und aussprechliche Gedankenwelt her und sie vielfach durchbrechend liegt ein unabsehbares Meer unaussprechlichen Geisteslebens ausgebreitet. An Werth steht dieses jener mindestens gleich, an Umfang übertrifft es sie in dem Maaße, wie die weite Wasserfläche sich zu zerstreuten Klippen, Inselgruppen, Sandbänken und dem schwimmenden Seetang verhält, welche sich darüber erheben.

Und nun die Stellung der Poesie, der schaffenden, nicht der reproductiven, zu jenen beiden geistigen Regionen. Sie ist an die Sprache gewiesen, kann auch zum Theil sich dadurch äußern, aber hier ist sie doch gleich dem Mädchen aus der Fremde; ihre eigentliche Heimath ist das Gebiet des Unaussprechlichen. Will die Poesie Gefühle darstellen, sie findet dazu in der Sprache nichts, als eine Anzahl Interjectionen. Und verwendet sie die mitunter in ergreifender Weise, wie im Agamemnon des Aeschylus den lang gezogenen Jammerschrei der Seherin Kassandra: *Ὀτοτοτοτοῖ ποποῖ δᾶ! Ἄπολλον, Ἄπολλον*†††)! oder wie das viermalige Wehe! des Chors in der Braut von Messina, als Isabella an der Bahre Manuels dessen

*) Σ. *Ἔστιν ἄρα ὡς ἔοικεν, ὦ Κρατύλε, δυνατὸν μαθεῖν ἄνευ ὀνομάτων τὰ ὄντα, εἴπερ ταῦτα οὕτως ἔχει. Κ. Φαίνεται.* Plat. l. c.

**) Röm. 8, 26.

***) 2 Cor. 9, 15.

†) 1 Petr. 1, 8.

††) 2 Cor. 12, 4.

†††) Aesch. Agam. 1082.

Mörder verflucht hat; doch ist leicht einzusehen, daß nur die Situation jenen unbestimmten, viel deutigen Ausrufen die eine Bedeutung giebt, welche der Dichter kund geben will. Hat er Affecte und Leidenschaften zu äußern, die Sprache bezeichnet nur Begriffe durch Wörter. Aus ihnen mag er Urtheile und Schlüsse aufbauen und in der Weise die Gedanken aussprechen, um welche das Gewoge der Leidenschaft fluthet: dieses selbst bleibt unaussprechlich. Charactere, also innere Wahrnehmungen der Phantasie wollen der Phantasie des Hörers nahe gebracht sein; die Sprache hat keine Zeichen für Wahrnehmungen. Da gilt es Beschreiben, Umschreiben, Vergleichen, da werden Tropen und Figuren herbeigezogen; man betrachtet wohl gar diese Künste als poetischen Schmuck, sie sind in Wahrheit nichts als Aushülfen, zu denen das Bedürfniß geführt, Unaussprechliches andeutend auszusprechen. Hören wir Göthe:

> Das Wort ist ein Fächer! Zwischen den Stäben
> Blicken ein paar schöne Augen hervor.
> Der Fächer ist nur ein lieblicher Flor,
> Er verdeckt mir zwar das Gesicht,
> Aber das Mädchen verbirgt er nicht,
> Weil das Schönste, was sie besitzt,
> Das Auge, mir ins Auge blitzt *).

Dazu lehrt die tägliche Erfahrung, daß andere Künste sich der Poesie annehmen müssen, um wirklich und lebendig zu machen, was sie nur errathen läßt. Der Schauspieler und der Declamator stellen durch Modulationen der Stimme und durch Bewegungen, sei es der Hand, sei es des ganzen Körpers, der Componist durch Töne das unaussprechliche Geistesleben dar, welches die Worte des Gedichtes geheimnißvoll umgiebt; selbst der Maschinist und die Garderobe des Theaters bieten dem armen Dichter ihren Beistand, damit er zu seinem Recht komme. Kann es befremden, wenn der Unmuth ihn ergreift, wenn er die Sprache, die sich ihm so unzulänglich gezeigt hat, den schlechtesten Stoff nennt.

Er hat Recht, wenn er seine Kunst vereinzelt andern Künsten gegenüber betrachtet; er hat Unrecht, wenn er auf ihre Bedeutung als Glied in dem Ganzen des künstlerischen Geisteslebens hinblickt.

---

*) Göthe westöstlicher Divan. S. 42.

Dann erscheint die Poesie vor allen ihren Schwestern bevorzugt. Sie steht unter ihnen da als die bewegende Mitte. Die theatralische Kunst ist durchaus an sie gebunden, die Musik großentheils; in freierem Vereine gruppiren, von ihr angezogen, auch die andern Künste sich um sie her. Die Architectur baut ihr die Wohnstätte auf, das Theater, die Bildhauerei und die Mahlerei richten an und in dem Hause ihre sinnvollen Gebilde auf, die mehr als ein Schmuck sind, die mit eingreifen in die gemeinsame Wirkung, welche von da ausgehen soll. Was der Poesie eine so günstige Stellung verschafft, ist nichts, als der Umstand, daß sie allein, wenn auch zumeist mit den andern Künsten auf dem Boden des Unaussprechlichen stehend, dennoch, im Unterschiede von ihnen, zugleich noch einen Fuß im Aussprechlichen hat. Und das ist nur die eine Seite des Verhältnisses, die der Erscheinung, als deren Wesen muß die Gemeinschaft der Poesie mit der Religion und der Philosophie, diesen tiefsten und heiligsten Lebensregungen des Geistes betrachtet werden.

Vor länger als zwanzig Jahren hat Richard Rothe, ein evangelischer, durch Philosophie gebildeter Theolog, die bedeutende Aeußerung gemacht, wo das Gottesbewußtsein sich rege, da sei Andacht, wo gemeinsame Andacht sei, was wir Gottesdienst oder Cultus nennen, da verwirkliche sie sich durch die Kunst; denn das Kunstwerk sei der unmittelbare Ausdruck des Innern im Aeußern, des Geistes in der Materie. Dem gemäß sei alle Andacht künstlerisch, alle Kunst andächtig, letzteres freilich nur so lange, als das Gottesbewußtsein von dem phantasirenden Naturbewußtsein verhüllt und gebunden *). Der Hinblick auf das Griechische Heidenthum zeigt die Wahrheit des Gesagten.

Hesiodus und Homer sind es, welche den Griechen eine Theogonie geschaffen, den Göttern Zunamen gegeben, Ehren und Künste vertheilt und ihre Gestalten bezeichnet haben. So meldet Herodot **). Ueber das Verständniß der Worte ist gestritten; allein darüber kann kein Streit sein: die Religion der Grichen war in ihren Mythen enthalten, diese waren Dichtung, aller Cultus der Nation war Kunst.

---

*) Richard Rothe die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung. Wittenberg 1837. S. 33—40.

**) Herod. II. 53.

Poesie und Musik einigten sich zum Preise der Götter, der Hymnus entfaltete sich zur Wechselrede, zur Tragödie: da traten auch die Mimik, die Orchestik zu den Lobpreisenden, die Bildnerei aber führte die Gestalten der Götter vor das leibliche Auge ihrer Anbeter, die Baukunst richtete den Olympiern Altäre, Tempel und Theater auf.

Inzwischen ward in einem Theile der Nation das phantasirende Naturbewußtsein zum denkenden, nicht mehr allein in Bildern und Tönen, sondern auch in Begriffen und Worten denkenden Selbstbewußtsein. Eine Philosophenschule folgte der andern, in weiter und weiter werdenden Kreisen untergrub die Philosophie mit der Religion zugleich die religiöse Kunst, vornämlich die Poesie. Schon der Stifter der eleatischen Schule sprach es unumwunden aus: Homer und Hesiodus haben den Göttern alles aufgebürdet, was bei den Menschen Schande und Vorwurf ist, Stehlen, Ehebrechen und einander Betrügen *). So löste sich allmählich die Poesie von der Religion. Sie wurde zum Theil philosophisch, denn manche der Denker faßten ihre Lehren, so gut es ging, in dichterische Form; sie wurde noch mehr profan, indem sie nicht mehr Thaten der Götter und Heroen, sondern Menschenleben darstellte, das von der Religion absah: die neuere Komödie trat in die Stelle der tragischen Dichtung.

Das Evangelium ging der Heidenwelt auf, der Glaube begann in ihr, phantasirendes wie denkendes Gottesbewußtsein, das durch Christus von den Fesseln des Naturbewußtseins und des Selbstbewußtseins erlöst und gehoben durch den heiligen Geist. Darin waren somit alle früher nach und nach hervor getretenen Bestimmungen des Bewußtseins mit enthalten, aber geläutert und auf ihren wahren Werth zurück geführt; wie konnten die Kunst, namentlich die Poesie, und die Philosophie durch den Glauben ausgeschlossen sein! Auch ermahnte schon der Apostel Paulus die Gemeinen in Ephesus und Kolossä zum Gesange von Psalmen, Hymnen und Oden **). Doch vergingen sechs Jahrhunderte, ehe dieser sich in Rom zur Gregorianischen Messe ausbildete, dem musikalischen Drama der Kirche. Der Umfang der kirchlichen Kunst ist enger als der christlichen; daher fanden im spätern Mittelalter neben der Messe auch Misterien und Mo-

*) Sext. Empir. adv. Mathem. IX. 193.
**) Ephes. 5, 19. Kol. 3, 16.

ralitäten ihre Stelle. Ihr poetischer Gehalt scheint nach dem, was davon auf uns gekommen ist, gering gewesen zu sein, bedeutend unter dem Drama der Kirche.

Die Messe wurde im evangelischen Deutschland durch die Reformatoren abgethan, uns ist von Poesie und Musik in der Kirche nichts als der Choral geblieben. Statt der nach und nach verschollenen geistlichen Spiele aber entstand gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts ein Deutsches Theater von hohem, dichterischen Werth und gedankenschweren Inhaltes: man wird es häretisch nennen müssen. Es hatte seine Wurzel nur theilweise noch im Christenthum, vielmehr in einer Philosophie, die dem Evangelium wohl nicht schlechthin feind war, doch über ihm zu stehen meinte. Auf Spinoza und Kant ruhen Göthe und Schiller, freilich so, daß sie von den Einflüssen des schon in ihrer Zeit erwachenden Glaubenslebens mehr und minder berührt wurden.

Seitdem ist die Bewegung weiter gegangen, und wie manches Unklare, selbst Unlautere in ihr sich zeigen mag, es läßt sich doch unmöglich verkennen: das Evangelium schreitet fort auf seiner Siegesbahn. Auch die Kirche baut sich auf. Schon werden in ihr Stimmen laut für die Möglichkeit, für die Nothwendigkeit einer evangelischen Messe. Und die dramatische Poesie, die theatralische Kunst blieben zurück! Tragödien zu schaffen und darzustellen so aus den Tiefen des Christenthumes heraus, wie vor Alters aus dem Griechischen Heidenthum das leuchtende Siebengestirn des Sophokles aufging: das ist die Aufgabe, die ihnen gestellt. Daß sie zu lösen ist, bezeugt Dante; aber sie wäre nicht einmal denkbar, wäre die Poesie anders, als sie ist, die Aussprechliche, Unaussprechliche.

Und das sollte Göthe übersehen haben! Vielmehr er hat sehr wohl gewußt, was dem Dichter die Sprache werth ist, wenn er auch ein ander mal, ungehörigen Lobpreisungen gegenüber, sie den schlechtesten Stoff schilt. Wer erinnerte sich nicht jener Verse, die er dem Tasso in den Mund legt:

Die Thräne hat uns die Natur verliehen,
Den Schrei des Schmerzens, wenn der Mann zuletzt
Es nicht mehr trägt — Und mir noch über alles —
Sie ließ im Schmerz mir Melodie und Rede,
Die tiefste Fülle meiner Noth zu klagen:
Und wenn der Mensch in seiner Qual verstummt,
Gab mir ein Gott zu sagen, wie ich leide.

Weniger leidenschaftlich, aber noch sinnvoller ist eine Aeußerung im westöstlichen Divan. Hafis hatte voll morgenländischen Selbstgefühls gesungen:

Keiner hat noch Gedanken wie Hafis entschleiert,
Seit die Locken der Wortbraut sind gekräuselt worden *).

Und der Deutsche Bewunderer des Persischen Dichters stimmt ein und fährt in dem angefangenen Bilde fort:

Sei das Wort die Braut genannt,
Bräutigam der Geist;
Diese Hochzeit hat gekannt,
Wer Hafisen preist **).

Damit ist das Verhältniß des Dichters zu der Sprache bezeichnet. Auf ihre Launen, Unarten, auf alle ihre Wunderlichkeiten zu lauschen, in ihnen besondere Weisheit zu suchen, die abgöttische Verehrung frommt so wenig ihm als ihr. Aber eine Braut ist sie ihm, die er liebt, die er zu sich empor hebt, die er mit Manneskraft und Mannesmuth beherrscht; und sie schmiegt sich an ihn und will es nicht anders, eben wie Suleika:

Singe mir, die du dir eigen sangst;
Denke, daß ich liebe, daß ich lebe,
Denke, daß du mich bezwangst ***).

Und es kann nicht anders sein. Zum Bildner der Sprache ist der Dichter gesetzt, und weiter und weiter gebildet zu werden; das ist ihre Bestimmung: die Geschichte der Sprachen bezeugt es. Wiederum wenn die Sprache in liebendem Selbstvergessen die Gedanken des Dichters in sich aufnimmt, nur dann ist sie ihm die treue Geliebte, deren er bedarf, nur dann werden dem herrlichen Paar Kinder geboren, wie der Thau aus der Morgenröthe.

*) Der Divan von Mohammed Schemsed-din Hafis. Aus dem Persischen übersetzt von J. v. Hammer. Th. I. S. 367.
**) Göthes westöstlicher Divan. S. 31.
***) A. a. O. S. 191.

Ueber die Gitanilla des Cervantes.

Cervantes stellt in seinen tieferen Dichtungen, namentlich auch in den Novellen unverkennbar nichts anderes dar, als was er innerlich und äußerlich erlebt hat: die Phantasie hat darüber nur einen leicht verhüllenden Schleier hingeworfen. So scheint es erforderlich, um eins jener sinnigen Gebilde richtig zu würdigen, daß man das Leben des Dichters ins Auge fasse und darin dem Gedicht seine Stelle bezeichne. Einen Versuch der Art mache ich mit der Gitanilla.

Miguel de Cervantes Saavedra wurde i. J. 1547 in der Neucastilischen Stadt Alcala de Henares geboren *). Sein Geburtstag ist unbekannt, sein Tauftag war der 9. October. Die Entwickelung des Kindes, des Knaben, des Jünglings liegt fast ganz im Dunkel. Daß er vom zartesten Lebensalter an entschiedene Neigung zur Poesie hatte, wissen wir durch ihn selbst. Als einer seiner Lehrer wird ein Priester Juan Lopez de Hoyos genannt, angeblich ein großer Humanist; durch ihn wird der Knabe zu den Alten hingeleitet sein, zu den Römischen Dichtern gewiß, mit denen Don Miguel sich später in seinen Werken wohl bekannt zeigt, vielleicht auch zu den Griechen. In Salamanca soll er zwei Jahre Philosophie studirt haben.

Am 24. October 1568 befand sich der nun ein und zwanzigjährige Jüngling in Madrid bei der feierlichen Bestattung der Königin Elisabeth von Valois, Gemahlin Philipps II. Dies Ereigniß

---

*) Die biographischen Nachrichten, welche ich mittheile, sind geschöpft aus dem Leben des Dichters im ersten Theil der Biblioteca de autores Españoles por Buenaventura Carlos Aribau. Madrid 1846.

und die Aufforderung seines Meisters Juan Lopez veranlaßten ihn zu einigen Gedichten auf die Verstorbene. Sie sind das Früheste, was von Cervantes auf die Nachwelt gekommen ist, an sich von geringem Werth. Doch kam vermuthlich durch sie der junge Dichter in Berührung mit seinem ersten Gönner, dem päpstlichen Legaten Giulio Aquaviva, der, ungefähr gleichen Alters mit ihm, damals gerade in einem besondern Auftrag an den König von Spanien geschickt war. Miguel trat in den Dienst des kunstliebenden Prälaten und reiste bald nachher, da dessen Geschäft in Madrid beendet war, mit ihm durch Valencia, Catalonien, das südliche Frankreich, Piemont, Mailand, und Toscana nach Rom.

Während er hier verweilte, griff Sultan Selim II. mitten im Frieden die Insel Cypern an, welche den Venetianern gehörte. Den Treubruch zu ahnden verbündeten sich der Papst, König Philipp II. und die Republik Venedig; es war auf einen großen Kreuzzug gegen den Feind der Christenheit abgesehen. Auch den Cervantes ergriff die kriegerische Begeisterung. Er verließ den Dienst seines Gönners und wurde Soldat auf der Spanischen Flotte. Mit ihr unter dem Oberbefehl des Don Juan d'Austria, Halbbruders des Königs von Spanien, focht er am 7. October 1571 in der großen Seeschlacht von Lepanto, seinem Wunsche gemäß, da, wo die Gefahr am größten war. So bekam er zwei Gewehrschüsse in die Brust, einen in die linke Hand. Die Christen siegten; nach dem Siege schifften sie nach Sicilien zurück. Hier in einem Hospital zu Messina heilte Cervantes seine Wunden aus, aber die linke Hand blieb gelähmt. Gegen Ende des April 1572 war er wieder dienstfähig und nahm von Neuem an mehrern Gefechten auf der See Theil, bald bei Corfu, bald an der Küste von Tunis, dann war er an der Genuesischen Küste, in Neapel und nochmals in Sicilien. Die Führer, unter denen er diente, selbst der Oberbefehlshaber kannten und achteten seine Tapferkeit, doch war und blieb er gemeiner Soldat; nach damaliger Heereseinrichtung konnte nur der König unmittelbar ihm eine höhere Stelle gewähren. Um der Majestät sich persönlich vorzustellen nahm also Cervantes Urlaub und ging mit Empfehlungsschreiben des Herzoges von Sesa und des Infanten Don Juan selbst, auf einer Spanischen Galere in die Heimath ab.

Das Schiff wurde aber am 26. Sept. 1575 von Korsaren aus

Algier angegriffen, genommen, die Mannschaft gefangen und in die Sklaverei geführt. Fünf Jahre lang mußte Cervantes Sklavenfesseln tragen und wurde um so härter behandelt, als er zu wiederholten Malen Versuche machte, nicht nur sich selbst zu retten, sondern auch seine Gefährten zu befreien, einmal sogar die Stadt Algier in die Hände der Christen zu bringen. In solcher Noth, äußerte er noch in späterer Zeit, habe er Geduld bei Widerwärtigkeiten gelernt. Er half seinen Leidensgenossen, wie er konnte, tröstete die Verzagten und dichtete für sie und für sich geistliche Lieder und weltliche Romanzen. Unterdessen brachte seine Mutter, der Vater war gestorben, mit Sorgen und Mühen durch Beisteuern von verwandten und mitleidigen Personen das Lösegeld für den Gefangenen zusammen. Am 19. Sept. 1580 gelangte er wieder zu seiner Freiheit. Er kehrte nach Spanien zurück.

König Sebastian von Portugal, der Letzte des unächt Burgundischen Hauses, war damals im Kriege gegen Maroco gefallen, und König Philipp von Spanien im Begriff sich des reichen Erbes zu bemächtigen. Die Azorischen Inseln, unterstützt von Frankreich und England, verweigerten die Unterwerfung; diese zu erzwingen wurde eben eine Flotte ausgerüstet. Don Miguel säumte nicht, sofort auf ihr von Neuem Kriegsdienste zu nehmen. Der Kampf um die Inseln dauerte von 1581 bis 1583, da lagen sie und alle überseeischen Lande Portugals zu den Füßen des Monarchen von Spanien.

Da entsagte auch Cervantes den Waffen und begann, nun sechs und dreißig Jahre alt, seine schriftstellerische Thätigkeit. Noch im Jahre 1583 erschien von ihm die Galatea im Druck, ein Schäferroman, wie sie nach dem Vorgange des Italieners Sannazaro damals in Italien, Spanien und Portugal zur Modeliteratur gehörten. Das Gedicht war das Vorspiel der Vermählung des Dichters mit Catalina de Palacios am Ende des nächsten Jahres. Sein Wohnort war nun das Städtchen Esquivias in der Nähe von Madrid. Er hoffte auf Gunst des Hofes, auf Belohnung seiner Dienste, aber er blieb unbeachtet. Um etwas zu erwerben, schrieb er nun Comödien, nach und nach an zwanzig bis dreißig, wie er selbst angiebt. Von den meisten sind nicht einmal die Namen geblieben.

Die äußere Lage des Dichters wurde dadurch nicht gebessert; er entschloß sich daher in das vorüber gehende Geschäft eines Pro-

viantfactors für die Flotte einzutreten, ging zu dem Ende i. J. 1588 nach Sevilla und blieb hier, getrennt von seiner Familie, bis 1592. Da bedurfte man seiner nicht mehr; er wurde mit guten Versprechungen entlassen und erhielt erst i. J. 1594 einen ähnlichen temporären Auftrag, der ihn unter mancherlei Mühseligkeit, Sorge und Kränkung noch vier Jahre meist in Sevilla zurückhielt. In dieser Zeit nahm seine dichterische Thätigkeit nochmals einen neuen Anlauf. Einige seiner zwölf Novellen müssen während des Aufenthaltes in Sevilla verfaßt sein: die genaue Beschreibung von Oertlichkeiten der Stadt, Beziehungen auf dortige politische Ereignisse von damals, welche in jenen Dichtungen sich finden, nöthigen zu der Annahme. Aber vollendet wurde die Sammlung noch nicht, auch was von ihr fertig, blieb ungedruckt.

Wo in den Jahren 1598 bis 1603 Cervantes sich aufgehalten hat, ist mit Sicherheit gar nicht nachzuweisen. Einer Ueberlieferung zufolge hat er wenigstens eine Weile in der Neucastilischen Landschaft la Mancha gelebt und soll hier Verdrießlichkeiten gehabt haben. Welcher Art sie gewesen, und woher sie entstanden, bleibt unklar. Im Jahre 1603 war der Dichter in Valladolid, wo König Philipp III., der Sohn Philipps II. und seit 1598 dessen Nachfolger, damals seine Hofhaltung hatte, und bewarb sich bei dessen alles vermögendem Günstling, dem Grafen Lerma, um eine Anstellung. Auch das Gesuch war erfolglos.

Inzwischen reifte unter all den getäuschten Lebenshoffnungen das heiterste Buch des Cervantes voll neckenden Scherzes, der erste Theil des Don Quixote; im J. 1605 erschien es im Druck, die erste seiner Schriften, welche großen Erfolg hatte. Vier Ausgaben verbreiteten sie gleich im ersten Jahre ihres Erscheinens, drei Jahre später trat schon wieder eine von dem Verfasser durchgesehene Ausgabe ans Licht.

Unter den Freunden, welche dies Buch dem Dichter gewann, war auch der Graf von Lemos, ein einflußreicher Mann, der zwar schon i. J. 1610 als Vicekönig nach Neapel gesandt wurde, aber auch in der Ferne der freigebige Gönner blieb.

Ihm dedicirte Cervantes sein nächstes Werk nach dem ersten Theil des Don Quixote, die Novellen, welche i. J. 1613 zuerst gedruckt wurden. Er nannte sie novelas exemplares, exemplarische, moralische Novellen, im Gegensatz zu den leichtfertigen, welche das

Decameron des Boccaccio und dessen Uebersetzer und Nachahmer damals über Spanien ausschütteten. In der Vorrede, welche zwischen dem 9. October 1611 und demselben Tage 1612 muß geschrieben sein *), erklärt der Verfasser selbst sich über seine Absicht: „Ich sage dir, lieber Leser, aus diesen Erzählungen, welche ich dir biete, wirst du auf keine Weise ein Eingeschnittenes**) machen können, denn sie haben nicht Füße, nicht Kopf, nicht Eingeweide***), nichts, was dem gleicht; ich meine damit, die verliebten Reden, die du in einigen finden wirst, sind so ehrbar und der Vernunft und christlicher Denkweise angemessen, daß sie den unachtsamen oder achtsamen, der sie lesen wird, nicht werden auf böse Gedanken bringen können. Ich habe ihnen den Namen exemplarische gegeben, und wenn du recht zusiehst, so ist keine, aus der sich nicht ein nützliches Exempel entnehmen ließe, und geschähe es nicht, um die Sache nicht in die Breite zu ziehen, vielleicht zeigte ich dir die schmackhafte und rechtschaffene Frucht, welche man sowohl von allen zusammen, als von jeder für sich gewinnen könnte. Meine Absicht ist dahin gegangen auf dem Markt unsres Gemeinwesens eine Billardtafel aufzustellen, wo jeder hinkommen kann, um sich ohne Schaden am Krahn, ich meine ohne Schaden an Seele und Leib, zu unterhalten, denn ehrbare und angenehme Uebungen fördern eher, als sie schaden. Man ist ja nicht immer in den Kirchen, weilt nicht immer in den Gebetkammern, befindet sich nicht immer in Geschäften, von welcher Art sie seien; es giebt auch Stunden der Erholung, da der gedrückte Geist ausruht. Zu dem Zweck werden die Pappelgänge gepflanzt, die Quellen aufgesucht, die Hügel

*) Cervantes giebt in ihr sein Alter auf 9 Jahr und darüber mehr als 55 d. h. auf mehr als 64 Jahre an. Das vier und sechzigste Jahr seit seinem Tauftage schloß aber mit dem 9. October 1611.

**) Pepitoria, gewöhnlich durch Fricassee erklärt, doch wohl nicht ganz genau, denn die Sprache hat auch das Wort fricaséa. Vielmehr scheint pepitoria ein Gericht, das aus denjenigen Theilen des Geflügels bereitet wurde, welche unsere Hausfrauen das Klein nennen.

***) Novellen, die Füße, Kopf, Eingeweide (entrañas heißt auch Leidenschaften) haben, bedeuteten, scheint es, in der Modeterminologie der ästhetischen Leute damaliger Zeit ungefähr dasselbe, was man heut zu Tage in Deutschland lebendige, geistreiche, leidenschaftliche Darstellungen nennen würde. Cervantes nimmt jene metaphorischen Ausdrücke in eigentlicher Bedeutung: darauf beruht der Scherz.

geebnet und die Gärten mit Sorgfalt bestellt. Eins nehme ich mir heraus, dir zu sagen: wenn es irgend wie dahin käme, daß durch das Lesen dieser Erzählungen der welcher sie lesen wird, zu einem bösen Gelüsten oder Gedanken könnte verleitet werden, so würde ich mir eher die Hand abhauen, mit der ich sie schrieb, als sie veröffentlichen. Mein Alter ist nicht mehr zum Spaßen mit dem andern Leben; denn über die fünf und funfzig Jahre hinaus habe ich schon neun und darüber. Darauf hat sich meine Erfindung gerichtet, dahin zieht mich meine Neigung um so mehr, als ich mir einrede, und es ist auch so, daß ich der erste bin, der in Castilischer Sprache Erzählungen geschrieben hat, denn die vielen Erzählungen, welche in ihr gedruckt umgehen, sind alle aus fremden Sprachen übersetzt, und diese sind meine eigenen nicht nachgeahmte, nicht gestohlene: meine Erfindung hat sie gezeugt, meine Feder sie geboren, und sie sollen heran wachsen in den Armen der Druckerpresse."

Unter den zwölf Novellen, welche der Dichter so einleitet, heißt die erste: la gitanilla d. i. die kleine Zigeunerin. Sie ist, der Zeit ihrer Entstehung nach vermuthlich die letzte. Die Heldin erscheint in ihr als ein Mädchen im funfzehnten Lebensjahre; sie wurde am Himmelfahrtstage 1595, ein ganz kleines Kind, ihren Eltern gestohlen und war um Michaelis geboren, unbedenklich i. J. 1594. So ist das Jahr 1609 deutlich als die Zeit der Handlung bestimmt. Früher kann die Novelle auch nicht geschrieben sein; eben so wenig später als die Vorrede. Man wird sie in das Jahr 1610 oder 1611 zu setzen haben.

Die Handlung ist also chronologisch sehr genau bestimmt. Und der Monat September des Jahres 1609 steht Epoche machend da in der Geschichte Spaniens. Am neunten schied sich durch den Waffenstillstand von Antwerpen die katholische Nation von den ketzerischen Niederländern, am zwei und zwanzigsten stieß sie durch ein königliches Verbannungsdecret die ketzerischen Moriscos von sich aus. Dürfte man in unsrer Novelle politische Tendenzen voraussetzen, so könnte man meinen, sie deute auf die Zigeuner, als ein ketzerisches Element hin, von dem sich das katholische Spanien auch noch loszusagen habe. Allein von einer solchen Absicht zeigt sich auch nicht von ferne eine Spur. Eher läßt sich vermuthen, ein wirkliches Ereigniß, welches gerade in dem angegebenen Jahre vorgekommen, habe die Erfindung

des Dichters wenigstens angeregt, übrigens sind Stoff, Inhalt und Form ohne Zweifel sein eigen.

Die Novelle ist im Auszuge etwa diese. Preciosa, von einer alten Zigeunerin, die sich ihre Großmutter nennt, aufgezogen, hat als Kind die Wanderungen einer Horde von einer Landschaft Spaniens zur andern mitgemacht; nun ist sie in ihrem funfzehnten Lebensjahre, singt und tanzt wie keine andre, hat an Schönheit ihres Gleichen nicht und ist überaus verständig und züchtig. Da geht die Alte mit ihr nach Madrid; hier, am Hofe, wo alles gekauft und verkauft wird, denkt sie ihre Waare auch zu verkaufen. Es ist gerade der Festtag der heiligen Anna, d. 26. Juli, als Preciosa da in einem Zigeunertanze zu Ehren der Heiligen zuerst auftritt. Wie der Tanz zu Ende ist, nimmt sie ein Tambourin und singt dazu eine Romanze, gleichfalls zum Preise der Heiligen des Tages. Am Abend geht sie mit ihren Genossen in das Lager der Horde zurück, und ganz Madrid ist seitdem voll des Ruhmes der kleinen Zigeunerin.

Nach vierzehn Tagen kommt diese mit zwei andern Zigeunermädchen und der Großmutter abermals zur Stadt. Sie singen und tanzen zuerst auf der Straße, dann in verschiedenen Häusern, wohin sie gerufen werden, auch des Stadtlieutenants, und Preciosa ärntet überall mit ihren Künsten reiche Geschenke und Beifall von Männern und Frauen. Der Abend führt sie wieder in das Zigeunerlager hinaus.

Eines Morgens ist wieder ein Theil der Horde auf dem Wege nach Madrid; da finden sie in einem kleinen Thale nahe bei der Stadt einen vornehm gekleideten jungen Mann, der die Großmutter bittet, sie möge mit ihrer Enkelin ein wenig bei Seite kommen und ihn anhören. Sein Verlangen wird erfüllt. Er giebt sich als glühenden Liebhaber der schönen Zigeunerin kund, und wirbt um ihre Hand. Preciosa traut seiner Leidenschaft nicht und macht die Bedingung, er solle erst zwei Jahre als Zigeuner leben, damit sie einander kennen lernten. Nach kurzem Bedenken geht er auf den Vorschlag ein und verspricht in acht Tagen sich bei der Horde einzufinden. Darauf gehen sie getrennt von einander in die Stadt. Die Zigeunerinnen singen, wahrsagen, schwatzen wieder hie und da in den Häusern, wohin man sie ruft, auch bei dem Vater des Liebhabers, und kehren dann reich beschenkt in ihr Lager zurück.

Am bestimmten Tage stellt sich der junge Ritter ein und wird auf seinen Wunsch unter dem Namen Andres in die Horde aufgenommen. Ihm zu Gefallen entfernt sich diese auch von Madrid und lagert zuerst etwa einen Monat lang bis in den September in den Bergen von Toledo, wo sie stiehlt, was zu stehlen ist, aber ohne den Andres zur Theilnahme an ihren Diebereien bewegen zu können. Dann geht die Wanderung weiter nach Estremadura.

Hier gesellt sich ein anderer junger Edelmann aus Madrid zu den Zigeunern. Andres fürchtet zu Anfang einen Nebenbuhler in ihm und quält sich mit eifersüchtigen Gedanken; aber bald ergiebt sich, daß der Ankömmling einen vornehmen Mann im Zweikampf getödtet hat und auf der Flucht vor dessen Verwandten begriffen ist. Da er Geld bei sich hat und damit nicht kargt, wird die Horde leicht gewonnen, daß sie ihm, der sich nun Clemens nennt, nicht nur in ihrer Mitte zu bleiben gestattet, sondern auch seinem Wunsch entsprechend den Weg durch die Landschaft la Mancha nach dem Königreich Murcia einschlägt. So hofft er Cartagena unbemerkt zu erreichen, wo er zu Schiffe und nach Italien gehen will. Auf der Wanderung werden Clemens und Andres immer vertrautere Freunde. Schon sind sie nur noch vier Stunden von der Stadt entfernt, da rasten sie in einer sternhellen Nacht. Sie sitzen einander gegenüber; so stimmen sie zur Guitarre einen improvisirten Wechselgesang an. Es gilt dem Lobe Preciosens. Das Lied versteigt sich höher und höher; schon ist der Gefeierten geringster Vorzug ihre Schönheit, schon wird sie der Morgenfrische, dem milden Zephyr in der Gluth des Sommers und zugleich dem Blitz verglichen, der das eisigste Herz in Flamme verwandelt. Und noch sind die Improvisatoren nicht geneigt zu enden, da ertönt eine andre Stimme hinter ihnen. Preciosa singt, ob improvisirend oder ein gelerntes Lied, will der Novellist nicht entscheiden, ehrbar zu sein halte sie für ein höheres Glück, als schön. Daß man sie nicht liebe, oder nicht achte, mache ihr keine Sorge, denn sie denke sich selbst ihr Loos und ihr gutes Glück zu schaffen. Sie wolle thun, was an ihr liege, um sich auf den Weg zu leiten, daß sie gut sei, und möge dann der Himmel thun und beschließen, was er wolle. Seien die Seelen gleich, so werde auch die eines Ackermannes sich an Werth kaiserlichen gleichstellen können. So die Hauptgedanken des Liedes. Dem Gesang

folgt ein inhaltreiches Gespräch der Drei, und Clemens, der den Entschluß seines Freundes, der kleinen Zigeunerin zu folgen, bisher für jugendliche Uebereilung gehalten, entschuldigt ihn nun und findet ihn wohlüberlegt.

Am nächsten Morgen machen die Zigeuner in einem Ort drei Stunden von Murcia Herberge. Preciosa, die Großmutter, drei andre Zigeunerinnen, Clemens und Andres haben ihr Quartier in dem Hause einer begüterten Wittwe. Deren Tochter Juana Carducha, ein Mädchen von siebenzehn oder achtzehn Jahren, findet den Andres so sehr nach ihrem Geschmack, daß sie ohne Rückhalt sich ihm anträgt. Seine Antwort ist, er sei verlobt. Zugleich bestimmt er die Horde zu dem Entschluß schon in der nächsten Nacht weiter zu ziehen. Carducha sieht die Anstalten zur Abreise und sucht den Andres zurück zu halten. Heimlich steckt sie ihre Armbänder, Schaumünzen und andern Schmuck in sein Gepäck und erhebt dann großes Geschrei, ihre Kostbarkeiten seien ihr gestohlen, sicher von dem jungen Zigeuner, der in ihrem Zimmer gewesen. Das Volk läuft zusammen. Andres läßt ruhig und lächelnd seine Sachen untersuchen: Carduchas Eigenthum wird gefunden. Da schilt ihn die Menge einen Dieb; ein roher Soldat, der zugegen ist, giebt ihm sogar einen Schlag ins Gesicht, und Andres aufs Aeußerste gebracht, reißt jenem den Degen von der Seite und tödtet ihn damit auf der Stelle. Nun fällt alles über den Todtschläger her; er wird verhaftet, in Ketten gelegt und nach Murcia geschickt, mit ihm so viele von den Zigeunern, als man einfangen kann, darunter Preciosa und die Großmutter, andre retten sich durch die Flucht, so namentlich Clemens.

Als die Gefangenen in der Stadt ankommen, werden sie alle in dunkle Kerker geführt; nur Preciosa, deren Schönheit allgemeine Theilnahme erregt, wird auf die Fürbitte der Frau des Corregidors besser behandelt und mit ihrer Großmutter zu der mitleidigen Dame gebracht. Diese fühlt sich durch eine besondere Neigung zu der kleinen Zigeunerin hingezogen, welche sie an eine früh verlorne Tochter Constanze erinnert; auch Preciosa neigt sich ihrer Beschützerin zu. Die Großmutter löst endlich die Verwirrung, indem sie bekennt, daß sie das Kind in Madrid, wo der Corregidor damals gewohnt, aus dessen Hause gestohlen habe. Sie bringt Kleider und Schmuck, welche als Constanzens von der Mutter erkannt werden, auch ein Mal an

der Brust, ein anderes Kennzeichen an einem Fuß Constanzens werden an Preciosa aufgefunden: es ist keine Frage mehr, die beiden sind eine Person. Die sonstigen Verwickelungen lösen sich nun leicht. Preciosa giebt Auskunft über den Stand des Andres, Carducha bekennt ihren Betrug, der Oheim des erschlagenen Soldaten entsagt für eine Summe Geldes seinen Rachegedanken, die Criminaljustiz weiß zu leben, von Clemens geht die Nachricht ein, er sei glücklich von Cartagena nach Genua abgesegelt, und Andres und Preciosa werden ein glückliches Paar.

So die Novelle. Aber die Vorrede berechtigt, ja verpflichtet zu der Frage, welches nun das nützliche daraus entnehmbare Exempel sei. Auf eine Moral nach Art der Erzählungen des Rochowschen Kinderfreundes kann es nicht abgesehen sein: das versteht sich von selbst.

Cervantes sämmtliche Novellen, auch der Don Quixote, begreifen untrennbar vereinigt ein poetisches und ein geschichtliches Element. Die sittlichen Zustände der Spanier, wie der viel geprüfte, hie und da umher getriebene Dichter sie oben und unten in der Gesellschaft mit klarem Auge beobachtet hat, liegen in jenen Dichtungen mit einer Wahrheit abgespiegelt da, wie sie ein Geschichtschreiber schwerlich aufdecken kann. Wer nun so das Leben einer Nation, welche es sei und in welcher Zeit, ernstes Blickes anschaut, findet es mit sittlicher Krankheit behaftet, denn die Menschen sind ein gefallenes Geschlecht. Darin stimmt Cervantes ganz überein mit der innern Mission heut zu Tage.

Aber diese fühlt sich geängstet durch Gefahren, welche ein zahlreiches, verwildertes Proletariat der gesetzlichen Ordnung droht; es muß geholfen werden, meint sie, und schnell, sonst bricht die Welt, wenigstens das Europäische Staatengebäude zusammen. Daher werden von ihr mit unermüdeter, treu und christlich gemeinter, aber unruhiger Geschäftigkeit, in peripherischem Streben an allen Enden Rettungshäuser, Gesellenhäuser, Mägdeherbergen aufgebaut, Enthaltsamkeitsvereine gestiftet, Tractate ausgestreut, Prediger in die Zuchthäuser, Gefängnisse und auf die Landstraßen hinaus gesandt; und wer das alles zwar als gut und löblich anerkennt, aber doch der Meinung ist, es gebe außerdem auch noch anderes zu schaffen, was gleichen Werth und gleiche Berechtigung habe, wie etwa christ-

Kunst und christliche Wissenschaft, der wird von den Männern der innern Mission mit Besorgniß angesehen, sie zweifeln an seinem Christenthum, an seinem Mitgefühl mit menschlichem Elend. Denn das Wort des Herrn zur Martha und Maria gesprochen ist wieder einmal in Vergessenheit gerathen.

Anders Cervantes. Er weiß und glaubt, sein drangsalvolles Leben hat es ihm bestätigt, eine göttliche Vorsehung regiert die Welt, regiert auch sein Vaterland, wacht hütend und regierend über dem Leben jedes Einzelnen. Darum blickt er ruhig, heiter in die moralischen Gebrechen seiner Nation, er kann über manche Thorheiten und Verirrungen sogar scherzen. Zu practischem Eingreifen fühlt er sich nicht berufen, nicht geistig, nicht leiblich organisirt; aber betrachtend erwägt er das Gewirr, welches vor ihm liegt. Wo ist das Centrum des Uebels? fragt er sich selbst. Von wo müßte die Heilung ausgehen, wenn sie allgemein und durchgreifend werden sollte? Und die Antwort ist ihm nicht zweifelhaft: eine Liebesgeschichte ist in allen seinen Novellen die Angel, um welche die Verwickelungen und Entwickelungen sich drehen. Sagt man, das sei aller Orten die Weise der Dichter, so ist dagegen nichts einzuwenden, wohl aber zu fragen, woher das kommen möge. Der Grund liegt nahe.

Gebt ihr euch einmal für Poeten,
So kommandirt die Poesie!

Das ist die Forderung der practischen Leute; aber die Poeten haben sie noch nie erfüllen können, sondern haben erkannt und bekannt, daß sie unter dem Kommando der Poesie stehen. So ist es der geheimnißvolle Zug dieser nach dem Mittelpunkte des ethischen Menschenlebens, des Objektes aller ihrer Darstellungen, der ihr, durch sie auch dem Cervantes angedeutet, wo das Centrum der Gebrechen eben jenes Lebens.

Nehmen wir einmal an, das Verhältniß der Geschlechter zu einander wäre, was es in der Wirklichkeit nicht ist, durchaus rein und sittlich gehalten, so wären auch alle Ehen, alle Kindererziehung, jedes Familienleben sittlich, und hörten damit die Verbrechen gegen Eigenthum, Leib und Leben noch nicht nothwendig ganz auf, sie müßten doch auf ein Minimum zusammen schwinden. Die Poesie unsres Dichters, mit ihr alle wahre Poesie tritt also dem Socialismus und dem Communismus principiell entgegen. Nicht in der ungleichmäßi-

gen Vertheilung des Eigenthums oder gar allgemein im Eigenthum findet sie das Wurzelgeflecht der Schäden, an denen unsre gesellschaftlichen Zustände leiden, sondern in der Unsittlichkeit, ja schon in der mangelhaften Sittlichkeit des Verhältnisses der Geschlechter zu einander.

Aber damit ist das Problem nicht gelöst, wie dem erkannten Grundübel abzuhelfen, und von wo und wie den Geschlechtsverhältnissen die Sittlichkeit kommen soll. Die Novelle des Cervantes giebt darauf eine Antwort, und darin besteht das *nützliche Exempel*, das aus jener sich entnehmen läßt.

Das bürgerlich und kirchlich geordnete Familienleben der Spanier im sechszehnten und siebenzehnten Jahrhundert hielt die mannbaren Töchter in großer Abhängigkeit und peinlicher Aufsicht. Es galt im Grunde noch immer die Meinung eines Altrömischen Dichters, von der Virginität der Tochter gehöre dieser selbst nur ein Theil, ein andrer der Mutter und dem Vater der dritte, darum ruhe die Entscheidung über die Heirath des Mädchens vornämlich, vielmehr allein bei den Eltern. Die Ansicht war äußerst roh; sie verwechselte eine moralische Pflicht der Eltern mit einem angeblichen materiellen Recht. Ein Jesuit jener Zeit behauptete dagegen, der Tochter allein gehöre ihr Leib, und sie sei berechtigt, auch ohne ihre Eltern darüber zu verfügen. Die neue Maxime wird von Pascal in den Provinciales sehr strenge gerügt; jeder Richter werde das Gegentheil als Recht erkennen*). Dennoch mögte die Jesuitische Lehre der Wahrheit näher stehen, als die alte Vorstellung, hätte sie nur nicht mit dieser den gleichen Mangel. Auch sie faßt das Physische als die Substanz des Verhältnisses der Geschlechter zu einander, da es doch mehr nicht als ein Accidens des Ethischen sein kann.

Diese letztere Seite macht Cervantes geltend. Bereits in einer früher gedichteten Novelle, der eifersüchtige Estremadurer, hatte er auf die Unfruchtbarkeit des ängstlichen, argwöhnischen Bewachens der weiblichen Jugend hingewiesen. Da ist in die Erzählung ein Lied eingeflochten, das prosaisch übersetzt also lautet:

„Mutter, meine Mutter, du bestellst mir Wächter; bewache ich mich nicht, wirst du mich nicht bewachen.

Sie sagen, es stehe geschrieben und mit vollem Recht, Entbehren

---

*) Pascal les provinciales. Lettre IX.

sei des Verlangens Ursache; ins Unendliche wächst eingesperrte Liebe, darum ist es besser, du sperrst mich nicht ein. Bewache ich mich nicht, wirst du mich nicht bewachen.

Wenn der Wille sich für sich nicht bewacht, werden Furcht oder Stand ihm nicht Wache halten; er wird wahrlich durch den Tod selbst brechen, bis er das Loos gefunden, das du nicht begreifst. Bewache ich mich nicht, wirst du mich nicht bewachen.

Die den Brauch hat verliebt zu sein, wird gleich dem Schmetterling ihrem Lichte nachgehn, ob man ihr auch eine Menge Wächter bestellt, und ob die noch so sehr sich vornehmen zu thun, was du thust. Bewache ich mich nicht, wirst du mich nicht bewachen.

Von solcher Art ist die Gewalt der Liebe, daß sie das schönste Mädchen zur Chimäre umwandelt, die Brust von Wachs, von Feuer die Begierde, die Hände von Wolle, von Filz die Füße. Bewache ich mich nicht, wirst du mich umsonst bewachen."

Also der eigene Wille der Jungfrau Wächter! den moralischen Gedanken führt der Dichter in der Gitanilla zur Höhe der Entwickelung. Preciosa ist, ohne ihre Schuld, bereits als Kind der Familie entrissen und mitten in eine zuchtlose Horde geworfen, die kein Eigenthum achtet, von keiner Ehe wissen will, der Blutschande, Unzucht, Lüge und Betrug alltägliche Dinge sind; doch faßt das Mädchen schon mit funfzehn Jahren nur den poetischen Schein, der ja auch dem Vagabondenleben nicht mangelt, sie tanzt, sie singt, sie wahrsagt, sie plaudert mit den vornehmen Leuten, denen sie nahe kommt, lustig und schnippisch; aber der Gemeinheit, die um sie her ist, gegenüber hat sie als alleinigen Wächter ihren eigenen ehrbaren Willen. So ist ihr Ausdruck, wir könnten vielleicht genauer den ehrbaren Willen als den sittlichen bezeichnen. Der Dichter hat das mit Recht betont; darum ist dem Charakter der kleinen Zigeunerin als Gegensatz die zwei oder drei Jahre ältere Juana Carducha beigesellt, die auch allein ihrem eigenen Willen folgt, aber dem unsittlichen. Und sie verstrickt sich selbst in Schande und Unrecht, indeß Preciosa leichten, leisen Fußes durch jede Versuchung hin geht; und als sie den Vater und die Mutter gefunden hat und von diesen ihrer Neigung zu Andres nachgefragt wird, da bekennt sie sich zu dem Gefühl der Dankbarkeit für die treue Liebe des jungen Mannes, gesteht auch verschämt der Mutter, sie habe ihn wohl zuweilen mit zärtlichen Blicken angesehn, habe aber doch keinen

Willen, als den ihrer Eltern. Wiederum wird von den Eltern nirgend ein sachliches Recht an die Tochter in Anspruch genommen, nur die moralische Pflicht wollen sie üben, ihr Kind vor Uebereilung zu bewahren; sobald sich die Vorsicht als unnöthig ergiebt, wird der sittlichen Neigung willig zugestimmt.

Ja der ehrbare Wille der kleinen Zigeunerin ist nicht allein ihr selbst der Leitstern; durch ihn wird auch Andres, den die Leidenschaft irre geführt hat, der nicht schuldlos, wie Preciosa, in das wüste Zigeunerleben hinein gerathen ist, vor dem Versinken in den moralischen Schmutz bewahrt, geläutert, gehoben und in würdigere Lebensverhältnisse zurück geleitet. Erinnern wir uns dabei, daß Cervantes seine Nation im feierlichen Ausdruck gern die erlauchten Gothen (los ilustres Godos *) nennt. Klingt nicht in ihm selbst ein Echo wieder aus dem Altgermanischen Geistesleben? Schon Tacitus berichtet davon, wie die Germanen in der weiblichen Seele etwas Heiliges, Ahnungsvolles erkannten, das der Mann achtete, wodurch er sich bestimmen ließ, ohne dem Geschlechte deshalb zu schmeicheln, ohne es zu vergöttern **).

Doch der Spanische Dichter ist auch ein ernster katholischer Christ, ein bejahrter Mann und der Ansicht, es sei mit dem andern Leben nicht zu spaßen. So weiß er denn seinem Lieblingskinde Preciosa des Guten und Schönen recht viel nachzusagen, allein das kann er doch nicht einräumen, daß ihr ehrbarer Wille, der sie und den Mann ihrer Liebe so siegreich empor hebt, in ihr selbst seinen Urquell habe.

Es ist von Bedeutung, daß er ihren ersten Eintritt in die Stadt der Versuchungen am Annentage erfolgen läßt, denn Anna ist die Schutzheilige von Madrid. Es ist bedeutsam, daß der Ort des Zigeunertanzes der Platz vor der Marienkirche ist: die heilige Jungfrau ist die Tochter der Anna. Bedeutsam ist auch die Romanze, welche Preciosa singt, bedeutsam, daß gerade sie die Sängerin.

Die heilige Anna lebte, der Legende zufolge, mit dem Jüdischen Priester Joachim zwanzig Jahre in kinderloser Ehe. Darin sahen die übrigen Priester eine göttliche Strafe für Frevel, der im Verborgenen begangen; sie stießen den Joachim aus ihrer Genossenschaft und aus

*) So z. B. in der Numancia.
**) Tacit. Germ. 8.

dem Tempel. Aber nun wurde dem tiefgekränkten Ehepaar ein Kind geboren, Maria, später die Gebenedeite unter den Weibern, die Mutter des Herrn. Die Legende dient zum Verständniß der Romanze, welche in ungebundener Rede hier wieder gegeben wird:

„Köstlicher Baum, der Frucht zu bringen Jahre hindurch zögerte, welche ihn mit Trauer zu bedecken vermogten und die reinen Wünsche des Gefährten wider sein Hoffen unsicher zu machen, aus dessen Zögern jener Unwille entstand, der den gerechtesten Mann aus dem Tempel trieb!

Heiliges unfruchtbares Land, das zuletzt die ganze Fülle hervorbrachte, davon die Welt besteht!

Münzstätte, wo der Tempel erfunden ward, welcher Gotte die Form gab, die er als Mensch hatte!

Mutter einer Tochter, in welcher Gott übermenschliche Herrlichkeiten zeigen konnte und wollte!

Durch dich und durch sie bist du, Anna, die Zuflucht, dahin um Hülfe unsre Trübsale gehen. In gewisser Weise hast du, ich zweifle nicht daran, über deinen Enkel eine milde und heilige Macht.

Welche Tochter, welcher Enkel und welcher Eidam! Du könntest sofort mit rechtem Grunde Triumphlieder singen, aber du bist die Schule der Demuth gewesen, wo deine Tochter Lehren der Demuth empfing, und nun genießest du an ihrer Gott nächsten Seite einer Hoheit, die ich kaum ahne."

So knüpft Cervantes den ehrbaren Willen seiner Preciosa an die höhere Welt der vollendeten Heiligen und durch diese an Gott. St. Anna, St. Joseph, die Mutter des Herrn erheben betende Hände für die kleine Zigeunerin, die auf schlüpfrigem Wege zu gehen hat, und der Ewige erhört, seine Kraft ist in der Schwachen mächtig. Das ist in Castilischer Sprache ein Bild, dergleichen in Farben Murillo mehr als eines dargestellt hat.

Wenden wir uns von der Dichtung noch einmal zu dem Dichter. Dessen äußere Lage scheint sich seit dem Hervortreten des Don Quixote gebessert zu haben. Er lebte ruhig in Madrid seiner poetischen Thätigkeit.

Ein großes Kirchenfest bei der Seligsprechung der heiligen Therese i. J. 1614 veranlaßte ihn zu einer Canzone, die an Petrarcas Vergine bella erinnert. Gleichzeitig gab er die Reise nach dem Par-

naß heraus, die einer ähnlichen Erfindung des Italieners Cesare Caporali nachgeahmt war. Dann sammelte er was ihm von seinen Comödien des Erhaltens werth schien und ließ es drucken, acht Comödien und eben so viele Zwischenspiele.

Bedeutender war die Wiederaufnahme des Don Quixote. Schon hatte Cervantes von den vier und siebenzig Kapiteln des zweiten Theiles acht und funfzig vollendet, da erschien in Taragona ein anderer zweiter Theil des Don Quixote, von fremder Hand verfaßt. Der Autor gab sich kund als einen Licentiaten Avellaneda aus Tordesillas; der Name war erdichtet, sein wahrer Name ist nie bekannt geworden. Daß er ein Aragonier, ein Dominicaner und ein enthusiastischer Bewunderer Lope's de Vega gewesen, hat man nicht ohne Grund aus manchen seiner Aeußerungen vermuthet. Avellaneda griff seltsam genug den Verfasser des ersten Theiles der von ihm fortgesetzten Schrift in unwürdiger Weise an, nicht nur dessen literarische Leistungen, sondern auch seine militärische Ehre, seinen moralischen Charakter; sogar seine Armuth wurde ihm hämisch vorgeworfen. Cervantes antwortete in seinem zweiten Theil des Don Quixote auf jene Angriffe ruhig, milde, scherzend. Beachtenswerth erscheint vornämlich, wie er über die Rüge seiner Armuth in der Vorrede des Buches sich vernehmen läßt. „Sage diesem Herrn (dem Avellaneda), freundlicher Leser, daß seine Drohung, er wolle durch sein Buch mir den Erwerb entziehen, mich um keinen Heller besorgt macht; denn ich erwidre ihm mit den Worten des berühmten Zwischenspiels vom Ohrgehänge, es lebe mir der Vierundzwanziger, mein Herr, und Christus über alle: es lebe der große Graf von Lemos, dessen christlicher Sinn und wohl bekannte Freigebigkeit mich aufrecht hält gegen die Schläge meines Mißgeschickes, und es lebe mir das hohe Wohlwollen des erlauchten Bischofes von Toledo Don Bernardo de Sandoval y Rojas. Diese beiden Fürsten haben, ohne daß Schmeichelei oder anderes Lob von meiner Seite sie reizt, aus ganz freier Güte es über sich genommen, mir Wohlthat und Gunst zu erweisen, und so halte ich mich für glücklicher und reicher, als wenn das Geschick im gewöhnlichen Wege mich auf die Höhe geführt hätte". Jener Prälat aber, von dem der Dichter mit so rührender Erkenntlichkeit spricht, war zugleich der Großinquisitor in allen Spanischen Landen. Im Dienst der Krone hatte Cervantes gekämpft, geblutet, war zum Krüppel geworden; aber vergeblich hatte

er unter zwei Regierungen nach einander um wohl verdienten Lohn gebettelt, als handle es sich um ein Almosen. Und was die karge Hand der weltlichen Macht verweigert hatte, gewährte ungebeten der oberste Ketzerrichter, der Oheim des Grafen Lerma.

Als der zweite Theil des Don Quixote i. J. 1615 im Druck erschien, war Don Miguel bereits emsig mit der Vollendung eines neuen Werkes beschäftigt. Er nannte es die Mühsale des Persiles und der Sigismunda und legte darauf einen besondern Werth. Schon in der Vorrede zu den Novellen hatte er es angekündigt als ein Buch, das sich erkühne mit dem Heliodor zu wetteifern: es sind die Aethiopika gemeint, welche die Abentheuer des Theagenes und der Chariklea erzählen. Die Zuschrift der Fortsetzung des Don Quixote sprach dem Grafen Lemos davon, als von einer Arbeit, die nahe an ihrem Ende. Es werde, scherzte der Verfasser, entweder das schlechteste oder das beste unter den Büchern zur Unterhaltung, die in Spanischer Sprache geschrieben, aber es sei ihm schon leid, daß er es das schlechteste genannt, denn nach der Meinung seiner Freunde werde es das Aeußerste möglicher Güte erreichen.

Das Buch war vollendet; da erkrankte Cervantes in Madrid am 2. April 1616. Es war die Wassersucht, an der er litt. Eine Weile schien es, als lasse das Uebel nach, und der Arzt erlaubte eine kleine Reise nach Esquivias. Sie gewährte keine Hülfe. Der Kranke kam krank nach Madrid zurück. Man erwartete in Kurzem die Heimkehr des Grafen Lemos aus Neapel; ihn noch einmal zu sehen, war der sehnliche Wunsch des Dichters. Aber die Wassersucht rückte weiter und weiter. Am 18. April empfing er die letzte Oelung. Am folgenden Tage legte er noch einmal die Hand an seine Dichtung und fügte ihr die rührende Zuschrift an seinen Wohlthäter bei, den sein Auge nicht mehr sehn sollte. Vier Tage später, am 23. April 1616 beschloß er sein Leben, acht und sechzig Jahre und sechs Monate alt. In der Kirche des Klosters der Trinitarierinnen, wo seine einzige Tochter als Nonne eingetreten war, wurde ihm die Gruft gemacht. Dahin trugen seine Leiche ohne Prunk, still und demüthig vier Männer vom Orden der Tertiarier, nach dem Brauche ihrer Brüderschaft, mit bedecktem Antlitz.

Rafaels Darstellungen aus der Leidensgeschichte des Herrn.

Die religiöse Bewegung der Gegenwart hat sich zuerst als innere Mission vornämlich unter den minder gebildeten Schichten der Nation bethätigt; allmählig tritt sie nun auch an die Gebildeten und an die Bildung heran, denn das Christenthum ist für alle. Als ein Symptom, daß so auch in unsrer Mitte der Verlauf, erscheint die Frage nach dem Verhältniß der Kunst zum christlichen Glaubensleben, welche seit einiger Zeit wach geworden ist; denn die Kunst macht einen wesentlichen Bestandtheil dessen aus, was wir höhere Bildung nennen, und worauf wir einen Werth legen, wie frühere Geschlechter das Gleiche gethan haben. Wir befinden uns also in einem Stadium, da ruhiges und ernstes Aufmerken auf den innern Gang der Entwickelung allermeist nothwendig ist, damit in unsrer Bildung nichts Verwerfliches geschützt, nichts Gesundes verworfen werde. Niemand ist dabei mehr betheiligt, als die wissenschaftliche Schule. Sie, das Organ des christlichen Staates, hat eben so wohl die christliche Lehre als die allgemeine Bildung zu überliefern: die beiden in Einklang zu erhalten ist recht eigentlich ihres Amtes. Wer nun lange Jahre an einer solchen Anstalt gearbeitet, auch, wie sich gebührt, was er treibt nach seinem Vermögen bedacht hat, der darf sich wohl zu einem Gutachten in der angeregten Frage befugt meinen, besonders wenn schon von anderer Seite her ein solches abgegeben ward, dem er nicht beistimmen kann.

Ein kirchliches Erbauungsblatt äußert sich wörtlich also: „Wir sind nicht der Ansicht, irgend wie einen Kunstgenuß an die Stelle

der wahren Erbauung durch Wort, Gebet und Sacrament setzen zu wollen, wollen auch nicht die Kirche in den Dienst der Kunst, wohl aber alle Kunst in den Dienst der Kirche treten lassen". Alle Kunst, das ist jedenfalls zu viel gesagt. Unterscheiden wir christliche und kirchliche Kunst, erstere als die Gattung, letztere als eine der Arten jener. Klopstocks Messias und viele seiner Oden, Händels Messias und andre geistliche Oratorien desselben Componisten sind unzweifelhaft christliche Kunstwerke, aber kirchlich sind sie nicht, für den öffentlichen Gottesdienst sind sie so wenig bestimmt, als geeignet. Die christliche Kunst kann also gar nicht mit allem, was sie hervor bringt, in den Dienst der Kirche treten. Sie ist, was ihr Name sagt, Christi Dienerin innerhalb eines durch ihr Wesen begrenzten Kreises; auch die Kirche, die äußere, sichtbare, denn von ihr allein ist hier die Rede, hat als Dienerin Christi einen ihr angewiesenen Wirkungskreis. Beide Kreise berühren sich, aber sie decken einander nicht vollständig. Bedarf also die Kirche der Kunst, so wird diese um des Herrn willen und nach dessen Gebot ihr gern und mit schwesterlicher Treue dienen; und meint die Kirche das fordern zu können, hält sie sich für Dienste zu keinen Gegendiensten verpflichtet: die christliche Kunst hat darüber nicht zu richten. Aber wie man für die Kirche den Dienst der Kunst fordern und doch den Kunstgenuß als unvereinbar mit der Erbauung betrachten kann; das ist schwer zu begreifen, das heißt eine Ursache ohne Wirkung wollen, denn was wäre doch eine Kunst, die nicht irgend wie einen Kunstgenuß gewährte? Das Verhältniß des Kunstgenusses zu der Erbauung muß ein anderes sein, als das angegebene. Suchen wir es, denn gesucht muß es werden; unmittelbar abzulesen aus einem gegebenen Schriftworte ist es nicht: wo wäre ein solches? Suchen wir es auf dem Wege der Erfahrung.

Einer der größten Künstler aller Jahrhunderte, Rafael von Urbino hat in verschiedenen Zeiten seines früh beschlossenen Lebens, ohne beabsichtigten Zusammenhang, eine Anzahl Bilder aus der Leidensgeschichte des Herrn theils gemahlt, theils als Handzeichnungen entworfen, von denen manche nur durch Kupferstiche seines Freundes und Schülers Marco Antonio Raimondi auf die Nachwelt gekommen sind. Vertiefen wir uns in das Anschauen nicht der Originale dieser Darstellungen, nur in Kupferstiche und Contourzeichnungen, welche

sie mehr oder weniger unvollkommen wieder geben. Um so unbefangener wird das Urtheil bleiben.

Dem Gange der Leidensgeschichte folgend beginnt die Reihe unsrer Bilder mit dem letzten Mahl des Heilandes und seiner Jünger.

Die Frage der Apostel nach den Worten Jesu: Einer unter euch wird mich verrathen, lautet bei den Evangelisten Matthäus und Marcus: Herr, bin ich es? bei Johannes: Herr, wer ist es? Beide Fragen hat Rafael zur Anschauung gebracht.

Eins der Bilder findet sich unter den Fresken in den Loggien des Vatikans in Rom. Hier ist die Johanneische Frage gemahlt: so ist die Darstellung voll äußern Lebens. An einer viereckigen Tafel sitzt der Herr auf der dem Hintergrunde zugekehrten Seite allein; ihm zur Rechten, zur Linken und gegenüber drei Bänke, auf jeder vier Apostel, ihm zunächst links Johannes, rechts Petrus. Dieser winkt jenem zu, daß er nach dem Verräther frage. Johannes thut es. Er ist aufgestanden und neigt sich vor gegen den Meister, mit der linken Hand weis't er zugleich rückwärts: der Verräther soll hinweg, hinaus. Jesus richtet den ernsten Blick auf den Apostel, der mit dem Fragenden zu derselben Bank gehört: nur zwei Personen sitzen zwischen den beiden. Judas kann das Auge des Herrn nicht ertragen. Er wendet das Gesicht ab und verbirgt es hinter seinem Nachbar; seine Rechte ergreift krampfhaft die Bank, die Linke stemmt sich gegen den Tisch. Der Jünger dem Johannes zunächst neigt sich vorwärts; seine Linke faßt auch die Bank, aber ruhiger und sicherer, als die Hand des Judas; sein Haar sträubt sich bei dem Gedanken, daß einer aus den Zwölfen den Herrn verrathen könne. Von dem Gesicht des Apostels zwischen ihm und dem Verräther ist nur der obere Theil sichtbar, das Auge wendet sich Jesu zu, das Uebrige ist durch die Gestalt des Judas verdeckt. Diesem zunächst, auf der vorderen Bank sitzt ein Jünger, der ihm unwillig den Rücken zukehrt; die Bewegung beider Hände, das Achselzucken deuten das Bedauern an, nicht weiter von dem Unwürdigen abrücken zu können. Sein Nebenmann links ist im Aufstehen. Er stützt die Rechte leicht auf die Bank, der Zeigefinger seiner linken Hand weis't auf den Judas, sein Gesicht ist seitwärts nach der Linken gewendet; er spricht zu dem Letzten auf der Bank, der staunend, daß so etwas möglich, die er-

hobenen Hände zusammen legt. Zwischen diesen beiden eine etwas nach vorne geneigte Figur, von der nur der Rücken und der Hinterkopf zu sehen ist. Von den drei noch übrigen Aposteln, die mit dem Petrus die Bank zur Rechten des Herrn einnehmeu, drückt das Gesicht des Ersten mit dem aufwärts gehobenen Blick das Gefühl des Schmerzes über solch ein Verbrechen aus. Auf dem Gesichte neben ihm liegt der tiefe Unwille. Das neben diesem prüft noch und hält sein Urtheil zurück*).

Das andere Bild, eine Zeichnung, von Raimondi gestochen, stellt die Frage dar: Bin ich es? Hier ist weniger äußeres Leben, um so tiefer und ernster die innere Bewegung.

In einem stattlichen, geräumigen Saale steht eine lange Tafel. Hinter ihr, in der Mitte sitzt Christus, sechs Apostel zu seiner Rechten, eben so viele zu seiner Linken; von diesen, wie von jenen hat einer seinen Platz an der vordern Seite des Tisches, der übrige Raum ist frei. Die Tischgesellschaft gliedert sich, näher betrachtet, in drei Gruppen und eine vereinzelt bleibende Figur.

Der Herr, Johannes zu seiner Linken, Petrus zu seiner Rechten und die beiden Apostel diesem zunächst machen die mittlere Gruppe aus. Die Vier wollen von Jesu selbst die Antwort auf die Frage vernehmen: Bin ich es? Johannes spricht sie aus. Er hat beide Hände auf die Brust gelegt, Petrus nur die Linke, mit der Rechten faßt er das Messer, als käme es darauf an, den Meister gegen Mord zu schützen. Von den beiden andern Jüngern sitzt der Eine, die Arme auf den Tisch gelegt, und erwartet, was der Herr sagen wird; der Andre ist aufgestanden, hinter den Petrus getreten und

---

*) Passavant Rafael von Urbino II. 225. (179). Oeuvres complètes de Raphaël Sanzio. Paris, librairie de Firmin Didot. 1844. Pl. 61. Es ist dies unter verändertem Titel dasselbe Werk, welches Passavant (I. Vorwort XXX.) als Landon Vie et oeuvres de Raphaël anführt. Die Buchhandlung Firmin Didot erklärt sich darüber in ihrem Verlagskatalog (Principales publications de Firmin Didot. Aout 1858. p. 62) wie folgt: Devenus, par un heureux concours de circonstances, propriétaires des planches gravées sous la direction de Landon pour l'ouvrage intitulé: Vies et Oeuvres des peintres les plus célèbres, ce sont ces planches, que nous publions de nouveau.

neigt sich vorne über, indem er gleichzeitig mit einer fragenden Bewegung der rechten Hand die Linke auf jenes rechte Schulter legt, wohl um zu erinnern, daß auch über ihn eine Aeußerung des Herrn erbeten werde.

Die drei übrigen Jünger der mit Petrus beginnenden Reihe machen die zweite, linke Gruppe des Bildes. Hier sucht jeder in sich selbst die Antwort auf das: Bin ich es? Gesenkten Blickes, die Hände wie abwehrend vor sich, scheint der auf dem Sitz an der äußern Ecke des Tisches zu sagen: Daß ich es nicht nur bin! Etwas Aehnliches spricht wohl der Apostel neben ihm, der aufgestanden ist, mit niedergeschlagenen Augen und leise zu dem dritten der Gruppe, der sitzend, die Hände erhoben und mit den Fingerspitzen an einander gelegt, zu antworten scheint: Davor bewahre uns Gott!

Die dritte Gruppe, die rechte, begreift die vier Jünger zunächst dem Johannes. Sie steht ihrem allgemeinen Charakter nach der zweiten parallel; auch sie fragt erst in sich hinein. Die beiden Ersten in der Reihe, von Johannes an, sitzen, die beiden folgenden haben sich erhoben: diese sind die Hörenden, jene die Sprechenden. Von dem letzten Paar ist der erste am meisten erregt; er bewegt beide Hände, die Linke ist geöffnet und ausgestreckt, die Rechte wie abwehrend, und die Trauer auf seinem Angesichte spricht: Es ist wahr, was der Meister sagt: daß es doch nicht so wäre! Der neben ihm Sitzende stimmt bei, seine Hände sind gefaltet, er mögte das Entsetzliche von sich, von allen wegbeten. Von den beiden Hörenden scheint der erste auch reden zu wollen, er hebt die rechte Hand auf; der andre schweigt, die Hände auf die Brust gelegt.

Neben ihm, an keiner Gruppe betheiligt, sitzt Judas an der äußern Ecke des Tisches, der Beutel liegt auf dem Fußboden neben seinem Sessel. Selbstgenügsam, in nachlässiger Stellung streckt er den rechten Arm lang vor sich hin auf dem Tische aus, indem er sich ein wenig vorwärts neigt; er will den Herrn auch fragen, wenn es Zeit dazu. In seinem Gesicht wird keine Bewegung erkennbar, nur an dem linken herabhängenden Arm regt sich die auf dem Gewande liegende Hand wie spielend und scheint einen Anflug von Unruhe zu verrathen*).

---

*) Passavant II. 542 (290). 629 (10). Oeuvres complètes de Ra-

An diese Darstellungen des letzten Mahles schließt sich zunächst die des Gebetes in Gethsemane. Rafael hat den Gegenstand in seinen frühern Lebensjahren zweimal bald nach einander gemahlt, zuerst für den Herzog von Urbino, dann für die Nonnen des Antoniusklosters in Perugia*). Beide Bilder sind auf Holz gemahlt. Ihrem Inhalt nach stehen sie unverkennbar in Beziehung zu einander: sie stellen zwei entgegengesetzte Momente des Seelenleidens Christi dar.

Das erste, größere, 22 Zoll 6 Linien hoch und 26 Zoll breit, zeigt in der Mitte eine Anhöhe, über die rechts und links höhere Felsen hinausragen, dazwischen die Aussicht auf eine Stadt. Am Fuß der Anhöhe, im Vordergrund des Gemähldes die drei Jünger schlafend. In der Mitte sitzt Petrus, ein bejahrter Mann, den rechten Arm auf das rechte Knie gestützt, den Kopf auf die rechte Hand, die Linke liegt nachlässig auf dem linken Knie. Hinter dem Apostel ein Busch blühender Rosen, weiter rechts davon ein aus der Wurzel treibender Lorbeerschößling, dann Jakobus. Er ist eine jugendliche Gestalt, tiefer im Schlaf als Petrus, halb sitzend, halb liegend; der Kopf liegt auf dem rechten Arm, dieser auf einem Felsstück, die rechte Hand hängt schlaff herunter, die linke ruht eben so gelös't auf dem Knie. Ganz vom Schlummer überwältigt auf der andern Seite des Petrus liegt Johannes ausgestreckt; sein Kopf ruht auf dem linken Arm, dem der Fels zur Unterlage dient, der rechte Arm mit der Hand locker herabhängend. Neben dem Schlafenden blühen Rosen, Mohn und Lilien. In gleicher Höhe mit dem Hügel, vor den höher ansteigenden Felswänden links ein Kriegsmann und hinter ihm ein Unbewaffneter, rechts Judas von sechs Kriegern begleitet. Auf der Anhöhe selbst, von wachen Feinden und schlafenden Freunden umgeben, auf beide nicht merkend, kniet der Herr, die Hände zusammen gefaltet; das schmerzvolle Angesicht ist nach der linken Seite gewendet, der Blick zum Himmel empor gehoben. Es ist der Augenblick des Gebetes: Vater, willst du, so nimm diesen Kelch von mir,

---

phaël. Pl. 152. Ueber eine dritte Darstellung des Abendmahles, welche eine Zeitlang Rafael zugeschrieben, später als unecht erkannt wurde, s. Passavant III. 160.

*) Passavant I. 77. 87.

doch nicht mein, sondern dein Wille geschehe. Auch schwebt bereits über dem Felsen, dem Betenden gegenüber, der Engel mit dem Kelch der Stärkung*) zu ihm hernieder**).

Das andre, kleinere Bild, 9 Zoll hoch 10 Zoll breit, gehörte ursprünglich zu der Predella einer Altartafel und ist durch mancherlei Schicksale nach Edinburg gekommen. Es soll, nach der Meinung von Kunstkennern, nach einer Zeichnung Rafaels durch eine andre Hand ausgeführt sein. Hier fehlt die Aussicht auf die Stadt, auch die Kriegsknechte mit dem Verräther zeigen sich nicht. Der Herr ist mit den drei Jüngern allein in dem einsamen Garten. Er liegt neben einem Felsblock auf den Knieen, die Hände zum Gebet erhoben und an einander gelegt. Ueber ihm schwebt in der Ferne ein Engel mit einem Kelch in der Hand. Man könnte zweifeln, ob er kommt oder geht; aber der göttliche, alle Qual überwindende Friede auf dem Antlitz des Heilandes zeigt, er bedarf der Stärkung von oben nicht mehr, er ist schon gestärkt, und der Engel entschwebt. Etwas weiter vorwärts im Bilde, also dem Knieenden im Rücken, liegen die drei schlafenden Jünger, am Fuß des Felsens: zur Linken Christi, zusammen gesunken, den Kopf auf den rechten Arm gelegt, Johannes, zur Rechten des Heilandes Jakobus, sitzend, die Hände gefaltet, der Schlaf ist im Gebet über ihn gekommen. Er lehnt mit dem Rücken an einen hohen, dürren Baumstamm, der nur ganz oben noch einige belaubte Zweige hat. Weiter nach der rechten Seite des Bildes liegt Petrus an einem Hügel, der zwei schön belaubte, junge Bäume auf seinem Gipfel trägt***).

Von den weitern Ereignissen der Nacht des Verrathes wie der darauf folgenden Morgenstunden hat Rafael keins gemahlt†). Erst mit der Kreuztragung beginnen seine Historien wieder.

Diese hat er zweimal dargestellt.

---

*) Nicht mit dem Leidenskelch (Passavant I. 78. II. 31. 41.): das wäre gegen die Erzählung des Evangelisten (Luc. 22, 43.) Das Leiden war schon in der Seele des Herrn, als ihm der Engel erschien.

**) Passavant II. 31. Tab. X.

***) Oeuvres complètes de Raphaël Pl. 226. Passavant II. 41. (a).

†) Eine Zeichnung Christus vor Herodes, einen Entwurf mit der Feder aus der Florentiner Zeit des Mahlers (1504—1508), erwähnt Passavant II. 496. (168.). Näheres davon ist mir nicht bekannt.

Das erste Bild gehörte zu der eben erwähnten Predella und befindet sich gegenwärtig als Privatbesitz in England, seine Höhe 9 Zoll, seine Breite 23 Zoll*). Auf ebenem Felde, dessen Hintergrund Berge und vor ihnen eine Stadt, wird der Herr nach der Richtstätte geführt. Der Zug geht von der linken nach der rechten Seite des Bildes. Zuerst zwei Reiter, der vorderste auf ruhig schreitendem Pferde, mit Kaftan und Turban angethan, er trägt eine Fahne in der Hand; dicht hinter ihm der andre auf unruhigem Roß, Römisch gekleidet. Weiter links eine Gruppe von sieben Männern zu Fuß, der mittelste Christus selbst, drei Begleiter vor ihm, eben so viele hinter ihm. Der Hauptbalken des Kreuzes liegt auf seiner linken Schulter, den Querbalken faßt er vorn mit beiden Händen: so geht er mit wankenden Schritten. Von den Männern vor ihm trägt der zu hinterst im Bilde den Helm auf dem Kopf, in der Linken den Schild, in der Rechten das bloße Schwert, der mittlere hat einen kurzen Stab in der linken Hand und greift zurückgewandt mit der rechten nach dem Querbalken des Kreuzes, als wolle er die Bewegung des Simon von Cyrene unterstützen, der hinter dem Herrn gehend den Hauptbalken gefaßt hat und ihn von der Schulter des Leidenden hebt. Anders der dritte Mann vorne, der neben dem Stabträger. Er hält ein Seil in der Hand, dessen anderes Ende um den Leib des Heilandes geschlungen ist; damit reißt er den Ermatteten, der ihm nicht rasch genug schreitet, gewaltsam vorwärts. Von den beiden letzten der Gruppe, die dem Simon folgen, trägt der vordere eine kleine Fahne, beide blicken zurück nach der dritten Gruppe. In dieser ist Maria, die Mutter des Herrn, die Mitte. Sie ist im Niedersinken; drei Frauen unterstützen und halten sie, Johannes steht trauernd zur Seite**).

Die andere Darstellung ist eins der spätesten und vollendetsten Gemählde Rafaels, bekannt unter dem Namen des Spasimo. Der Künstler mahlte es i. J. 1517, also etwa drei Jahre vor seinem Tode, für die Kirche des Olivetanerklosters S. Maria dello Spasimo in Palermo und sandte es über See dahin ab. Das Fahrzeug sank mit aller Mannschaft. Nur die Kiste mit dem Gemählde trieb bei

*) Passavant II. 41 (b).

**) Oeuvres complètes etc. Pl. 216.

Genua ans Land. Sobald die Mönche in Palermo davon vernahmen, forderten sie ihr Eigenthum zurück; die Finder des Schatzes weigerten sich, und es bedurfte der Vermittlung des Papstes Leo X., um das Bild dem Kloster wieder zu erwerben. Doch ist es auch da nicht geblieben, es ist nach Madrid gekommen, in das königliche Museum*).

Es zeigt im Hintergrunde, dem Beschauer gerade gegenüber, eine Anhöhe, deren Gipfel platt, deren Ränder steil: es ist Golgatha. Zwei Kreuze stehen bereits aufgerichtet, um sie her eine Menge Volks. Andre gehen und reiten dahin auf einem gewundenen Bergwege, der von dem Stadtthor auf der rechten Seite des Vordergrundes zu der Richtstätte hinan führt. Auf diesem Pfade erscheint hinter den einzelnen Schaulustigen, nicht mehr ferne von Golgatha, die Spitze des geordneten Zuges, der die Verurtheilten geleitet. Ein einzelner Fußgänger schreitet vorauf, er deutet mit dem ausgestreckten Arm nach dem Ziel, dahin es geht. Hinter ihm die beiden Schächer. Die Hände sind ihnen auf den Rücken gebunden. Zwei Schergen folgen, von denen der eine die Verurtheilten mit geschwungenem Knittel vorwärts treibt. Dann ein Reiter in weitem Gewande, den Mantel über die linke Schulter geschlagen, eine Krone auf dem Haupt: es kann niemand sein, als Herodes, der Tetrarch von Galiläa. Einst hatte er den Nazarener gefürchtet, hatte ihn für den von den Todten erstandenen Täufer Johannes gehalten, den er umgebracht**). Ueber die Besorgniß ist er am Morgen dieses Tages hinaus gekommen. Er hat den hart Verklagten verachtet und verhöhnt, den Pilatus zu ihm gesandt, und der durch kein Wunder, nicht einmal durch ein Wort um seine Gunst geworben hat. Nun will er ihn auch sterben sehen; fällt doch die Schuld dieses Mordes auf einen Andern. Gewaffnete zu Roß und zu Fuß folgen dem Tetrarchen, aber nur Einzelne des Zuges werden sichtbar, eine vortretende Bergecke verbirgt die Meisten. Erst die Letzten, unten am Fuß der Anhöhe, zunächst dem Stadtthore sind vollständig zu übersehen: hier ist die Mitte der Handlung.

Voran reitet ein gewaffneter Krieger mit dem Helm auf dem

---

*) Passavant I. 291. II. 299. III. 134.

**) Matth. 14, 1. 2. Marc. 6, 16. Luc. 9, 7.

Haupt. In der Rechten hält er eine im Winde flatternde Fahne, darauf die Lateinischen Buchstaben: S. P. Q. R.*). Er sieht, halb umgewendet, zurück mit einem Blick des Mitleids, denn hinter ihm ereignet sich, was sein Gefühl erregt. Der Heiland ist wenige Schritte vom Thor unter der Last seines Kreuzes und seiner innern Leiden zusammen gebrochen. Er liegt auf den Knieen, die Linke stützt sich auf einen Stein am Wege, die Rechte faßt noch das Kreuz über seiner Schulter, das Haupt trägt den Dornenkranz; Blutstropfen fallen von der wunden Stirn auf das Angesicht, und dieses mit dem Ausdruck des namenlosen Schmerzes und der namenlosen Liebe wendet sich zurück nach den Treuen, die ihn auf seinem Leidenswege begleiten, unter ihnen vor allen nach der Mutter. Seine Lippen sind leicht geöffnet, er spricht zu ihnen, und was anders, als die Worte: Ihr Töchter von Jerusalem weinet nicht über mich, sondern weinet über euch selbst und über eure Kinder. Maria ist in der Angst um ihren Sohn gleichfalls auf die Kniee gesunken; sie wäre ganz zu Boden gefallen, hielten sie nicht zwei andre Frauen, zu jeder Seite eine, aufrecht. Thränen netzen ihr gramvolles Angesicht. Ihr Mund, auch der ihrer Begleiterinnen öffnet sich zu lautem Jammer; sie streckt beide Arme nach Jesu aus, ohne ihn berühren zu können. Neben ihr rechts steht Maria Magdalena, auch sie in Thränen und Klagen, mit aufgelös'tem Haar. Die andre Frau, welche weinend und wehklagend links von der Mutter Jesu auf den Knieen liegt und sie mit der linken Hand unterstützt, während die rechte ihr mit weiblichem, auch vom Jammer nicht ganz nieder gehaltenem Ordnungstrieb das Kopftuch zurecht zieht, kann nach den Angaben der Evangelisten**) nur Maria die Mutter Jacobi und Joses sein, die Frau des Cleophas; denn der Jüngling voll tiefer Betrübniß hinter den drei Frauen ist ohne Zweifel der Apostel Johannes und die Frau neben ihm seine Mutter Salome. Auch ihr Gesicht ist von Thränen feucht, doch ist sie die Einzige in dieser klagenden Gruppe, deren Lippen geschlossen, deren Hände zum Gebet zusammen gelegt und erhoben sind: sie steht gottergeben über dem Jammer der andern. Unmittelbar hinter ihnen, dicht am Thor,

*) D. h.: Senatus populusque Romanus.

**) Matth. 27, 55. 56. Marc. 15, 40. Joh. 19, 25.

halten, weil der Zug vorne stockt, zwei stattliche Reiter. Der eine, mit langem Bart, in Jüdischer Priesterkleidung, wird Kaiphas sein, der andre in der Kriegertracht des Römers, der den Befehlshaberstab in der Rechten hält, ist Pilatus. Der Landpfleger ist ergriffen von dem, was er vor sich sieht; er spricht es aus, und ohne der kalten Mißbilligung seines Gefühls zu achten, welche der Hohepriester neben ihm zu erkennen giebt, winkt er mit dem Stabe einem starken, kräftigen Manne an der rechten Seite des nieder gesunkenen Heilandes: es ist Simon von Cyrene. Willig folgt dieser dem Befehl, ergreift sofort mit beiden Händen zugleich, oben und in der Mitte, das Kreuz und nimmt es von der Schulter des Herrn. Da schreit hinter ihm ein Jude mit einem kurzen Schwert an der Seite, einem Schilde in der Hand, also einer von der bewaffneten Dienerschaft des Hohenpriesters, laut auf; der weit geöffnete Mund, das leidenschaftlich verzerrte Gesicht deuten seine Wuth über Simons That sehr verständlich an. Simon achtet auf den Schreier nicht, aber vor ihm zwei andern Schergen des Kaiphas sieht er mit tiefem Unwillen zu. Der Eine von ihnen hält einen Strick in der Hand, dessen anderes Ende Jesu um den Leib gebunden; damit reißt er den Niedergesunkenen, ehe ihm noch das Kreuz abgenommen ist, gewaltsam empor. Gleichzeitig wendet der Andre sich um, stützt die linke, nervige Hand auf das Kreuz und hindert dadurch die Entlastung des Heilandes, während er mit der rechten einen Speer gegen diesen zückt*).

Den Gekreuzigten auf Golgatha hat Rafael frühe, da er noch ganz der Weise seines verehrten Meisters Pietro Perugino folgte, auf einer Altartafel für die Kapelle der Familie Gavari in der Dominikanerkirche zu Citta di Castello dargestellt**).

In einer hügeligen Landschaft, welche im Hintergrunde rechts und links zu höheren Bergen und einzelnen Felsen aufsteigt und dazwischen den Einblick in ein bebautes Thal mit Baumgruppen und

---

*) Kupferstich von Paolo Toschi. 1832. Oeuvres complètes etc. Pl. 296. Eine andere Zeichnung a. a. O. Pl. 339 ist vielleicht die von Passavant II. 600 (f). 301 (c) und III. 228 (d) angeführte und für nicht Rafaelisch erklärte. Aber „eine vollständige Composition des Spasimo“ ist sie nicht, wenn auch die Aehnlichkeit mit diesem unverkennbar.

**) Passavant I. 62. II. 12.

Gebäuden gewährt, ist vorn das Kreuz aufgerichtet. Ueber diesem ein Täfelchen mit den Buchstaben I. N. R. I., links davon die Sonne, rechts der Mond, beide mit Menschengesichtern, beide auf Wölkchen. An dem Kreuze hängt der Herr, mit drei Nägeln befestigt, auf dem Haupt die Dornenkrone, es ist geneigt, er ist verschieden. Doch fließt aus den Wunden der Hände und der Seite Blut herab, das von zwei schwebenden Engeln an beiden Seiten des Kreuzes in zierlichen Gefäßen aufgefangen wird. Am Fuß des Kreuzesstammes kniet auf der einen Seite der heilige Hieronymus. Er schaut sehnend zu dem Heilande auf, in der rechten Hand hält er einen Stein, um damit an die Brust zu schlagen, die linke ist geöffnet, als wolle auch er das Blut des Herrn auffangen. Ihm gegenüber Maria Magdalena auf der andern Seite; auch sie kniet, auch ihre Blicke sind verlangend aufwärts gerichtet, ihre Hände gefaltet. Eben so mit gefalteten Händen hinter ihr Johannes, hinter dem Hieronymus die Mutter Jesu, aber beide stehend, beide die Augen schmerzvoll vor sich hin gewandt*).

Ob der Mahler später noch einmal auf diesen Gegenstand zurückgekommen ist, bleibt zweifelhaft. Fünf hieher gehörige Gemählde sind als unächt verworfen**); eine Federzeichnung, welche den Gekreuzigten mit Maria, Johannes, Paulus, Laurentius und Magdalena zu den Seiten darstellt, wird nicht bestritten***), aber niemand weiß, wo sie hingekommen†). Außer diesen finde ich noch ein Bild, das nicht verworfen, aber auch nicht ausdrücklich anerkannt ist. Es muß zu Anfang dieses Jahrhunderts in Paris die Tradition Rafaelischen Ursprungs für sich gehabt haben, aber wo das Original zu suchen, ob es Gemählde oder Zeichnung, wird nicht angegeben. Jedenfalls ist es eine gedankenreiche Arbeit.

Der Herr hängt am Kreuz zwischen den beiden Schächern, die mit ihm hingerichtet sind. Die Zeit wird angedeutet durch eine brennende, auf einer Stange empor gehaltene Pechpfanne: es ist also die Finsterniß, die von der sechsten bis zur neunten Tagesstunde

*) Passavant Tab. VIII.
**) Passavant II. 391. III. 165.
***) Passavant III. 287. (80).
†) A. a. O. III. 278.

über dem ganzen Lande lag. Ist das Bild in Farben ausgeführt, so muß die Erleuchtung einen ergreifenden Eindruck machen, die Stelle, die dem erleuchtenden Gefäß angewiesen ist, muß ihn erhöhen. Es steht nahe dem Kreuz des Heilandes, zwischen ihm und dem Schächer zu seiner Rechten. Das schärfere Licht wird also auf die linke Seite des Bildes fallen, das schwächere und weichere auf die rechte. Und hier waltet auch in der Fülle des Schmerzes göttlicher Friede, dort die Unruhe, gesteigert bis zur Verzweiflung.

Christus hat vollbracht, sein Haupt ist geneigt, die Augen sind geschlossen, selige Ruhe liegt auf dem Antlitz des Verstorbenen. Auch der Schächer zu seiner Linken hat ausgelitten, auch seine Augen sind geschlossen, auch auf seinem Gesicht ist Friede, die Verheißung: Heute wirst du mit mir im Paradiese sein! ist ihm erfüllt. Zunächst unter seinem Kreuz stehen zwei Männer in langen, faltigen Kleidern: sie wenden dem Beschauer des Bildes den Rücken zu. Die beiden sind vielleicht Joseph von Arimathia und Nicodemus. Vor ihnen, dem Beschauenden näher liegt eine Frau auf den Knieen. Sie streckt beide Arme aus, ihr klagender Blick ist zu dem gekreuzigten Heiland hinauf gerichtet: es wird Maria Magdalena sein. Links von ihr sitzt eine andre Frau auf der Erde, ein Jüngling neben ihr; man wird in diesem den Johannes zu erkennen haben, in jener dessen Mutter. Salome ist, wie auf dem Spasimo, in trauernder aber gottergebener Haltung, ihre Hände in einander gelegt, tief betrübt und im Nachsinnen vor sich niederschauend. Vor beiden, aber weiter nach der Linken des Bildes, dem Fuße des Kreuzes Jesu nahe, sitzt zusammen gedrückt, mit großen Theils verhülltem Haupt, auf dem nur theilweise unbedeckten Gesicht den Ausdruck des tiefsten Grams, die Hände über den Knieen gefaltet, also auch im Gebet, die Mutter des Herrn. Unmittelbar unter dem Kreuz in der Mitte der Römische Hauptmann, in großer Erregung. Er ist von dem Pferde, das neben ihm steht, herab gesprungen, sein Helm liegt am Boden, er selbst ist auf ein Knie gesunken, beide Arme sind weit ausgebreitet, die Augen blicken hinauf zu Jesu, und was sein Mund spricht, sagt das Evangelium: „Wahrlich dieser ist Gottes Sohn gewesen“. Gegenüber zwischen dem Kreuz des Herrn und dem des begnadigten Schächers hält zu Pferde der Fahnenträger. Die Fahne spielt im Winde um das Kreuz des Schächers; der Kriegsmann, der sie führt,

und ein anderer Reiter hinter ihm sehen mit Theilnahme auf den Hauptmann. Man erwartet, daß sie schnell seinem Beispiel folgen werden. Auf der andern Seite des Kreuzes Jesu, wo die Pechpfanne lodert, ragen Lanzen und Aexte über den Köpfen der Krieger hervor, Schilde und Helme leuchten, die Männer selbst sind in eifrigem Gespräch mit einander. Einer zeigt hinauf zu dem gekreuzigten Heiland, andre sehen verwundert auf ihren Hauptmann: sie sind ungewiß, sie zweifeln. Und über ihnen hängt der verzweifelnde, unbegnadigte Schächer. Er allein lebt noch von den drei gerichteten. Er hat die Füße vom Kreuze losgerissen, aber er ist dadurch nicht los geworden; stieren, verwilderten Blickes sieht er in die Wunder, die um ihn her geschehen, in das Antlitz des entschlafenen Gottessohnes, den er gelästert hat, und vermag nicht zu leben, nicht zu sterben*).

Dem Tode des Herrn ist die Kreuzabnahme gefolgt. Die Thatsache findet sich von Rafael dargestellt in einer Zeichnung, die Marco Antonio Raimondi erhalten hat. Das Bild zeigt auffallender, als andre unsers Mahlers in der Anordnung eine Symmetrie, einen Parallelismus, ähnlich dem der Psalme.

Jerusalem, die da tödtet die Propheten und steinigt die zu ihr gesandt sind, liegt hinten, vorne Golgatha und das aufgerichtete Kreuz; diesem, dem dürren Holz des Fluches, zur Seite ein hochstämmiger, darüber hinaus reichender, belaubter Baum, das Symbol des Gottesreiches, das aus dem Tode des Gekreuzigten aufgeht. Oben am Kreuz eine Gruppe Männer um den Herrn beschäftigt, der ausgelitten hat, darunter eine Gruppe Frauen um dessen leidende Mutter. Selbst ein Parallelismus der Personen beider Gruppen ist nicht zu verkennen. Die Mitte der dargestellten Handlung ist der heilige Leichnam: er gehört den Frauen unter dem Kreuz so nahe an, wie den Männern über ihnen. Das hat der Mahler auch äußerlich angedeutet. Die beiden Nägel, mit denen die Füße und die linke Hand des Herrn ans Holz geschlagen waren, liegen auf der Erde neben den Frauen, der dritte ist noch oben bei den Männern. Dieser sind vier, eben so viel Frauen, ja es entsprechen die beiden innern Figuren der Frauengruppe den beiden obern der Männer, die beiden untern dieser den äußern jener. An das Kreuz des Herrn,

*) Oeuvres complètes etc. Pl. 338.

das einzige auf dem Bilde; ist nämlich zu beiden Seiten eine Leiter gestellt. Auf der rechts, auf den untern Sprossen steht Nicodemus, seine Arme vorwärts gestreckt, er hält mit den Händen die schon vom Kreuz gelös'ten Füße. Auf derselben Leiter etwas höher ein Gehülfe, der über den Querbalken, an dem der linke Arm des Gekreuzigten befestigt war, hinunter gebückt, die Leiche mitten um den Leib faßt, damit sie nicht niederfalle. Ihm kommt von der andern Seite Johannes entgegen. Er steht auf der Leiter links vom Kreuz, mit dem linken Fuß auf einer untern Sprosse, das rechte Knie ruht auf einer etwas höheren. Seine Hände sind ausgestreckt und fassen den Leichnam unter dem schwer herabhangenden linken Arm um die Brust; das gesenkte Haupt liegt an der Stirn des Jüngers. Nur der rechte Arm ist noch ausgereckt, noch durch den Nagel fest gehalten, der die Hand durchbohrt. Ihn zu lösen steht Joseph von Arimathia oben auf derselben Leiter; seine Linke greift über den Querbalken des Kreuzes und hält den Arm der Leiche, die Rechte zieht mit der Zange den letzten Nagel aus. Im nächsten Augenblick wird die Abnahme vom Kreuz vollendet sein. Unter diesem sitzt indeß die Mutter des Herrn auf der Erde. Sie würde umsinken, knieete nicht ihre Schwester Maria, Kleophas Weib, hinter ihr und hielte sie. Aber das Haupt der Schmerzensreichen neigt sich ermattet auf die Brust, die Arme hangen ohnmächtig nieder, die linke Hand liegt auf ihrem Schooß, die rechte berührt den Boden. Daneben kniet Salome; sie faßt die Stirn der Schwester mit beiden Händen an, sie spricht ihr Trost zu, unwirksamen Trost. Zu den Füßen der Mutter des Heilandes kniet Maria Magdalena, die Hände gefaltet, das Antlitz voll dunkeln Wehs*).

Die Römische Kirche nennt unter den sieben Schmerzen der Jungfrau Maria**), denen sie einen eigenen Cultus gewidmet hat, auch den, welchen sie empfand, da die Leiche des Sohnes in ihrem Schooße lag. Die Evangelisten berichten diese Thatsache nicht; sie ist

*) Passavant II. 630. (11.) Oeuvres complètes etc. Pl. 233.

**) 1. Gladius a Simeone praedictus. 2. Fuga in Aegyptum. 3. Filii amissio. 4. Occursus Christi bajulantis crucem. 5. Adstat mater crucifixo filio. 6. *De cruce depositum filium gremio excipit.* 7. Planctus virginis ad sepulturam.

apokryph, aber das Gefühl ergreifend. Rafael hat sie dreimal abgebildet, wie es scheint, jedesmal reicher, völliger. Zuerst auf der Predella der Altartafel im Antoniuskloster zu Perugia: hier sind fünf Lebende, Maria, Johannes, Maria Magdalena, Joseph von Arimathia und Nicodemus, um die heilige Leiche versammelt*). Eine Federzeichnung, nicht viel später, um 1505 und 1506 entworfen, hat noch drei Frauen hinzugefügt**). Mir sind beide nur aus Beschreibungen bekannt, welche nicht ins Einzelne eingehen. Auch das dritte Bild ist flüchtig, aber schön mit der Feder gezeichnet, Raimondi hat die Zeichnung in Kupfer gestochen.

Berge füllen den Hintergrund des Bildes, dazwischen ein Wasser, auf dem Segelschiffe erscheinen, aber nirgend ein Blick auf Jerusalem. Um topographische Genauigkeit ist es also dem Mahler nicht zu thun gewesen. Die Figuren sondern sich, wie auf dem zuletzt beschriebenen Bilde in eine Gruppe Frauen und eine andre von Männern. Jene nimmt die größere linke Seite ein. Maria sitzt zwischen zwei Frauen, vermuthlich ihren Schwestern: rechts von ihr Salome, stehend, vorgebeugt gegen sie, als spreche sie mit ihr, links hinter ihrer Schulter knieend und sie haltend Kleophas Weib. Neben dieser eine dritte, halb sitzend, halb auf den Knieen mit gefaltenen Händen: es kann nur Maria Magdalena sein. Auf ihrem Schooße liegen die Füße der heiligen Leiche, das Haupt auf dem Schooße der Mutter, der rechte Arm auf der Erde. Maria selbst mit geschlossenen Augen scheint in Ohnmacht gesunken, an die Schwester zu ihrer Linken gelehnt, ihre rechte Hand liegt halb geöffnet auf ihrem rechten Knie, die linke auf der Wange und den Schläfen der Leiche, als habe sie das Haar bei Seite gestreichelt. Hinter Salome steht noch eine fünfte Frau, welche theilnehmend auf den Jammer vor ihr hinblickt. Die rechte Seite des Bildes nehmen vier Männer ein, wohl dieselben, welche die Leiche des Herrn vom Kreuz abgelös't haben, voran Joseph von Arimathia und Johannes, dieser mit gefaltenen, bis zum Gesicht empor gehobenen Händen, schweigend vor sich hinschauend, jener mit dem Ausdruck der Trauer um den Mund und auf der gerunzelten Stirn,

---

*) Passavant II. 42. (c.)
**) Passavant II. 558. (347). III. 219. (634). 304. (27).

aber sprechend, indem er nach den Frauen mit der Hand hindeutet: die beiden andern hinter Johannes und Joseph hören aufmerkend zu*).

Den Schluß der Leidensgeschichte des Herrn, die Grablegung, hat Rafael dreimal abgebildet, drei Momente, eins dem andern folgend.

Das erste stellt ein Gemählde dar, welches gegenwärtig im Palast Borghese in Rom seine Stelle hat. Der Mahler war zweiundzwanzig Jahre alt, als er von Atalante Baglioni in Perugia den Auftrag erhielt, die Grablegung Christi für die Franciskanerkirche der Stadt zu mahlen. Er übernahm die Arbeit und ging nach Florenz. Hier im Angesicht der großen Historien des Leonardo da Vinci und des Michel Angelo Buonarotti, die seine Phantasie erregten und in eine neue Bahn leiteten, machte er die Studien zu seinem Bilde. Eine Anzahl Zeichnungen haben sich erhalten, welche, wenn nicht alle, doch zum Theil gewiß mit Recht als vorbereitende und vorversuchende Entwürfe betrachtet werden**). Erst nachdem er den Carton vollendet hatte, kehrte Rafael nach Perugia zurück und führte hier sein Bild in Farben aus: i. J. 1507 war das Werk zu Ende gebracht***).

An der linken Seite steigt eine Felshöhe auf, eine andere an der rechten. Diese weiter zurück tretend und schon darum niedriger erscheinend als jene, ist Golgatha. Noch stehen die drei Kreuze aufgerichtet, dem mittleren eine Leiter angelehnt; aber die Gekreuzigten sind nicht mehr da. Nur zwei Männer sieht man da oben aus der Ferne; einer scheint den andern zu fragen, wo die Leiche Jesu geblieben, denn dieser zeigt mit dem ausgereckten Arm nach dem gegenüber gelegenen Felsen. Das ist der im Garten Josephs von Arimathia, darein das neue Grab gehauen. Zwischen den beiden Höhen öffnet sich eine Aussicht auf Feld, Bäume, dahinter auf die Wälle, Mauern und ein Thor Jerusalems, über welchen noch weiter hinaus

---

*) Passavant II. 558. (348). III. 247. (731.) 317. (631.) Oeuvres complètes etc. Pl. 297. Warum Passavant (I. 117. II. 76.) dieses Bild zu den Entwürfen der Grablegung im Palast Borghese zählt, verstehe ich nicht; es bringt offenbar ein ganz anderes, der Grablegung vorgehendes Ereigniß der Leidensgeschichte zur Anschauung.

**) Passavant I. 116—118. II. 75. 76. 475. 525. 557. 593. III. 98. 99. 220. 248. 275. 276. 303.

***) Rafael wurde i. J. 1483 geboren.

Gebirge den Horizont begrenzt. Am Eingang der Höhle, die das Grab enthält, führen in sie hinein aufwärts zwei in den Stein gehauene Stufen. Auf der untersten mit dem linken, mit dem rechten Fuß auf der ebenen Erde stehend, den Rücken gegen die Grotte gewandt, hält Joseph mit beiden Händen den obern Theil eines mehrfach zusammen gefalteten Tuches, dessen untere Enden eben so ein anderer, ihm gegenüber stehender kräftiger Mann faßt. Beide legen sich mit dem Oberleibe zurück, denn sie tragen schwer: auf dem Tuche ruht die Leiche des Herrn, welche sie in die Grotte bringen. Das Tuch reicht abwärts bis zu den Knieegelenken des Entseelten, aufwärts bis an die Mitte des Rückens. Der hintere Theil des Kopfes liegt an Josephs Brust, der rechte Arm hängt über Josephs Arm herab. Blutstropfen zeigen sich an den Händen und Füßen, wie an der Wunde in der Seite, auch an der Stirne sind blutige Wunden von dem Dornenkranz zu sehen. Die Augen sind geschlossen, der Mund ein wenig geöffnet, als lächelte er, so daß unter der Oberlippe die Zähne sichtbar werden. Dies heilige Lächeln des Entschlafenen ist das Motiv, von dem alles Leben, alle Handlung in dem Bilde ausgeht. Der Mann, der die Füße des Leichnams hält, sieht es mit Staunen, als etwas Ungewöhnliches, an, doch berührt es ihn nicht tiefer. Joseph von Arimathia blickt schmerzvoll gen Himmel; jenes Lächeln ist ihm etwas göttlich Erhabenes. Aufmerksam darauf gemacht, treten Johannes, Nicodemus und Maria Magdalena eilends heran, um auch zu sehen. Nicodemus scheint, im Gegensatz zu Joseph, durch den Anblick vielmehr von wehmuthsvoller Rührung bewegt zu sein. Johannes, zwischen ihm und Joseph von der obersten Stufe des Einganges herabschauend, hält die Hände gefaltet über Nicodemus Schulter. Was er sieht, ist ihm zum Anbeten. Maria Magdalena hat die linke Hand des Leichnams ergriffen; diese ruht auf ihrer Linken, die Rechte streckt sie nach seinem Angesicht aus, Thränen strömen aus ihren Augen; dennoch lächelt sie dem Geliebten nach. Rechts von der Männergruppe, unter Golgatha, die Mutter Jesu mit ihren Begleiterinnen. Eine der Letzteren steht aufgerichtet; sie blickt auch noch hinüber nach der Leiche des Herrn, auch auf ihrem ernsten Gesichte erscheint um die Lippen noch der Wiederschein des Lächelns auf dem Antlitz des Erlösers; aber zugleich umfaßt sie mit beiden Händen Marien, die von demselben Anblick überwältigt ist, deren

Haupt mit geschlossenen Augen auf die Schulter jener gesunken ist. Eine andre Frau liegt vor der Mutter auf den Knieen und streckt beide Arme zu ihr auf, um sie zu halten, während eine dritte, hinter dieser Stehende die Hand mit dem Ausdruck trauernden Mitleids an die Stirn der Schmerzensreichen legt*).

Auf dem zweiten zur Grablegung gehörigen Bilde, einer Zeichnung, erscheint in der Felsenhöhle Joseph von Arimathia allein mit der Leiche. Er hält diese in sitzender Stellung auf den Stufen, die zum Grabe führen, indem er sie mit beiden Händen unter den Armen stützt und an sein gebogenes rechtes Knie anlehnt. Auf der Erde liegen die drei Nägel vom Kreuz und der Dornenkranz. Gegenüber dem Eingang der Grotte knieen Maria und eine der sie begleitenden Frauen, die beiden andern stehen hinter ihnen; alle tragen Tücher über den Häuptern, die drei Begleiterinnen so, daß ihre Gesichter mehr oder weniger unverhüllt bleiben und den Ausdruck des stille betenden oder des klagenden Schmerzes in verschiedenen Abstufungen erkennen lassen. Das Antlitz der Mutter ist ganz bedeckt, theils durch das weit vorgezogene Tuch, theils durch die über Stirn und Augen gebreiteten Hände. Aus dem Felsen über ihr wächst ein dürrer Baumstamm, der unten einen frischen Sprößling getrieben hat. Die Darstellung will, scheint es, den Augenblick veranschaulichen, da Josephs Genossen weg gegangen sind, um die Myrrhen, Aloen und sonstigen Specereien zu holen, mit denen der heilige Leichnam soll ins Grab gelegt werden**).

Das dritte Bild zeigt das Innere der Grotte, in ihr das Grab. Es hat die Gestalt eines Sarkophags. Die Leiche wird hinab gelassen. Ein am Kopfende stehender Mann faßt sie mit der rechten Hand unter der rechten, mit der linken Hand über der linken Schulter. Ein anderer hält mit beiden Händen ein Grabtuch, auf dem

---

*) Kupferstich von Volpato. Oeuvres complètes etc. Pl. 154.

**) Oeuvres complètes etc. Pl. 215. Die Zeichnung ist, wie in dem Inhaltsverzeichniß des genannten Werkes angegeben wird, aus der Sammlung des Grafen Arundel. Sie ist demnach identisch mit der, welche Passavant (II. 634. m.) dem Parmegianino zuschreibt. Indessen zeigt die Vergleichung mit dem a. a. O. II. 632. 14. beschriebenen Kupferstich und mit dem Entwurf II. 533. (267), daß die Erfindung im Wesentlichen Rafaelisch ist.

die Leiche ruht, und dessen übrigen Theil ein gegenüber sitzender Mann um seine Schultern geschlagen, dessen äußersten Zipfel er fest mit der rechten Hand ergriffen hat, um es allmählig nachgleiten zu lassen. Zu den Füßen des Leichnams, der noch über dem Rande der Gruft schwebt, hat um sie zu küssen sich eine knieende Frau herab gebückt, das aufgelös'te, vornüber fallende Haar bedeckt ihr Gesicht: sie wird Maria Magdalena sein. Den rechten Arm der Leiche hat eine andre am Grabe knieende Frau um ihren Nacken gelegt; sie faßt die entseelte Hand über ihrer rechten Schulter mit ihrer rechten Hand. Dahinter die dritte Begleiterin und neben dieser Maria selbst, welche ihr gramvolles Angesicht an das der Schwester lehnt*).

Die bisher beschriebenen Bilder sind Rafaels Historien aus der Passion. Was diese gewirkt hat, was ihre Bedeutung für alle Zeit, stellen zwei symbolische Zeichnungen desselben Meisters dar. Lassen wir auch sie nicht außer Acht.

Die eine zeigt im Vordergrunde ein viereckiges Gemäuer aus behauenen Steinen aufgeführt; ein leinenes Tuch ist darüber gebreitet. Darauf die Leiche des Herrn, der Kopf etwas erhöht, der linke Arm bis auf die Erde herab hangend, die rechte Hand auf dem Schooße ruhend; die Füße reichen von den Knieen abwärts über das Gemäuer hinaus, die Fußsohlen stehen auf der Erde. Hinter der Leiche steht, mit beiden Händen auf sie hindeutend, den Blick himmelan gewendet, die Mutter Jesu. Ihr zur Rechten, etwas weiter zurück, ein dürrer Baum, zur Linken eine Felswand, aus der reich belaubte Bäume aufwachsen. Im Hintergrunde erscheint eine Stadt, unter Bäumen, vermuthlich Jerusalem; das letzte Gebäude auf der rechten Seite des Bildes hat eine hohe Kuppel, es scheint der Tempel zu sein **).

Auf einer andern Zeichnung findet sich, statt des Gemäuers eine lange Tafel, über welche ein Tuch sauber ausgebreitet ist. Darauf liegt der heilige Leichnam gerade ausgestreckt, nur der Kopf ist durch ein untergelegtes Kissen ein wenig gehoben. Hinter der Tafel steht die Mutter des Herrn in ähnlicher Stellung, wie auf dem vorigen Bilde, doch ist ihr Blick nicht nach oben, sondern vorwärts ge-

*) Passavant II. 491. (149.) Oeuvres complètes etc. Pl. 298.
**) Passavant II. 630. (12.) Oeuvres complètes etc. Pl. 227.

richtet. Hinter ihr erhebt sich wieder die Felswand, auf dieser stehen dürre Baumstämme, dazwischen belaubte, und aufsprossendes Gesträuch, doch reichen die Felsen weiter von der rechten Seite des Bildes gegen die linke. Die Aussicht in die Ferne wird dadurch beengt; nur wenige Gebäude der Stadt sind sichtbar, unter ihnen das, in welchem vorher der Tempel erkannt wurde, aber hier als Ruine, die Kuppel ist zerstört, von den Mauern und Häusern in der Nähe erscheint nichts *).

Der Parallelismus dieser symbolischen Bilder ist unverkennbar, sie sind mit Absicht ähnlich und unähnlich. Bezeichnet nun das Gebäude mit der Kuppel den Jerusalemischen Tempel, so hat der Mahler den Leichnam des Herrn im Verhältniß zum alten und neuen Testamente dargestellt. Das Gemäuer auf dem ersten Bilde ist ein Altar; die Leiche auf ihm zeigt den Heiland als das Opfer für unsre Sünde, das ewig gilt. Maria daneben, die Kirche als eine Person gefaßt, spricht durch ihren gen Himmel gerichteten Blick, durch die Bewegung ihrer Hände das Zeugniß Johannes des Täufers aus: „Siehe, das ist Gottes Lamm, welches der Welt Sünde trägt.“ Der abgestorbene Baum bedeutet das alte Testament, das zwar äußerlich noch seinen Tempel hat, aber innerlich zu seiner Erfüllung gelangt ist; die grünen, aus dem Felsen gewachsenen Bäume sind das Symbol des christlichen Lebens, das im Aufgehn begriffen. Die Tafel des letzten Bildes bezeichnet die, an welcher der Herr in der Nacht des Verraths sein Sacrament eingesetzt hat; der heilige Leib auf ihr stellt den Frohnleichnamsgedanken der Römischen Kirche, die Brodwandlung, symbolisch dar. Was die Mutter des Herrn hinter dieser Tafel durch Gebehrde und Bewegung der Hände ausdrückt, können nur die Spendeworte sein: „Nehmet hin und esset, das ist der Leib Jesu Christi.“ Die trockenen und die belaubten Zweige an der Felswand werden Glauben und Unglauben in der Christenheit bedeuten.

Wer nun nicht überhaupt der Kunst abgewandt oder verschlossen ist, wird bei dem Gange vorüber an den Abbildern der Bilder Ra-

---

*) Oeuvres complètes etc. Pl. 388. Passavant II. 631. (12.)

faels irgend einen Genuß gehabt haben. Fassen wir, was eben unsre Seele erfahren hat, vergleichend und anwendend zusammen.

Daß dieses Vertiefen unsres Denkens, unsres Gefühls in die Schöpfungen der Kunst nicht vereinbar mit christlicher Erbauung sei, wird den empfangenen Eindrücken gegenüber wohl niemand behaupten. Allein sofort drängt sich die Besorgniß nach, die Erbauung könne durch den Kunstgenuß überflügelt werden, je geringer dieser, desto mächtiger werde jene sein. Auch darüber kann die innere Erfahrung, welche wir eben gemacht, uns belehren. Hätten uns Passionsbilder von geringerem Kunstwerthe vorgelegen, als Rafaels heilige Historien, so wäre der Genuß, den wir an ihnen gehabt, ohne Zweifel geringer gewesen; aber würden wir dadurch in gleichem Grade der Erbauung näher gebracht, d. h. würde von solchen Darstellungen unser Denken zu würdigeren Gottesgedanken erregt, unser Gefühl feierlicher, heiliger gestimmt sein?

Die Antwort kann nur dahin lauten, diese Stimmung des Gefühls und jene Erregung des Denkens seien ja eben der Genuß, den die Kunst gewähre; je vollkommner also diese, um so vollkommner werde auch die von ihr ausgehende Wirkung in uns sein. Auf einem andern Gebiete der Kunst zeigt sich dies noch deutlicher. Erbauung ist ohne Zweifel der Zweck des Kirchengesanges im öffentlichen Gottesdienst. Das Lied aber, das gesungen wird, ist ein Gebilde christlicher Poesie, Gesang und Orgelspiel, welche jenes heben, vollenden, sind Gebilde christlicher Musik: zwei Künste also sind von der Kirche selbst berufen, daß sie die Gemeine erbauen. Wer wollte nun sagen, je unpoetischer das Lied, je mißtöniger Gesang und Orgelspiel, mithin je geringer der Kunstgenuß im Kirchengesang, um so erbaulicher sei dieser. Vielmehr liegt am Tage, daß die Furcht vor einem verderblichen Ueberwiegen des Kunstgenusses ganz ungegründet, daß der Kunstgenuß nicht bloß vereinbar mit der Erbauung, sondern untrennbar von ihr ist.

Aber wir müssen noch weiter gehen. Im Kirchengesange wirken nur die Poesie und die Musik, von ihnen allein geht die Erbauung aus, die jener gewährt. Daraus folgt: der Kunstgenuß ist nicht bloß untrennbar von der Erbauung, er ist mit ihr identisch.

Das mir entgegen stehende Gutachten widerspricht dem; ihm kommt die wahre Erbauung nicht durch die Kunst, sondern durch

Wort, Gebet und Sacrament. Allein Gotteswort und Sacrament sind nach der Lehre unsrer Kirche Gnadenmittel, nicht Mittel der Erbauung. Die Gnade geht von dem Geiste Gottes aus auf den Menschengeist, die Erbauung von dem begnadigten Menschengeiste hinauf zu Gott: so sind die beiden wohl genau verbundene, aber doch entgegen gesetzte Bewegungen des christlichen Glaubenslebens. Durch die Gnadenmittel wirkt die Gnade, durch die Mittel der Erbauung wird diese gewirkt; so sind auch die Mittel ihrer Art nach obwohl zusammen hangend doch entgegen gesetzt. Fragen wir aber unbefangen, wodurch die Christengemeine als solche sich erbaut, so ist die einfache, unbestrittene Antwort: durch den öffentlichen Gottesdienst. Dieser hat bei uns seine geweihten Stätten, aufgerichtet durch die Baukunst, zum Theil auch im Innern durch die bildenden Künste bedeutsam zubereitet. Der Gottesdienst selbst aber gliedert sich in Gebet und Betrachtung. Letztere kommt in der Predigt zu ihrem Recht, ersteres unterscheidet sich nochmals in liturgisches Gebet, das Einer laut spricht, und dem alle schweigend sich innerlich anschließen, und in Gebet der Gemeine, welches, soll es in Ordnung vor sich gehen, zum Gesange werden muß, also zur Kunst. Die Kunst ist mithin kein fremdes Feuer auf dem Altar; sie steht als gleich berechtigtes Mittel der Erbauung neben der Predigt und dem liturgischen Gebet. Der Kunstgenuß ist identisch mit der Erbauung.

Das hat die christliche Kirche von der Poesie und Musik alle Jahrhunderte hindurch bis hinauf in das apostolische Zeitalter, ja weiter im alten Testament bis hin zu Mose und Mirjam anerkannt. Eben so von der Baukunst bis hinauf zur Stiftshütte am Sinai, zu deren Errichtung, nach dem Zeugniß der Schrift, Bezaleel erfüllt war mit dem Geiste Gottes, mit Weisheit und Verstand und Erkenntniß und mit allerlei Werk*). Und eben so von den bildenden Künsten seit ihrem Hervortreten aus der Verborgenheit der Römischen Katakomben. Die Kirche hat sie in Schutz genommen gegen die Bilderstürmerei der Isaurischen Kaiser in Constantinopel, wie später gegen die Wiedertäufer in den Tagen der Reformation. Und jetzt sollte sie engherzig verdammen, was sie früher gebilligt, was sie geliebt und gepflegt hat? Das ist undenkbar. Die Verstimmung gegen

*) 2 Mos. 31, 2. 3.

die Kunst, welche aus dem oft erwähnten Gutachten hervorbricht, kann nur auf einem Mißverständniß beruhen, das irgend wie sich lösen wird. Gönnen wir inzwischen den Eindrücken ihr Recht, welche Rafaels Bilder auf uns gemacht haben; betrachten wir es nicht als eine Verirrung, wenn die Phantasie uns diesen Ernst, diesen Frieden, diesen Schmerz und diese Liebe auf dem Angesicht des Heilandes, ja das heilige Lächeln um die Lippen des Entschlafenen nochmals und nochmals in den nächsten Tagen wieder vorführt. Das ist eine Passionsandacht, welche die Kunst des Mahlers uns bereitet. Sie kann spurlos vorüber gehen, wie manches erbauliche Wort verhallt, sie kann schweigend ein Zeugniß des Heiles werden, je nachdem das Geistesauge sie aufnimmt, sich öffnend, sich schließend.

Druck von Herrcke & Lebeling, Stettin.

Philipp Otto Runge, der Mahler*).

Philipp Otto Runge wurde am 23. Juli 1777 in Wolgast geboren, der Sohn eines wohlhabenden Kaufmannes und Schiffsrheders, unter eilf Geschwistern dem Alter nach der Neunte. Er war ein zartes, schwächliches Kind, daher in seinen frühern Lebensjahren vorzugsweise an die Pflege der Mutter gewiesen, um so offener und empfänglicher auch für die Eindrücke einer anspruchslosen Frömmigkeit, welche im älterlichen Hause waltete. Die Bibel und der Katechismus waren die Bücher, an denen fest gehalten wurde; was darüber hinaus zu gehen schien, oder nur daneben gelten wollte, außer den zum practischen Lebensverkehr nöthigen Kenntnissen, betrachtete der Vater in seiner Verständigkeit als Ueberbildung und Verbildung, die, wenn nicht selbst schon Unsittlichkeit, doch zu dieser führe. Zum Handel, zu gewerblichen und wirthschaftlichen Berufsarten wollte er daher alle seine sieben Söhne angeleitet wissen. Nicht studiren! war sein Losungswort, wie noch jetzt so mancher Vater seines Standes und in den Reihen der Gewerbtreibenden, deren Motive zum Theil freilich ganz anderer Art sind. Dafür finden sie denn auch mitunter in der unbezwinglichen Neigung zu den Studien, welche ein widerhaariger Sohn ihnen kund giebt, unerwartet das Kukuksei im eigenen Neste und können sich der Sorge dafür nicht entziehen. In der Rungeschen Familie zeigte sich nirgend ein solches Widerstreben, von Otto's Seite am wenigsten. Er besuchte die Stadt-

*) Das Material der nachfolgenden Darstellung boten fast ausschließlich die hinterlassenen Schriften von Philipp Otto Runge, herausgegeben von dessen ältestem Bruder. 2 Bände. Hamburg, Perthes 1840.

schule, deren Rector damals Kosegarten, der Dichter, war*), wurde von diesem, der auch den Eltern befreundet, als eine zarte, ungefärbte Seele sehr werth gehalten, lernte aber langsam und blieb in der Hinsicht hinter seinem jüngern Bruder zurück. Eilf Jahre alt konnte er erst sehr wenig schreiben. Dagegen zeigte er frühe Lust und Geschick zum Ausschneiden in Papier, zum Schnitzen und Drechseln in Holz, zum Zeichnen von Blumen und kleinen Bildern auch Schattenrissen. So wurde er vierzehn Jahre alt; der Vater wußte nicht, was er mit ihm beginnen sollte. Otto wußte es selbst nicht. Bald nachher verließ Kosegarten Wolgast, um das Pfarramt in Altenkirchen auf der Insel Rügen zu übernehmen**); der Unterricht in der Schule verlor seitdem an geistiger Lebendigkeit, konnte also auch dem unentschiedenen Jüngling nicht zu größerer Klarheit über sich verhelfen. Anhaltende Kränklichkeit kam dazu, und Otto blieb bis zu seinem achtzehnten Lebensjahre im älterlichen Hause.

Sein zehn Jahre älterer Bruder Daniel hatte indessen in Gemeinschaft mit drei Freunden in Hamburg ein Commissions- und Speditionsgeschäft errichtet. Otto folgte ihm dahin, obwohl ohne rechte Lust an der kaufmännischen Thätigkeit, allein da er auch für einen andern Betrieb sich nicht entscheiden konnte, meinte er selbst und sein Bruder mit ihm, eine andere Wahl, falls sie nöthig werden sollte, lasse sich in Hamburg so gut treffen wie in Wolgast. So verließ er im Juni 1795 das älterliche Haus.

In Hamburg trat er durch seinen Bruder sofort in Berührung mit einem Kreise bedeutender junger Männer, alle aus dem Handelsstande. Speckter, ein eifriger Kantianer, des Philosophen Reinhold in Kiel vertrauter Freund, und Hülsenbeck, beide Geschäftsgenossen des älteren Runge, auch Besser und Perthes, Buchhändlergehülfen, gehörten zu diesen eng Verbundenen. Das Moralprincip Kants, gemildert durch Schillers Aesthetik, wurde hier mit Ernst durchdacht, besprochen, jeder suchte demgemäß zu handeln***); fast täglich kam man Abends zusammen, las philosophische und poetische

*) In den Jahren 1785 bis 1792. Kosegartens Dichtungen. Fünfte Ausgabe. Greifswald 1824 — 1827. Bd. XII. 81. 92. 93. Der Band enthält Kosegartens Leben, von dem Sohne des Dichters verfaßt.

**) In der Mitte des Jun. 1792. Kosegartens Dichtungen XII. 120. 125.

***) Friedrich Perthes Leben I. 53—62.

Schriften nnd unterhielt sich über das Gelesene. Besser stand, dem Alter nach, Otto Runge am nächsten*), war auch diesem an Herzlichkeit und Liebebedürftigkeit ähnlich: sie beide schlossen sich zumeist an einander.

Bald gründete Perthes eine eigene Buchhandlung und wurde durch dies Geschäft mit F. H. Jacobi, der damals, vor den andringenden Franzosen aus Pempelfort geflüchtet, erst in Hamburg, dann in dem benachbarten Wandsbeck seinen Aufenthalt hatte, durch Jacobi mit Matthias Claudius und dessen Familie bekannt, in welche er endlich selbst eintrat, indem er sich mit der ältesten Tochter des Hauses verheirathete. Der Umgang mit jenen beiden Männern leitete Perthes mehr und mehr von der kritischen Philosophie, von den Ansichten seiner jüngeren Freunde ab: Jacobi lehrte ihn die Nothwendigkeit einer göttlichen Offenbarung erkennen, in dem Wandsbecker Boten fand er den Glauben an deren Wirklichkeit. Der ältere Runge und seine Genossen bemerkten, Anfangs mit Verdruß, die Wandelung, welche mit ihrem Freunde vorging. Man sprach sich aus und blieb verbunden**); ja, der wärmere Lebenshauch, der von Wandsbeck herüber wehte, drang allmählig auch in die Widerstrebenden ein. Die Gebrüder Runge heimte er ohnehin wie aus den Kinderjahren an.

In solcher Umgebung wurde sich Otto mehr und mehr über seinen innern Beruf klar. Er nahm Unterricht im Zeichnen, übte sich eifrig und am Ende des Jahres 1797 schrieb der nun Zwanzigjährige seiner ältern Schwester: Die Mahlerei bleibt es ewig, woraus ich mir neuen Muth zur Arbeit und zum Leben holen kann***). Nun wurde in der Familie berathen, wo und wie der Kunstjünger seine Studien machen sollte. Damit vergingen fast zwei Jahre. In dieser Zeit erschien Tiecks Sternbald (1798). Das Buch machte auf Otto einen tiefen Eindruck: was ihn damals am meisten anzog, war der Brief Dürers an Franz Sternbald und das letzte Gespräch beider in Leyden†). Dieselbe Richtung auf die religiöse Kunst zeigen verschiedene Skizzen der heiligen Familie, in denen er sich damals mit unzureichenden Kräften versuchte††).

*) Besser war im Jahre 1775 geboren. Perthes Leben I. 116.

**) Perthes Leben I. 62—99.

***) Runge, hinterlassene Schriften. II. 3. 443—449.

†) Ludwig Tiecks Schriften. XVI. 53—55. 126—129.

††) Runge I. 248. II. 9. 12.

Im October 1799 ging er über Kiel zur See nach Kopenhagen ab. Die Professoren der Kunstakademie, besonders Abildgaard und Juel, nahmen ihn sehr freundlich auf, doch waren beide weniger mittheilsam, als er wünschte, traten auch seinem ungeduldigen Trieb nach eigener Production mitunter hemmend in den Weg, indem sie ihn besonders zu fleißigem Zeichnen in schulgerechter Weise ermahnten. Das verstimmte ihn zu Zeiten; der akademische Unterricht erschien ihm äußerst mangelhaft*), denn er meinte seinem Genius schon etwas zutrauen zn können, der ihn schon recht wunderbar geleitet habe**). Im Traume fand er einmal den Rembrand vor sich, der in die Akademie kam, einem dort Mahlenden eine Weile zusah und dann im Zorne sprach: Mit gräßlicher Kälte ergreift ihr Buben das Werkzeug, welches euch die Muse darreicht, und so kalt, wie euer Herz ist, streicht ihr die Farbe dahin, und wollt mit eurem armseligen Verstande ergründen, was die Empfindung der ganzen Welt noch nicht erschöpft hat. Dann kam es dem Träumenden vor, als sei der alte Mahler weggegangen; er ging ihm nach, fand ihn in einer Kammer vor einem Gemählde sitzend und weinend und fiel ihm zu Füßen. Sie sagten einander nichts, aber der Jüngling hing an dem Halse des Alten, der ihn seinen lieben Otto nannte. Und als dieser erwachte, konnte er sich nicht denken, daß er je ein so seliges Gefühl gehabt, auch war ihm nie ein solcher Traum gekommen, alles so deutlich, so zusammenhängend mit dem, was er am Abend vorher dachte, und womit er einschlief***). Es ist unverkennbar, Dürer und Franz Sternbald füllten noch wachend, schlafend die Phantasie des jungen Künstlers. Aber auch Florestans leichtfertige Reden zum Preise der Sinnlichkeit†) klangen nach und verlockten ihn in der Nordischen Hauptstadt zu Fehltritten, die er bald bereute und verdammte††).

Im März 1801 verließ er Kopenhagen. Er ging zunächst nach Hamburg, von da nach Wolgast in das älterliche Haus, einige Monate später nach Dresden, wo er im Junius ankam.

*) Runge II. 449–456.

**) A. a. O. II. 31.

***) A. a. O. II. 34. 35.

†) Tiecks Schriften XII. 296—300.

††) Runge II. 92.

Die Kunstsammlungen, welche er hier vorfand, zogen ihn aufs höchste an; besonders erschütterte ihn die Sixtinische Madonna bis ins Innerste seiner Seele. So hatte er sich einen Rafael doch nicht gedacht. Die beiden ersten male, da er die Galerie besuchte, sahe er fast nichts anders, als dies Bild*), und mehrere Monate später äußerte er, wen er vor die Madonna von Rafael und gleichzeitig vor den Jupiterkopf der Alten stellen könnte, dem wolle er deutlich zeigen, wie die Liebe und das Leben allein durch Christum in die Welt gekommen**). Aber mit der Akademie war der junge Mahler nicht zufrieden; sie schien ihm der Kopenhagener nachzustehen, an welcher er früher so viel auszusetzen hatte: Leute wie Juel, Abildgaard und Wiedewelt fand er in Dresden nicht***).

Er selbst konnte sie entbehren. Ihm war bereits wenige Monate nach seiner Ankunft eine tiefe, reine Neigung zu einer jungen Dresdenerin, Pauline Bassenge aufgegangen, welche den Menschen in ihm sittlich läuterte, den Künstler erhob, entwickelte, reifte, wie kein Unterricht es vermocht hätte. Es war wieder einmal eine Variation des unerschöpflichen Themas Preciosa und Andres, wie es in Cervantes schöner Dichtung benannt ist†).

Es kommt in dieser Zeit, äußerte Otto gegen Daniel Runge, mehr wie seit Jahrhunderten zur Sprache, daß die wahre Kunst das Einzige ist, was von den Künstlern, als solchen, sollte gesucht werden, und was am wenigsten gesucht wird. Ich habe sie, habe den ersten Anfang des Künstlerlebens zu ergründen mich bemüht. Mengs, Casanova und deren Schüler sind auf unrichtigem Wege, indem sie die äußere Composition als das Große und den Anfang der Kunst betrachten; vielmehr mit dem Gedanken ist zu beginnen vor der Zeichnung des Bildes, denn der Gedanke ist es, der dem Beschauer Interesse giebt, der Gedanke, welcher nicht von Ungefähr, sondern schon mit dem Hauptgedanken verbunden in der Composition liegt. Mein Wille ist es, wo möglich, zu bewirken, daß man lieber Fehler in der Ausführung übersieht, als in dem Gedanken. Die größten Männer,

*) A. a. O. II. 75.
**) A. a. O. II. 95.
***) A. a. O. II. 103. 104.
†) Damaris. 68 ff.

die im Anfange der Kunst lebten, sind diesen Weg gegangen. Rafael lernte erst den Gedanken fassen, ehe er ausführen lernte; er lebte aber auch in dem glücklichsten Zeitpunkte. Was ich will? Das Gute, welches Göthe durch seine Propyläen zu verbreiten sucht, ausüben, meine Gedanken so viel nur immer möglich reinigen, keinem andern als dem reinsten Theile der Kunst nachgehen, mich im Stillen so weit heraus bilden, daß ich durch Thaten und Worte gegen die Unarten in der Kunst auftreten könne, mich frei und rein zu erhalten suchen von aller Manier und aller individuellen Meinung, und nichts thun, als was mit der Liebe Gottes und mit der Liebe zu euch allen bestehen kann*).

Ueberzeugt, wie der junge Mahler jetzt noch war, daß sein künstlerisches Streben in der Richtung Göthe's sei, daß er sich zuweilen bei diesem Raths erholen könnte**), beschloß er auch, nicht lange nach seiner Einrichtung in Dresden, die neueste, in den Propyläen bekannt gemachte Preisaufgabe der Weimarer Kunstfreunde, den Streit der Flußgötter mit dem Achilles***), zu behandeln. Er entwarf eine getuschte Zeichnung und sandte sie nach Weimar.

Darauf, ehe er noch über den Ausfall seiner Bewerbung eine Nachricht hatte, nahm er ein Bild wieder auf, das ihn seit Jahren beschäftigt hatte, und, wie er selbst geistig sich entwickelte, mit ihm gewachsen war: er nannte es den Triumph Amors oder, fügte er hinzu, eigentlich der Liebe. Die erste Anregnng dazu hatten ihm schon während seines Aufenthaltes in Hamburg Herders Verse gegeben:

> Liebe, dich trägt ein Wagen, von Schmetterlingen gezogen,
> Und du regierest sie sanft, spielend die Leier dazu.
> Gütiger Gott, laß nie, laß nie die Fessel sie fühlen;
> Unter melodischem Klang fliegen sie willig und froh†).

Erst wurde der Liebesgott mit der Leier nur wie versuchsweise in Papier ausgeschnitten, mit der Feder, mit dem Tuschpinsel skizzirt; in Kopenhagen (1800) entstand eine ausgeführte Zeichnung. Amor,

---

*) Runge II. 87. 90. 92.

**) A. a. O. II. 64.

***) Jl. XXI.

†) Herders Werke. Zur schönen Literatur und Kunst. X. 131. (Uebersetzt aus der Griechischen Anthologie.)

die Leier rührend und auf einem Muschelwagen sitzend, wird von Knaben mit Schmetterlingsflügeln in den Wolken theils getragen, theils umschwärmen sie ihn fröhlich, und zwei, vorn herab schreitend, streuen Blumen in das Gewölk. Nun, in Dresden, da die Liebe zu Paulinen das Gemüth des Mahlers erregte, wurde die Zeichnung zu einem Oelgemählde als Basrelief, Grau in Grau, von 5 Fuß Länge, 2 Fuß Breite erweitert. Es war zur Verzierung eines großen Zimmers in dem neu gebauten Hause seines Bruders Jacob in Wolgast bestimmt. Die früher entworfene Gruppe blieb in der Mitte des Bildes, nur mehr geordnet und gerundet. Amor, so erklärte der Künstler selbst sein Werk, spielt auf der Leier (des menschlichen Herzens) und wird auf der Muschel (dies deutet auf die Venus, die aus dem Meere entsprungen, und es ist also der alte Amor, der erste aller Götter, die älteste ursprüngliche allgemeine Liebe mit darin verstanden) von den Horen (den geflügelten Stunden) getragen. Diese Gruppe bewegt sich in einem Kreise, der sich um sie bildet, und worin die Liebe auf verschiedene Weise wirkt: es ist der Kreis des menschlichen Lebens. 1. Das Kind liegt im Hintergrunde einsam und sieht dem Zuge verwundert zu. 2. Der Jüngling fliegt der Jungfrau entgegen. 3. Beide umschlingen sich und reichen der kommenden Liebe ihre Blumen entgegen. 4. Die Stunde der Liebe, im Vordergrunde und zunächst der mittleren Gruppe. Allen diesen drei Gruppen, die sich rechts befinden, zieht die mittlere entgegen. 5. Ein Kind ist nun da, und spielt mit den Blumen, welche die Ältern haben fallen lassen; diese freuen sich daran. 6. Die Ältern sehen mit Sehnsucht dem Zuge der lieblichen Jugend nach; das Leben ist dahin. Diese Gruppe ist wieder im Hintergrunde und schließt sich an das erste Kind in dem Kreise. Alles ist nur durch Kinder dargestellt, und das Ganze muß schon ohne die Erklärung ein liebliches Gewühl von Kindern vor das Auge bringen*).

Während Runge an diesem Bilde arbeitete, machte er die persönliche Bekanntschaft Tiecks, der ungefähr gleichzeitig mit ihm sich nach Dresden übersiedelt hatte**). Dieser sah die Composition, blieb,

---

*) Runge I. 217—221. Dazu der Steindruck II.

**) Ludwig Tieck. Erinnerungen aus dem Leben des Dichters von Rudolf Köpke. Leipzig 1855. I. 285.

nachdem er die Erklärung vernommen, lange gerührt davor sitzen, drückte dann dem Mahler die Hand und sprach: Es sind recht feine Gedanken darin*).

Minder lieblich klang einige Monate später von Weimar her das Urtheil über den Streit der Flußgötter mit dem Achilles. Die Darstellung wurde dem Sinn der Aufgabe zuwider, verworren, bedeutungslos gefunden. An Lebhaftigkeit des Ausdrucks und der Bewegung fehlte es doch nicht, auch hatten die Figuren keine auffallenden Mißverhältnisse, jede war so ziemlich nach dem ihr zukommenden Charakter gehalten. Man konnte mit der Beleuchtung ein wenig zufrieden sein, aber die Zeichnung war unrichtig nnd manierirt**).

Gerecht oder ungerecht, einen tiefen Eindruck konnte der Tadel nicht machen, stand ihm doch die Anerkennung gegenüber, welche der Triumph des Amor bereits in Dresden unter den Kunstgenossen des Mahlers gefunden hatte, welche ihm bald auch in weiteren Kreisen auf der dortigen Kunstausstellung zu Theil wurde†). Mit Tieck, dem Runge inzwischen immer näher getreten war, kam es nun auch zu einem ausführlicheren Gespräch über die Weimarischen Kunstfreunde und über die Kunst im Allgemeinen. Der Dichter meinte, was jene wollten, mindestens was und wie sie es trieben, sei doch nicht der rechte Weg. Dem beistimmend bat der Mahler den Freund um eine Erklärung, was er im Ernst von dem Triumph des Amor denke. Tieck ließ sich nochmals entwickeln, was mit dem Bilde beabsichtigt sei, und sprach sich zuletzt dahin aus, so werde es wohl selten jemand ganz verstehen; wer aber Sinn dafür habe, werde, da doch eine innere Consequenz darin und nichts überflüssig darin sei, durch dasselbe immer einen Leitfaden zu schönen Träumen, die er sich selbst heraus dächte, daran haben, und das sei am Ende die Kunst, die jetzt entstehe und entstehen müsse. Es sei ein vergeblicher Wunsch, die alte Kunst, die Historie, wieder hervor zu rufen; denn ob das wohl je wiederkomme, was einmal gewesen††).

Eine Kunst, die nichts schafft als Leitfäden zu schönen Träu-

---

*) Runge II. 99. 100. 102.

**) A. a. O. II. 513.

†) A. a. O. II. 109. 110. 120. 121. 123.

††) A. a. O. II. 116. R. Köpke berührt in der vorher genannten Schrift I. 294. 295. das Verhältniß Tiecks zu Runge, ohne auf Einzelheiten einzugehen.

men, statt der bisherigen, völlig ausgelebten Historienmahlerei: die Ansicht war wohl angethan, Bedenken zu erregen. Aber Runge ließ sich in die Gedankenströmung des wenig Jahre älteren Freundes**), des Verfassers von Sternbalds Wanderungen, hinein ziehen, neigte sein eigenes unruhig gährendes Sinnen doch wohl schon vorher dahin.

Zu wiederholten malen kam er während des Jahres 1802 in den Briefen an seine Freunde auf die Landschaft — so nannte Tieck die Kunst, welche werden sollte*) — und auf ihr Verhältniß zu der veralteten, der Historie, zurück und suchte ihnen seine Ansicht ausführlich darzulegen. Ich fasse das Charakteristische berichtend zusammen.

Von dem Wesen der Kunst und der Entstehung des Kunstwerkes ging der Mahler aus. Alle Kunst ruhte ihm auf religiösem Grunde. Das höchst vollendete Kunstwerk, äußerte er, ist immer, es möge sonst sein, was es will, das Bild der tiefsten Ahnung Gottes in dem, der es hervorgebracht, d. i. in jedem vollendeten Kunstwerke fühlen wir durchaus unsern innigsten Zusammenhang mit dem Universum. Wir mögen in einer Stimmung sein, traurig oder freudig; sobald sie uns erst zu diesem deutlichen Gefühl unsers Zusammenhanges mit dem All führt, so ist es im Grunde alles nur ein Gefühl, bloß daß dahin verschiedene Wege führen, und eben daher grenzen die entgegengesetzten Punkte wieder so nahe an einander. In einem solchen Augenblicke suchen wir einen Gegenstand, mit dem wir unsre Empfindung ausdrücken können, aus der Historie, der Fabel, oder woraus es sei. Sobald wir den Gegenstand gewählt, machen wir uns an die Composition d. i. wir stellen die Begebenheit so vor, daß wir, anstatt der Geschichte an sich, aus ihr ein Symbol unsrer Empfindung machen. Nachdem wir die Composition berichtigt, entwerfen wir die genaue Zeichnung, charakteristisch für den Gegenstand, der Empfindung und der Natur nach. Nun wählen wir die Farben, eben so wohl in der Uebereinstimmung charakteristisch; dann die Haltung, ferner das Colorit und zuletzt den Ton. So muß ein Kunstwerk, das bestehen soll, zuerst aus der reinen Empfindung hervorgehen, und das, welches die ganze Stufenleiter, wie sie angegeben, durchgegangen, ist vollendet. Aber vom Aeußern rückwärts bis an

*) Tieck war am 31. Mai 1773 geboren. R. Köpke a. a. O. I. 9.

**) Runge I. 24.

einen innern Kern dringen zu wollen, ist der verkehrte Weg*). Diesen nimmt das ganze Verfahren der Kunstfreunde in Weimar. Sie jagen nach Sujets, als wenn die Kunst darin steckte! Das Gefühl muß dem Gegenstande voraus gehn, wie ungereimt also eine Aufgabe**). So der Mahler.

Er hat unbedenklich Göthes Absicht mißverstanden. Wie könnte der Dichter verkannt haben, daß ein ächtes Kunstwerk aus den Tiefen des Künstlergeistes hervor quillt! Er sagt es ja, und Runge kannte das Wort***):

Was nutzt die glühende Natur
Vor deinen Augen dir,
Was nutzt dir das Gebildete
Der Kunst rings um dich her,
Wenn liebevolle Schöpfungskraft
Nicht deine Seele füllt
Und in den Fingerspitzen dir
Nicht wieder bildend wird†)?

Wenn nun aber die Empfindung des Mahlers einen Gegenstand suchte, so konnte er diesen in der Aufgabe finden: dann war sie nichts weniger als ungereimt. Behandelte sie der Künstler aber ohne ein solches Begegnen, so war der Fehlgriff sein, nicht der Kunstfreunde.

Doch nicht dem Verfahren dieser allein, der ganzen Historie wurde ohne Gnade der Stab gebrochen. Wir sehen, hieß es, in den Kunstwerken aller Zeiten, wie das Menschengeschlecht sich verändert hat. In der Aegyptischen Kunst sehen wir das Harte, Eiserne und Rohe des Menschengeschlechtes. Die Griechen empfanden ihre Religion, und sie lös'te sich in Kunstwerke auf. Die neuern Römer brachten die historische Darstellung am weitesten; Michel Angelo's jüngstes Gericht ist der Grenzstein der historischen Composition. Schon Rafael hat sehr vieles nicht rein historisch Componirtes geliefert; die Madonna in Dresden ist offenbar nur eine Empfindung, die er durch die so wohl bekannten Gestalten ausgedrückt hat††), das Bild neigt sich

*) A. a. O. II. 124. 125.
**) A. a. O. I. 5. 6. 7. Vgl. 11—14.
***) Runge II. 7.
†) Göthe's Werke II. 191.
††) Runge I. 6. 7.

gerade hin zur Landschaft — freilich müssen wir hier unter Landschaft etwas ganz Anderes verstehen*). Nach Rafael ist eigentlich nichts Historisches mehr entstanden, alle schönen Compositionen neigen sich zur Landschaft hin, so die Aurora von Guido**). Rubens ist der abscheulichste Barbar in der Kunst gewesen, der je existirt hat; der hat eigentlich, gerade weil er so entsetzlich viel Kraft gehabt und es ihm keiner nachthun kann, recht das böse Princip ausgesprochen und festgesetzt; es ist nicht die geringste Liebe für seine Werke in seinen Bildern zu spüren***).

So Runge's Uebersicht der Kunstgeschichte, die allerdings mehr übersah, als recht war; eine Uebersicht der Religionsgeschichte schloß sich jener an, sie war nicht anderer Art.

Sie lehrte: In der Aegyptischen bildenden Kunst, auch in der Baukunst und in allen damaligen Symbolen war noch etwas weit Härteres und Widerstrebenderes, wie in den Griechen ihren; so verehrten auch noch die ersten Menschen jede einzelne Quelle, jeden Baum, Felsen, Feuer, ꝛc.†). Die Griechen haben die Schönheit der Formen und Gestalten aufs Höchste gebracht in der Zeit, da ihre Götter zu Grunde gingen††). Die katholische Religion brauchte noch vier Personen in der Gottheit; da war durch die Mutter Gottes noch das schöne Leben im Himmel, alle Heiligen kamen dahin: so konnte die historische Composition gedeihen, bis diese Religion in Abnahme kam†††). Und als die katholische Religion zu Grunde ging, brachten die neuern Römer die Historie am weitesten*). Die Reformation beschränkte sich auf die drei Personen in der Gottheit; der Geist dieser Religion ist abstracter, aber um nichts weniger innig gewesen, es muß aus dieser eine abstractere Kunst entspringen**). Nun geht bei uns wieder etwas zu Grunde, wir stehen am Rande aller Religionen, die aus der katholischen entsprungen, die Abstractionen gehen zu Grunde,

---

*) A. a. O. I. 15. Die Landschaft im Sinne Tiecks ist zu verstehen.
**) A. a. O. I. 6.
***) A. a. O. II. 134.
†) A. a. O. I. 15.
††) A. a. O. I. 7.
†††) A. a. O. I. 15.
*) A. a. O. I. 7.
**) A. a. O. I. 15.

alles ist luftiger und leichter als das Bisherige, es drängt sich alles zur Landschaft, sucht etwas Bestimmtes in dieser Unbestimmtheit und weiß nicht, wie es anzufangen*).

Den also aufgefaßten geschichtlichen Verlauf suchte der enthusiastische Künstler auch als nothwendig durch eine eigenthümliche Philosophie des endlosen Progresses zu begründen. Wir empfinden, sagte er, daß ein unerbittlich strenges und ein süßes Ewiges überall im Kleinsten wie im Größesten, im Ganzen wie im Einzelnen einander heftig kämpfend entgegen stehen: diese Grundwesen oder Grundstoffe der Welt, in der Welt gegründet, kommen von Gott, und über diesen ist allein Gott. Je roher sie sich einander entgegen stellen, je weiter ist ein jedes Ding, das von Gott kommt, das im Menschen und in der Natur gegründet ist, von seiner Vollendung entfernt, und je mehr sie sich vereinigen, nicht vermischen, desto mehr nähert jedes Ding sich seiner Vollendung. Nach dem höchsten Punkte dieser kehrt der Geist zu Gott zurück, die leblosen Grundstoffe aber zerstören einander im innersten Kern ihres Daseins; dann vergehen Himmel und Erde, und aus der Asche entwickelt sich von neuem die Welt und jene beiden Kräfte erneuern sich wieder rein und vereinigen und zerstören sich aufs neue. Diesen ewigen Wechsel der Dinge empfinden wir in uns, in der ganzen Welt in jedem leblosen Dinge und in der Kunst. Beispiele zur Erläuterung sind der Kampf der Mutterliebe mit der Hülflosigkeit des Kindes, der Liebe mit dem unruhigen Streben des Mannes, des Gefühls mit den harten, bedeutenden, von andern gefundenen Zeichen außer uns. Im schönsten Moment der Vereinigung dieser mit jenem können wir es dann andern mittheilen; wollen wir aber diesen Moment noch weiter ausdehnen, so entsteht eine Ueberspannung d. i. der Geist entflieht aus den gefundenen Zeichen, und wir können den Zusammenhang in uns nicht wieder erlangen, bis wir zu der ersten Innigkeit des Gefühls zurück gekehrt, oder bis wir wieder zu Kindern geworden sind. Diesen Kreis, wo man immer einmal todt wird, erlebt jeder, und je öfter man ihn erlebt, je tiefer und inniger wird gewiß das Gefühl. Und so entsteht die Kunst und geht zu Grunde, und es bleibt nichts nach, als die leblosen Zeichen, wenn der Geist zu Gott zurück gekehrt ist**).

*) A. a. O. I. 7.

**) A. a. O. I. 10. 11.

Man begreift, daß, nach solchen Voraussetzungen, die Perioden der Kunstgeschichte als Vereinigungen des von der Gottesahnung erfüllten Menschengeistes mit den Zeichen außer ihm — wir dürfen ja wohl sagen, des Geistes mit der Materie — und dann wieder als Ueberspannungen des Zusammenhanges der beiden, als Tod und Leben der Kunst können aufgefaßt werden; aber wie dies System der Palingenesien zu dem Ergebniß führen könne, die alte Kunst, die Historie sei nicht zurückzurufen*): das ist schwer einzusehen. Warum vermögte eine spätere Entwickelung der Kunst die leblos gewordenen Zeichen einer frühern nicht von Innen heraus mit neuem Leben zu erfüllen? denn daß jene nicht spurlos verschwinden, liegt in einer Ueberlieferung aus mehr als drei Jahrtausenden zu Tage. Freilich die Griechische Gottesahnung ist eine andere, als die christliche, die katholische eine andere, als die evangelische, aber sie alle sind doch Gottesahnung, darum nicht ohne ein Gemeinsames, und in den beiden christlichen ist dies so überwiegend, daß man nicht absieht, wie von der evangelischen Kunst die Historie möge ausgeschlossen werden, welche die katholische mit der Griechischen gemein hat. Somit ist allenfalls die Möglichkeit einer neuen Kunst neben oder nach der Historie, nicht die Unwiederbringlichkeit dieser, nicht die Nothwendigkeit jener zuzugeben.

Ueber das Wesen der neuen Kunst, über ihre Einführung in die Wirklichkeit äußerte sich Runge dahin. In der ganzen alten Geschichte haben alle Künstler immer dahin gestrebt, in den Menschen das Regen und Bewegen der Elemente und Naturkräfte zu sehen und auszudrücken; wie im Homer und in der eigentlichen Geschichte immer nicht so wohl die Menschen individuell, sondern so genommen sind, wie die gewaltige Zeit sich in ihnen geregt hat, auch im Shakspeare und vorzüglich in allen den antiken Bildern: und dies wäre wohl das Abzeichen und der bestimmteste Unterschied der historischen Kunst von der Landschaft. Die Landschaft bestände nun natürlich in dem umgekehrten Satze, daß die Menschen in allen Blumen und Gewächsen und in allen Naturerscheinungen sich und ihre Eigenschaften und Leidenschaften sähen. Es wird mit bei allen Blumen und Bäumen vorzüglich deutlich und immer gewisser, wie in jedem ein gewisser menschlicher Geist und Begriff oder Empfindung steckt. Das muß

*) A. a. O. I. 6. II. 116.

noch vom Paradiese her sein, denn es ist gerade so das reinste, was noch in der Welt ist. Es steht auch in der Bibel: „Als Gott der Herr gemacht hatte von der Erden allerlei Thier auf dem Felde und allerlei Vögel unter dem Himmel, brachte er sie zu dem Menschen, daß er sehe, wie er sie nennete, denn wie der Mensch alle lebendigen Thiere nennen würde, so sollten sie heißen." Ich meine, daß man das so nehmen könnte: welchen Geist der Mensch in sie legte, den sollten sie haben. Das wäre dann so erst die rechte Blume, denn ich nehme auch an, daß die Blumen dabei gewesen sind*). Es ist mir so klar, daß doch die Blumen wenigstens mir sehr verständliche Geschöpfe sind, und ich sollte denken, ich könnte es durch mein Leben ordentlich dahin bringen, daß sie schon recht viel verstanden würden, wenn man es nur auf eine gescheute Art anfinge**). Ich meine, würde immer bei allen Blumencompositionen gerade die menschliche Empfindung dabei gemahlt, die dazu gehörte, so müßten die Leute sich nach und nach daran gewöhnen, diese auch immer dabei zu denken. Das ließe sich nun freilich so geschwind nicht erlangen, aber deswegen meine ich auch, daß ich für meine Lebenszeit nie eine Blumencomposition ohne Figuren machen wollte***). Die Farbe ist dann die letzte Kunst, und die uns noch immer mystisch ist und bleiben muß, die wir auf ahnende Weise wieder nur in den Blumen verstehen. Es liegt in den Farben das ganze Symbol der Dreieinigkeit zum Grunde: Licht oder Weiß und Finsterniß oder Schwarz sind keine Farben, das Licht ist das Gute und die Finsterniß ist das Böse. Das Licht können wir nicht begreifen, und die Finsterniß sollen wir nicht begreifen, da ist den Menschen die Offenbarung gegeben, und die Farben sind in die Welt gekommen: das ist Blau, Roth und Gelb. Das Licht ist die Sonne, die wir nicht ansehen können, aber wenn sie sich zur Erde oder zum Menschen neigt, wird der Himmel roth. Blau hält uns in einer gewissen Ehrfurcht: das ist der Vater, und Roth ist ordentlich der Mittler zwischen Erde und Himmel; wenn beide verschwinden, so kommt in der Nacht das Feuer, das ist das Gelbe und der Tröster, der uns gesandt wird — auch der Mond ist nur gelb†). Für jetzt

*) A. a. O. I. 24. Vgl. 16. 17.

**) A. a. O. I. 26.

***) A. a. O. I. 27.

†) A. a. O. I. 17. Vgl. II. 210.

würde die ganze Sache fast weit mehr zur Arabeske und Hieroglyphe führen, allein aus diesen müßte doch die Landschaft hervorgehen, wie die historische Composition auch daraus gekommen ist. So ist es auch nicht anders möglich, als daß diese Kunst aus der tiefsten Mystik der Religion müßte verstanden werden, denn daher muß sie kommen, und das muß ihr fester Grund sein, sonst fällt sie zusammen, wie das Haus auf dem Sande*).

Die Verwandtschaft dieser Vorstellungen von der kommenden Kunst mit den Gedanken des Eremiten Anselm in Sternbalds Wanderungen**) läßt sich nicht verkennen. Ob an deren Erneuerung, und Entfaltung in der Phantasie unseres Mahlers Tieck zustimmend oder widersprechend, einen Antheil gehabt, oder durch Tieck, Friedrich Schlegel, der sich während der ersten Monate des Jahres 1802 in Dresden aufhielt und den Triumph des Amor gesehen und gelobt hat: darüber findet sich keine bestimmte Nachricht. Jedenfalls ging Schlegel nach Paris ab, ohne mit Runge unmittelbar in Verbindung getreten zu sein***). Den Herbst darauf verließ auch Tieck Dresden und zog, eingeladen durch seinen Jugendfreund v. Burgsdorff, für längere Zeit nach dessen Gut Ziebingen in der Neumark†).

Während aber Runge die Theorie seiner neuen Kunst heraus bildete, war auch sein Pinsel nicht unthätig. Sein nächstes Bild nach dem Triumph des Amor war eine Skizze in Oel, die L e h r s t u n d e d e r N a c h t i g a l. Es schloß sich eng an Klopstocks gleichnamiges Gedicht:

Der Lenz, Aedi, ist gekommen;
Die Luft ist hell, der Himmel blau, die Blume duftet,
Mit lieblichem Wehen athmen die Weste,
Die Zeit des Gesanges ist, Aedi, gekommen!

„Ich mag nicht singen, die Zeisige haben
Das Ohr mir taub gezwitschert!
Viel lieber mag ich am Bache mich schwenken
Und unten in dem krystallenen Bache mich sehn.“

---

*) A. a. O. I. 27.
**) Tieck's Schriften XVI. 272—289.
***) Runge II. 121. 462. 479.
†) R. Köpke a. a. O. I. 306. Runge II. 158.

Nicht singen? Denkest du, daß deine Mutter
Nicht auch zürnen könne?
Lernen mußt du, der Lenz ist da!
Viel sind der Zaubereien der Kunst,
Und wenig der Tage des Lenzes.

Weg von dem schwankenden Aste,
Und höre, was einst vom Zauber der Kunst mir sang
Die Königin der Nachtigallen, Orphea.
Hör', ich beb' es zu singen,
Aber hör' und sing es mir nach.
Also sang Orphea:

Flöten mußt du, bald mit immer stärkerem Tone,
Bald mit leiserem, bis sich verlieren die Töne,
Schmettern dann, daß es die Wipfel des Waldes durchrauscht!
Flöten, flöten, bis sich bei den Rosenknospen
Verlieren die Töne.

„Ach, ich sing' es nicht nach, wie kann ich!
Zürne nicht, Mutter, ich sing' es nicht nach.
Aber sang sie nichts mehr
Die Königin der Nachtigallen?
Nichts von dem, was die Wange bleich macht,
Glühen die Wang' und rinnen und strömen die Thräne macht?"

Noch mehr! noch mehr!
Ach, daß du dieses mich fragtest,
Wie freut mich das, Aedi!
Sie sang, sie sang auch Herzensgesang!

Nun will ich das jüngste Bäumchen dir suchen,
Den Sproß dir biegen helfen,
Daß du dich näher sehen könnest im Silberbach.
Auch dieses ließ erschallen
Die Liederkönigin Orphea:

Der Jüngling stand und flocht den Kranz
Und ließ ihn weinend sinken!
Das Mädchen stand, vermogt es über sich
Mit trocknem Blick den Jüngling anzusehen.
Da sang die Nachtigal ihr höheres,
Ihr Seelen erschütterndes Lied.

Da flog das Mädchen zu dem Jüngling hin!
Da weinten sie der Liebe Wonne *).

Der Mahler war mit Klopstocks Idee nur da ganz zufrieden, wo Orphea singt; das Uebrige, meinte er, gehöre eigentlich nicht hinein oder müßte wenigstens nicht so deutlich sein: das ist bei dem Bilde nicht außer Acht zu lassen. Dieses ist ein Oval innerhalb eines viereckigen Rahmens, auf dem Figuren, wie in braunes Holz geschnitzt, also als Basrelief erscheinen. In dem Oval ist die Landschaft ein dichter Wald. Unten stürzt sich ein Bach durch dunkle Schatten, höher sitzt eine weibliche Gestalt mit Schmetterlingsflügeln, in hochblauem Untergewande, in der Biegung eines starken Eichenbaumes und vor ihr auf einem leichten Zweige Amor, geflügelt, mit zwei Flöten in den Händen. Links, weiter unten auf einem Federkissen, wie in einem Neste, schlafend ein anderes Knäblein. Auf dem Rahmen oben wieder Amor mit der Lyra. Auf der einen Seite der Genius der Lilie, der, mit der Nachtigal, die sich ihm auf die Hand gesetzt hat, vertraut, ruhig in dem Blumenkelche sitzt, unter einem Eichenzweige: dieser verbirgt ihm den Amor. Auf der andern Seite der Genius der Rose, der mit Sehnsucht in den Eichenzweig, woraus ihm der Ton entgegen kommt, nach der Nachtigal langt. Der Lilienstengel und der Rosenzweig reichen mit ihren Blättern von den beiden Genien hinunter bis in die Mitte des untern Rahmens, wo über den beiden Enden derselben eine Libelle mit ausgespannten Schwingen ruht.

Die Bedeutung der Composition liegt nicht offen da: darauf muß man in dieser neuen Kunst gefaßt sein. Doch einige Fingerzeige hat der Mahler seinen Freunden gegeben, die Darstellung sei was eine Fuge in der Musik, Eins und Dasselbe komme variirt dreimal in dem Bilde vor und werde immer abstrakter und symbolischer, je mehr es aus dem Bilde heraus trete; das Stück Landschaft mit dem Bach sei im Grunde dasselbe, was oben der Flötenklang in dem schattigen Baume, und wieder dasselbe die Blumen und Figuren des Rahmens; die weibliche Gestalt aber sei nicht allein die Nachtigal, sie sei Psyche, die dem Amor vermählt, und das Kind auf dem Kissen

*) Klopstock's sämmtliche Werke. Leipzig 1823. II. 9. Die Ode ist i. J. 1775 gedichtet.

sei ihr Sohn*). Darnach dürfte der Gedankengang vielleicht so zu fassen sein.

Die Landschaft, Wald und Bach stellen unmittelbar die Natur des Lenzes, der Zeit des Gesanges dar, übereinstimmend mit den vier ersten Zeilen des Klopstockschen Gedichts: die drei Nachtigallen sind wirkliche Vögel im Walde.

Mit den drei menschlichen Gestalten tritt die Personification ein; Orphea, die Königin der Nachtigallen, ist nun Amor der Flötenspieler, die Mutter der Aedi ist Psyche, Aedi selbst das schlafende Kind. Es schlummert noch und nimmt keinen Theil an der Handlung, denn Orphea (Amor) hat erst vom Zauber der Kunst gesungen und die Nachtigal Psyche ihr zugehört.

Die Darstellung auf dem Rahmen geht zum Symbol über. Die Rose und ihr Genius ist nun Aedi, deren Mutter die Lilie mit dem Genius, der in ihrem Kelche sitzt und die Nachtigal auf der Hand trägt, Orphea ist Amor mit der Lyra. Er singt der Lilie unmittelbar vom Zauber der Kunst, durch die Lilie und deren Nachtigal aber der Rose den Herzensgesang der Liebe. Rosenzweig und Lilienstengel verschlingen sich unterwärts in einander, und die Libelle, die wechselnde, die, so lange sie flattert, bald dunkel, bald hell, bald roth, bald blau, bald grau erscheint und dem, der sie genau betrachtet, wenn sie stille sitzt, nichts zeigt als ein traurig dunkles Blau **) — also das Symbol des Vergänglichen, breitet ihre Flügel über die Vereinigung aus. Aber auch oben in der Unvergänglichkeit sind die Zwei vereinigt, in dem Gott mit der Lyra, von dem die heilige Kunst ausgeht, wie die heilige Liebe.

Unter der Arbeit an diesem Bilde wurde Runge von einer Künstlerin, die auf der Galerie eine sehr schöne Weintraube stickte und den Rahmen der Nachtigal gesehen hatte, um eine Zeichnung zu gleichem Zweck für ihre Stickerei gebeten. Er machte eine solche; es wurde ihm aber dabei der Erfindung so viel, daß er manches davon, das Beste, wie er meinte, für sich behielt und einen Rahmen, als ge-

*) Runge I. 222—224. Zur Geschichte des Bildes außerdem a. a. O. II 123. 141—144. 148. 153. 160. 197. 198. 212. 466. I. 67.

**) So wird sie in dem Gedicht die Freude (Göthes Werke I. 62) characterisirt, das unserm Mahler gewiß bekannt war.

tuschte Zeichnung, daraus machte, welche er die **Freude des Weins** nannte. Er beschreibt sie so:

Unten ist ein Weinbecher; Schlangen dienen ihm als Henkel und saugen an ihm. Von ihm aus winden sich auch Epheuranken, deren Blätter sich in den Kelch getaucht und berauscht haben, um eine aufgeschlossene Blume; diese macht sich aber von ihnen los und aus ihrem Kelche saugen zwei Schmetterlinge die Freude. Die Freude sprießt höher hinauf als neue zartere Blume, auf deren Kelch zwei Kinder sich umschlingend auf den Zehen stehn. Eine solche Gruppe ist auf jeder Seite in den obern Ecken des Rahmens. Das ist der halbe Wein, der gemäßigte Genuß. Die Epheuranke hat sich aber hinter den Blumen weg zu der obern Mitte geschlungen, zu einem Satyr und einer Bacchantin auf einem Fußgestell, das an jeder Ecke einen Tigerkopf hat mit einem Ringe im Maul, durch welchen die Ranke hinauf zu den beiden Figuren gegangen ist, die sie mit den Thyrsusstäben, welche diese auf den Schultern halten, zusammen bindet. Die beiden Figuren stehen mit dem Rücken gegen einander, um sich von einander zu reißen, nachdem die Wuth des Weins sie vereinigt hatte. Das ist der volle Wein, aber die menschliche Ueberfüllung.

Das Bild in diesem Rahmen sollte zwei Gruppen enthalten: Bacchus und Ariadne, als Ausdruck der Freude des Weines, des halben Genusses, und Silen, der den Blick tiefsinnig in einen goldnen Pokal senkt, er sollte die höchste Trunkenheit mit vollem Bewußtsein, eigentlich das Leben und den Genuß im vollsten Uebermaß darstellen, denn, meinte der Künstler, die innere Gluth in dem Pokal, die Silen ertragen will, aber nicht kann, das ist das rechte Element, der Centralpunkt des Bildes. Von dieser Darstellung im Rahmen ist nichts ausgeführt, als eine rohe Federskizze, die auch nicht das Ganze umfaßt. Unter einem Baum, symmetrisch nach jeder Seite hin gelagert, ruhen Bacchus und Ariadne; der Gott reicht ihr eine Traube hin, ihre Füße sind hingestreckt auf Panther oder Tiger. Ueber ihnen in dem Baumwipfel liegt ein Knabe, als Genius*).

Was oben als das Fugenartige in der Mahlerei bezeichnet

*) Runge I. 224. 226.

wurde, findet sich auch hier wieder. Nicht nur, daß der Rahmen und das innere Bild beide den halben und den vollen Wein variirt darstellen, auch die Gruppen der zwei Schmetterlinge und die der zwei Kinder auf dem Rahmen bedeuten dasselbe.

Noch war die Lehrstunde der Nachtigal nicht ganz vollendet, als, zu Anfang des Jahres 1803, Runge schon den Gedanken eines neuen Bildes, der vier Zeiten ergriff.

Die vier Blätter, wie sie jetzt da liegen, haben jedes eine Höhe von etwa 26 Zoll, eine Breite von 16 Zoll. Deutete der Mahler sie Freunden, so fing er immer mit dem Morgen an*); die Rahmen hielt er zum Verständniß durchaus nothwendig, schon da sie noch nicht entworfen waren**): wir kennen seine Ansicht von der Fuge in der Mahlerei. Auf den Rahmen aber erscheinen wohl bekannte christliche Symbole, über der Nacht die Taube in der Glorie, unter dem Abend das Kreuz mit den Buchstaben J. N. R. J., über dem Tage das Dreieck von Strahlen umgeben, unter ihm der Cherub mit dem hauenden Schwert, über dem Morgen in Hebräischer Schrift der Name Jehovah. Mit den Rahmen wird also die Beschreibung und Deutung dieser räthselreichen Bilder am zweckmäßigsten beginnen.

Das erste Blatt, der Morgen, zeigt auf dem untern Rahmen, in der Mitte, von einer Schlange, die sich in den Schwanz beißt, dem alt hergebrachten Symbol der Unendlichkeit, umgeben, zwei umgekehrte brennende Fackeln, von denen Rauchwolken nach beiden Seiten ausgehen, über einander gekreuzt. Die umgekehrte Fackel bedeutete schon den Griechen das Sterben, die Endlichkeit. In dem Ganzen wäre also das Herausbrechen des Endlichen aus dem Unendlichen dargestellt, jenes Wort: Es ward Licht. Ein Mädchen und ein Knabe, beide mit Schmetterlingsflügeln, also die männliche und die weibliche Psyche, fliegen, erstaunt oder erschrocken, von den Fackeln über die Rauchwolken hin nach der rechten und linken untern Ecke des Rahmens; wo dort, wie hier ein nackter Knabe einen der Flüchtlinge zu sich winkt. Die Winkenden sitzen in dem Kelch gelber Mummeln, die auf dem Wasser schwimmen und halten jeder mit einer Hand den Stengel einer Amaryllis. Dieser

*) Schildener Greifswalder akademische Zeitschrift. Bd. 2. H. 1. S. 62. Anm.
**) Runge I. 39.

steigt, der Psyche den Weg angebend, in beiden Seitenrahmen aufwärts, Blätter sprießen an ihm, auf der Mitte der Höhe ist die Blume selbst aufgeschlossen; aus ihrem Kelch erhebt sich, zwei Staubfäden mit den Händen ergreifend und einknickend, mit halbem Leibe ein Kind. Darüber beginnt der Stengel einer weißen Lilie und reicht mit Blättern und Knospen, die aus ihm hervorwachsen, bis zu den obern Ecken, wo er in eine weiße aufgeschlossene Blume ausgeht. Auf dieser kniet gebeugt und anbetend ein Engel, denn er ist nahe dem Unendlichen von dem das Wort ausgeht: Es werde Licht. Der Name Jehovah erscheint in der Mitte des obern Rahmens, eine Glorie umstrahlt ihn; dieser zunächst eine Fülle von Engelköpfen, die aus dem Gewölk an beiden Seiten hervorschauen. Der Rahmen und die eben gegebene Erklärung stimmen also zu einer kurzen Charakteristik dieser Blätter, welche der Mahler später, im August 1807 für sich niederschrieb: der Morgen ist die grenzenlose Erleuchtung des Universums*).

Das Bild in dem Rahmen hat unten einen Kugelabschnitt der Erde**); darauf, darüber in verschiedenen Schichten bis nahe an den obern Rand leichtes Gewölk hie und da zerstreut, an manchen Stellen auch dichter gelagert. Dazwischen wächst aus der Mitte des Abschnittes eine Lilie schlank in die Höhe, der Stengel trägt oben eine aufgeblühte Blume; unter dieser fallen vier sich abzweigende, halb geöffnete Knospen, zwei auf jeder Seite, in Bogen wieder herab und schütten aus sich Rosen in das Gewölk auf und dicht über der Erde. Auf den beiden untern Bogen sitzen links ein Kind mit der Laute im Arm, rechts ein anderes mit zwei gleichen Flöten***), auf den beiden obern, links ein drittes Kind, das die Syrinx bläs't, das vierte rechts schlägt den Triangel. Höher, in dem Kelch der Blume, auf den Blättern dieser sitzt eine zweite Kindergruppe, drei Paare; das mittlere hat sich umfaßt und blickt sich in die Augen, das zur Linken sieht hinab in den Kelch, das zur Rechten hinauf. Denn auf den Staubfäden der Lilie steht eine dritte Gruppe, drei Kinder, die einander umfassen; das mittelste hält mit

*) A. a. O. I. 82.

**) Daß die Erde dargestellt sein soll, wird ausdrücklich angegeben a. a. O. I. 68.

***) Tibiae pares der Alten sind gemeint.

der emporgehobenen Rechten über sich einen Stern. Weiß man nun, daß letzterer die Venus, den Morgenstern, die Lilie das Licht bedeuten soll*), so findet man, von den Ausgangspunkten weiter symbolisirend, daß die aus den Lilienknospen fallenden Rosen die Morgenröthe bezeichnen, daß durch die Kindergruppen mancherlei morgenfrische Regungen des natürlichen und geistigen Lebens angedeutet sind, und es begreift sich, warum das Bild der Morgen heißt.

Aber Runge wollte die Zeiten auch als die Lebensalter verstanden wissen**). So stellt der Morgen unbedenklich die Kindheit dar: die Analogie ist oft bemerkt, oft ausgesprochen. Der Morgenstern, die Morgenröthe, die Morgenfrische werden leicht metaphorisch auf die Kindheit angewandt; die Lilie, die Blume des Lichtes, deutet sich wohl auch als Symbol der Kindesunschuld. Es bedarf keiner besonderen Ausführung.

Doch kann auch damit der Sinn des vieldeutigen Bildes noch nicht erschöpft sein, sonst fehlte der Zusammenhang mit dem Arabeskenrahmen, der es umgiebt. Diesen zu finden hat Runge einen Fingerzeig gegeben. Die drei Kindergruppen, äußerte er einmal, haben, wie sie gestellt sind, Beziehung auf die Dreieinigkeit***). Dann wäre die oberste Gruppe, die den Venusstern leuchtend emporhält, vermuthlich das Symbol der Trinität vor der Menschwerdung Gottes, die mittlere, die der drei liebenden Kinderpaare bedeutete die Dreieinigkeit in der Menschwerdung, die unterste Gruppe, die der Erde zunächst, die musicirende, welche das begeisterte Lob Gottes ertönen läßt, dürfte sinnbildlich die Dreieinigkeit seit der Menschwerdung, ihr Wirken in den endlichen Geistern darstellen. Dann zeigte das Bild im Rahmen das Herabsteigen Gottes zu der Psyche, wie der Rahmen um das Bild ihr Hinaufsteigen zu Gott und in beiden die grenzenlose Erleuchtung des Universums.

Das zweite Bild, der Tag, enthält unten in der Mitte des Rahmens einen Grund von Rosen, wie der Morgen oben die dichte Menge der Engelköpfe um den Namen Jehovah. Die Rosen bedeuten Eden: der Engel mit dem hauenden Schwert lagert sich auf

*) A. a. O. I. 31.
**) Schildener Greifswalder akademische Zeitschrift B. 2. H. 1. S. 62. Anm.
***) Runge I. 31.

seinen Flügeln schwebend davor. Hinter den Rosen, also aus Eden heraus reichen nach beiden Seiten hin Kornhalme und Kornblumen; In jeder Ecke aber sitzt ein Kind auf den Knieen, das eine der Kornblumen mit trauernder Zärtlichkeit an die Wange drückt, indem die andre Hand einige Halme mit Aehren ergreift und aufwärts richtet. Auch von selbst heben sich Halme aus Eden von der Ecke an beiden Seiten empor und tragen ihre Aehren. Hinter ihnen und über sie hinaus steigt an jeder Seite eine Königskerze auf, deren Wurzel dicht vor den Knieenden im Boden liegt. An der Königskerze klettert ein Kind hinan, kann aber die Spitze, nach der es langt und die sich umbiegt, nicht erreichen. Ueber ihr, ungefähr auf der halben Höhe des Seitenrahmens, bricht der Zusammenhang der Arabesken ab. Auf beiden Seiten übereinstimmend zuerst ein leerer Raum, darüber Gewölk; daraus steigt der Stengel einer Passionsblume auf, an dessen oberem Ende die aufgeschlossene Blüthe selbst; eine Schlange ringelt sich von unten herauf um den Stengel und streckt den Kopf mitten in den Kelch durch die Staubfäden hin. Auf eben dem Kelch steht in den obern Ecken des Rahmens, links und rechts, ein Engel. Er beugt sich vorne über, um in eine Rosenknospe hinein zu schauen, die auf dem obern Rahmen aus einem Gewölk hervorgeht. Etwas mehr nach der Mitte zu steht auf den Wolken ein Regenbogen. Den Raum unter diesem, ja über ihn hinaus füllt eine Glorie von Strahlen, die das Dreieck mit dem Kreise darin und in jedem Winkel einem Flämmchen umgiebt.

Man begreift diese Symbolik. Die Sünde hat den Zusammenhang des Schöpfers mit dem Geschöpf zerrissen: daher unten Eden geschlossen, nur wehmüthige Erinnerungen daran, Mühe und Arbeit, vergebliches Emporstreben; aber oben, um den Schöpfer her Glorie und der Bogen des Bundes*), Rosenknospen, die Symbole der erbarmenden Liebe, die sich noch nicht völlig offenbart hat, gehen aus von der Herrlichkeit Gottes, Engel möchten in den ewigen Rathschluß der Liebe hinein schauen und merken nicht, daß die Passion bereits an ihre Füße rührt und die Schlange, sei es des Heiles**) oder des Fluches***).

*) 1 Mos. 9, 12. 13.

**) Joh. 3, 14. 15.

***) Offenb. 12, 9.

Aber der Tag ist von Runge charakterisirt als die grenzenlose Gestaltung der Creatur, die das Universum erfüllt*). Zu dem untern Theil der Arabesken stimmt das Wort. Der Mensch hat die Grenze überschritten, die ihm gesetzt war, grenzenlos gestaltet er sich und die Natur. Wird die Schlange um die Passionsblume als die des Fluches betrachtet, so ist auch der obere Rahmen mit der Charakteristik in Einklang. Sie geht weit über ihre Grenze hinaus, da sie sich hinaufwindet bis zu den guten Engeln; selbst diese verlassen die ihrige, sie wollen in das Geheimniß göttlichen Erbarmens hineinschauen**).

Auf dem also eingerahmten Bilde erscheint unten in der Mitte eine Laube, deren Rand Aprikosen, Kirschen, Johannisbeeren, Pflaumen und Weintrauben. In ihr eine junge Frau, die Mutter Erde, wie der Mahler sie genannt hat***). Sie sitzt da in faltigem Gewande, das Haupt bekränzt, auf ihrem Schooß zwei Kinder; sie liebkos't das eine, das andre liegt ihr an der Brust. Den linken Fuß setzt sie auf einen geöffneten Thierrachen, aus dem Wasser in ein darunter stehendes Becken und von da weiter in einen von Blumen und Rasen eingefaßten Teich strömt. Links vor der Mutter steht ein Mädchen, rechts ein Knabe, beide unbekleidet; sie scheiden von der Mutter und von einander. Indem sie fortgehen, blicken sie traurig zurück und reichen sich gegenseitig Vergißmeinnichtblüthen zu; dieselbe Pflanze wächst zwischen ihnen auf am Saum des Teiches. An der Seite hat jedes zu seinen Füßen einen Busch Brennnesseln. Das Mädchen hält ein kleineres Kind an der rechten Hand, dieses bückt sich nieder, um ein Veilchen zu pflücken, ebenso ein Kind an der Linken des Knaben. Die beiden Geschlechter, erklärte Runge, trennen sich am Tage zur Arbeit und zum Leben†). Von dem Veilchen weiter rechts und links wächst ein stachelichtes Gewächs auf, eine große Distel wird es genannt, davor auf der linken Seite eine Hyacinthe, auf der rechten eine Glockenblume; neben dieser steht ein Knabe, neben jener ein Mädchen, beide umfassen den Stengel der

*) Runge I. 82.
**) 1 Petr. 1. 12.
***) Runge I. 35.
†) A. a. O. I. 35.

Blume mit beiden Händen und legen den Kopf lauschend an ihn, als hörten sie die Blumenglöckchen läuten. Hinter der Stachelpflanze, noch näher dem Rahmen, erhebt sich zur Rechten und zur Linken eine blaue Iris, aus deren Schilf von da und dorther ein großes Blatt über der Laube zusammenschlägt. Noch tiefer in das Bild hinein steigt links ein Busch blühenden Flachses, rechts ein Busch Getreide mit Aehren gerade auf. Ackerwinde schlingt sich um beide und vou beiden über die Laube hin, bis zur Mitte, wo die Blätter der Iris einander berühren. Hier verknüpfen sich die Ranken so, daß zwei Blüthen der Winde gerade eine unter der andern hängen, die untere mit der Oeffnung des Kelches nach unten gewandt, die obere nach oben. Letztere dient als Fruchtkorb; rechts und links von ihr sitzt halb liegend ein Kind auf dem Schilf der Iris, sie reichen sich die Hände und greifen zugleich nach den Früchten. Nadelwald füllt den ganzen Hintergrund auf beiden Seiten der Laube. Ueber dieser geht aus der Mitte des Blumenkelches, der zugleich Fruchtkorb ist, wieder die Lilie, die Blume des Lichtes, gerade in die Höhe, die vier Knospen, die in Bogen niedersinken, wie das erste Blatt sie zeigte, auch oben die aufgeschlossene Lilienblüthe, deren Staubfäden bis beinahe an den obern Rahmen hinanreichen; aber die Kinder, welche am Morgen das Gezweig und den Kelch belebten, sind verschwunden Dafür umgiebt die Blume ein Kranz von Kornblumen; das Symbol des Lichtes ist verdeckt, denn die Sonne sehen wir am Tage nicht an, meinte der Mahler, wir sind im Bilde selbst und freuen uns der Lebendigkeit unsrer lieben Mutter Erde und ihrer Fülle und Gaben*).

Das ist unbedenklich grenzenlose Gestaltung der Creatur: so stimmt das Bild mit den Arabesken des Rahmens. Und daß der Tag wie das Jugendalter Zeiten des mit Willen verhüllten Lichtes, des Trennens und Bindens, des Mühens und Genießens in höchster Steigerung, wen hätten das die Dichter oder die eigene Erfahrung nicht gelehrt?

Das dritte Blatt, der Abend, hat im Rahmen, unten in der Mitte ein Kreuz mit der Ueberschrift J. N. R. J. Ein Dornenzweig schlingt sich vom linken Ende des Querbalkens nach der Mitte des

*) A. a. O. I. 35.

des Stammes, von da zur rechten obern Ecke, dann hinter dem Stamme fort nach der linken und abermals über die Mitte des Stammes nach dem rechten Ende des Querbalkens. Die beiden Enden des Zweiges gehen in Engelsköpfe aus mit Rosenblättern statt der Flügel, in einem dieser steckt auf jeder Hälfte des Querbalkens einer von den heiligen Nägeln; drei Rosenblätter und zwei Rosenknospen sprießen da aus dem Dornenzweig, wo er die Mitte des Stammes berührt. Eins der erstern wird durch den dritten Nagel an das Kreuz geheftet; unter den Knospen steht ein gefüllter Kelch. Auf jeder Seite dieses sitzt trauernd mit der einen Hand den Kopf gestützt, mit der andern eine gesenkte, brennende und dampfende Fackel haltend, ein Knabe auf einem dicken und stachelichten Blatt, das eine große Aloe aus der Ecke des Rahmens lang vorstreckt. Beide Aloen sind die Behälter von Blumentöpfen mit Erde gefüllt. Daraus steigt auf dem Seitenrahmen die Blüthe der Aloe in die Höhe, von deren Blättern Tropfen, wie Thränen, niederfallen. Der Stengel der Blume endet oben mit verschlossenen Knospen. An diese schließt sich ein Busch blühender Veilchen. Dessen oberste Blätter tragen einen Knaben, der stehend wieder einen Pflanzenstengel mit Blättern und Blüthen des Rittersporns, wie eine Fahne, empor hält. In der Mitte des obern Rahmens, von einer Strahlenglorie umgeben, ein Kind liegend, gestützt auf die linke Hand, die rechte legt es auf das Haupt eines neben ihm stehenden Lammes, in jeder Ecke ein Engel, hinab schauend, mit beiden Händen eine Sonnenblume haltend, deren Kelch abwärts, dem Knaben mit dem Rittersporn zugewandt ist.

Fragt man nach der Bedeutung dieser Arabesken: die Marterwerkzeuge und der Kelch des neuen Testaments im Blute des Herrn sind die angemessenen, verständlichen Zeichen seines Todes, die trauernden Knaben die auf der bittern Aloe sitzen, die Thränen der Aloe selbst bezeichnen nicht minder verständlich den Schmerz der Creatur, die Folge jenes Ereignisses. Weiter hinauf geht eine Metamorphose vor. Das Veilchen erscheint. Wie es den nahenden Frühling in der Natur verkündet, so ist es hier das Symbol eines keimenden neuen geistigen Lebens, welches dann über ihm der Knabe mit dem Rittersporn, als dem ritterlichen Panier des Glaubens*), näher bestimmt.

*) Das Symbol hat ohne Zweifel den Mangel, daß es gleich dem Vergiß-

Der Grund der Veränderung ist klar. Die Engel von oben her halten ja der niederen Welt mahnend die Sonnenblumen entgegen, deren Art es ist sich der Sonne zuzuwenden. Die Sonne aber ist ganz oben das Lamm, das der Welt Sünde getragen hat. Der Osterfriedensgruß aus der Höhe drängt sich der Charfreitagsklage aus der Tiefe entgegen. Doch hat der Mahler sein drittes Bild charakterisirt: der Abend ist die grenzenlose Vernichtung der Existenz in den lebendigen Ursprung des Universums*). Der Ausdruck scheint weit ab von der eben gegebenen Deutung und ist es doch nicht.

Runge beschäftigte sich gern mit der biblischen Schöpfungsgeschichte; seine Theorie der Kunst hing eng mit ihr zusammen. Er ging dann entweder von den Anfangsworten des vierten Evangeliums, wie er sie in der Lutherschen Uebersetzung fand, allein aus oder verband sie mit denen der Genesis**). Der lebendige Ursprung des Universums war ihm also das präexistente Wort. Und das Wort ward Fleisch, es trat in die Existenz. Deren Vernichtung auf Golgatha war die grenzenlose, die von jeder andern Existenz mit erfahren wird. Dasselbe stellt der untere Theil der beschriebenen Arabesken vom Kreuz bis zu den Veilchen dar. Aber die grenzenlose Vernichtung der Existenz ist ein Uebergehen in den lebendigen Ursprung des Universums. Das Wort ist nach der Vernichtung seiner Existenz durch seine Auferstehung und Himmelfahrt in den Zustand der Präexistenz zurück gekehrt und zieht alle andern Existenzen in sein Leben hinein, sie leben, doch nicht sie, Christus lebt in ihnen. Der Sinn ist kein anderer, als der vorher in dem obern Arabeskenrahmen erkannte, nur mit andern Worten gesagte.

Das Bild im Rahmen steht in nächster Beziehung zu dem auf dem ersten Blatt. Der Kugelabschnitt unten ist bedeutend schmaler geworden, die Lilie fast versunken, nur der obere Theil des Kelches der Blume zeigt sich noch. Von den drei Kinderpaaren auf dessen

meinnicht des vorigen Bildes nicht in einer Eigenthümlichkeit der Blume, sondern in deren Namen begründet ist. Indessen hat sich alt-kirchliche Symbolik Aehnliches erlaubt. Ihr galt ein Fisch als Symbol des Heilandes, weil das Griechische Wort ἰχθύς (Fisch) die Anfangsbuchstaben der Worte: Jesus Christus, Gottes Sohn, Heiland, in Griechischer Sprache enthält.

*) Runge I. 82.

**) A. a. O. II. 169. 209. I. 99. 100. 41.

Blättern sinkt das mittlere sich in die Arme und küßt sich, das zur Linken versinkt in den Kelch, das zur Rechten hilft den drei über dieser Gruppe stehenden Kindern von den Staubfäden herunter. Sie alle und der Venusstern über ihren Häuptern sind im Niedersinken begriffen. Dagegen wachsen auf beiden Seiten aus der Erde Rosensträuche auf mit Blättern, Knospen und aufgeblühten Rosen. Auf einer solchen Rose, dicht am Boden in jeder Ecke des Bildes, sitzt ein Kind. Das zur Linken bläs't die Trompete, das rechter Hand die Posaune. Weiter hinauf, in der Höhe des Venussterns, beugt sich auf jeder Seite von den Rosensträuchen ein Zweig im Bogen nach der Mitte zu, der mit einer Knospe endet. Auf ihr sitzt links das Kind mit der Laute, rechts das mit dem Triangel, beide und die beiden auf den Rosen sitzenden mit wallendem, wie vom Winde bewegtem Haar. Noch höher im Bilde neigen von beiden Seiten her die Rosensträuche mit all ihrer Blüthe in zwei Bogen zu einander, so daß die vollen Knospen, in welche diese auslaufen, zusammen treffen. Auf den Knospen stehen die Füße der auf den Zweigen sitzenden Kinder mit der Syrinx und mit den zwei Flöten, wie der Morgen sie zeigte. Ueber den Kindern und den Rosengebüschen leichtes Gewölk. Daraus steigt zwischen den Köpfen der Kinder eine Mohnpflanze auf. Sie breitet zuerst über dem Gewölk in seiner ganzen Ausdehnung zwei große Blätter aus; etwas höher hinauf gehen von ihr zwei Stengel aus, erheben sich und fallen nach beiden Seiten bogenförmig und enden jeder mit einer großen, gefüllten herab hangenden Mohnblume, über welcher ein Kind sitzt, das ein Waldhorn bläs't. Auf zwei andern Stengeln, die noch weiter hinauf in ähnlicher Weise sich abzweigen, aufsteigen, niederfallen und jeder in einen Mohnkopf ausgehen, liegen zwei andere Kinder, das zur Linken schlummernd, das zur Rechten wachend, nachsinnend hingestreckt. Hinter der Mohnpflanze steht eine Frau. Sie trägt ein Diadem, ein langer Schleier fällt von der Scheitel herab auf das faltige Gewand; mit beiden ausgereckten Armen hält sie einen weiten Mantel ausgebreitet so daß dadurch der ganze obere Theil des Bildes, von dem Gewölk an, seinen Hintergrund erhält. Auf ihm erscheint der volle Mond hinter dem Kopf der Königin Nacht, darüber sieben Sterne bogenförmig gestellt. Acht andere in gleicher Stellung zur Hälfte rechts, zur Hälfte links der Königin, in der Höhe ihrer Brust.

Der Abend ist in dieser Darstellung leicht erkennbar. Die Lilie die Blume des Lichtes, im Sinken, die Rosen, die Florification der Abendröthe, beherrschen den untern Raum des Bildes, die Kinder musiciren, erquickt und erregt durch die Abendkühle. Und von oben her winkt schon die Nacht, der Schlaf bringende Mohn neigt sich herab, das Waldhorn ruft die Zerstreuten oder Verirrten aus dem Dickicht des Forstes von der Arbeit heim, Mond und Sterne ziehen herauf.

Auch das Mannesalter findet man wohl in dem Bilde heraus, sobald die Blume des Lichtes auch als die der Kindesunschuld, die Rose als das Symbol der Liebe unter Menschen in mancherlei Verhältnissen, die Nacht mit ihrem Gefolge als das der Ruhe und der Einkehr von dem zerfahrenen Außenleben vorausgesetzt werden.

Minder einleuchtend ist die Uebereinstimmung des Bildes mit dem Gedankeninhalt der Arabesken auf dem Rahmen und mit der wortkargen Charakteristik des Mahlers selbst. Doch liegt auch hier die Schwierigkeit noch nicht in der untern Hälfte. Das Versinken der Lilie mit den Kindergruppen in den Erdhorizont bedeutet dasselbe, was auf dem Rahmen Kreuz, Kelch und die Marterwerkzeuge, nur in verschiedenen Stadien, hier auf Golgatha, dort in Bethlehem, die Menschwerdung Gottes. Und die aus der Erde aufsprießenden Rosen, das Symbol der Liebe Gottes zu seiner Welt, nebst den Kindern auf den Rosen entsprechen in gleicher Weise den Arabesken zu beiden Seiten des Kreuzes bis unter die Engel mit den Sonnenblumen, sie bezeichnen die Folgen der Menschwerdung, das Gloria in excelsis dem Kyrie eleison gegenüber. Aber um die obere Hälfte des Bildes zu verstehen muß man sich erinnern, daß Runge den Mond, das Feuer, welches in der Nacht kommt und unter den Farben Gelb als Symbole des Trösters, des heiligen Geistes, betrachtete. Dann begreift sich, daß die Nacht mit dem Monde auch das Symbol der von dem heiligen Geiste ausgehenden Gnade sein, daß die Mohnblume, die den Körper in Ruhe bringt, auch den geistigen Frieden bedeuten kann, welchen die Gnade mit sich führt. Die Kinder mit den Waldhörnern sind dann die mahnenden Stimmen, welche die Sünder zu Gott rufen; die Kinder auf den obern Mohnstengeln aber die Erleuchtung im Wachen und im Traum, denn Träume gehören eben so wohl als

Gesichte zu den Gaben des Pfingstmorgens*), dessen begeistertes Zeugniß, symbolisch dargestellt, der Weihnachtsanbetung aus der Tiefe entgegen kommt. So zeigt das Bild, wie sein Rahmen, die grenzenlose Vernichtung der Existenz in den lebendigen Ursprung der Existenz.

Das letzte Blatt ist die Nacht. Die Arabesken des Seitenrahmens zeigen links und rechts ein Gewinde von Rosen, Cyanen und Todtenblumen das aus einem Futile mit Schmetterlingsflügeln hervor geht. Die Flügel an dem Gefäß fallen auf. Kinder mit Schmetterlingsflügeln finden sich mehrmals auf den vorliegenden Blättern; sie stehen augenscheinlich in der Mitte zwischen den ungeflügelten und denen mit Engelflügeln. Bezeichnen diese Geister einer höhern Ordnung, stellen jene wirkliche Menschenkinder an Geist und Materie dar, so können die Kinder mit Schmetterlingsflügeln nur menschliche Geister bedeuten, deren Materiatur, wenn nicht wirklich vernichtet ist, doch als nicht vorhanden soll gedacht werden. Nun verstehen wir, nach Runge's Ansicht, die Farbe auf ahnende Weise nur in den Blumen, diese sind das Accidens, die Materiatur der Farbe, als der eigentlichen Substanz. Der Analogie gemäß werden also die Schmetterlingsflügel an dem Blumengefäß in der kühnen Ausdrucksweise des Künstlers wohl nichts anders bedeuten, als der Beschauer solle nicht so wohl die Blumen als ihre Farbe betrachten. Blau, Roth und Gelb der genannten Blumen, die drei reinen Farben, gelten dann ferner unserm Mahler als das Symbol der Gottesoffenbarung: sie also ist es, die auf den beiden Seitenrahmen dargestellt. Die Gefäße reichen nicht hinab zu den untern Ecken, denn unten brennt die irdische Flamme, welche die Aeste des Oelbaums, das Symbol des Friedens, ergriffen, zum Theil schon vernichtet hat, und eine Eule, der Raubvogel der Nacht, sitzt lauernd an beiden Enden: hier ist der Boden nicht, dem die Offenbarung entstammt. Auch bis in die obern Ecken des Rahmens geht das Blumengewinde nicht, denn oben schwebt die Taube, das bekannte Symbol des heiligen Geistes, umgeben von Lichtglanz, von Kindern mit Schmetterlingsflügeln, die auf beiden Seiten heran fliegen, angebetet: das ist die Region göttlicher Unerforschlichkeit bis zu der auch die Offenbarung nicht dringt.

---

*) Apostelgsch. 2, 17.

Die Charakteristik des Bildes durch den Mahler selbst lautet, nach verschiedenen Abschriften, die in seinem Nachlaß vorgefunden wurden, entweder: die Nacht ist die grenzenlose Tiefe der Erkenntniß von der unvertilgten Existenz in Gott, oder die Nacht ist die grenzenlose Klarheit und Tiefe der unvertilgbaren Existenz außer Gott*). Augenscheinlich Versuche, einem innerlich treibenden Gedanken den angemessenen Ausdruck zu finden, die noch nicht zum Abschluß gelangt sind; lassen wir sie auf sich beruhen.

Aber die Uebereinstimmung des Bildes im Rahmen mit diesem wird klar, sobald jenes näher betrachtet wird.

Unten in der Mitte steigt eine Sonnenblume aus dem Boden auf, der Hauptstengel trägt eine große, ganz aufgeschlossene Blüthe, zwei Nebenstengel etwas tiefer links und rechts eine kleinere. Fünf Feuerlilien drängen sich mit ihren Kelchen unten, an den Seiten und oben dicht an die große Sonnenblume heran. Darüber erscheinen kleine gelbe Sternblumen und noch höher drei Feuerblumen: neben ihnen zwei Büsche Nachtviolen, die nach der Rechten und Linken aus einander gehen. Die gelbe Sonnenblume, die Feuerlilien, und die Feuerblumen bezeichnen, nach Runges eigner Erklärung, Flammen, die kleinen Sternblumen sprühende Funken, die Nachtviolen den Rauch**). Es sind also hier, wie auf den Seitenrahmen, die Blumen um ihrer Farbe willen gewählt: das Ganze ist eine fugenartige Wiederholung des irdischen Feuers auf dem untern Rahmen; das Blumenfeuer hat auch seine Stelle nicht ohne Absicht gerade über dem, das den Oelbaum verzehrt. Links und rechts in jeder von den beiden untern Ecken des Bildes ist eine Epheulaube, von der oben eine einzelne Rose herunter guckt, denn in der Laube sitzen, Arm in Arm, zwei friedlich schlummernde Kinder, eine belebte Variation der von der Erdflamme noch nicht berührten Oelbaumzweige, gerade unter den Kindern. Hinten ganz im Dunkeln liegen zwei Schlafende, wo aus der Finsterniß Aurikeln wie Eulenaugen heraus sehn, Fingerhutsblumen, die so ein schief Maul ziehen, Storchschnäbel, Distelköpfe und allerlei wunderliche Gestalten***); also wiederum anders ausgedrückt,

---

*) Runge I. 82. 83.
**) A. a. O. I. 32.
***) Runge's eigene Worte a. a. O.

derselbe Gedanke; den die Eulen auf dem untern Rahmen veranschaulichen.

Zwischen den Nachtviolenbüschen geht eine Mohnpflanze in die Höhe. Ein großes Blatt steigt senkrecht auf, zwei andere breiten sich zu beiden Seiten des Hauptstengels wagerecht über den Nachtviolen aus. Auf jeder Seite des senkrechten Blattes erheben sich wieder vier Blüthenstengel, die oben sich bogenförmig krümmen und mit einer hangenden Blume enden; auf jedem der acht Bogen, über der Blume, sitzt ein Kind mit einem Stern über seinem Haupt. Auf dem Blatt in der Mitte hat die Königin Nacht ihren Sitz, über ihr steht der Vollmond. Diese obere Regularität soll, nach der Absicht des Künstlers ganz den Eindruck machen, wie das Himmelsgewölbe*). Hinter den wagerechten Mohnblättern, da wo sie zu Ende gehn, schwebt rechts wie links ein betender Engel hervor, der auf die Blumen und die Schlafenden hinab schaut. Hinter ihnen und der Mohnpflanze zieht sich ein Mondregenbogen über die ganze Breite des Bildes.

Was die Nacht, der Mond, der Mohn als religiöse Symbole bedeuten, ist bereits gefunden. So aufgefaßt, stimmen sie mit dem überein, was der obere Rahmen etwas anders ausdrückt. Die wagerechten Mohnblätter mit den Engeln über ihnen und dem Regenbogen hinter ihnen werden dasselbe darstellen, was die Blumengewinde auf beiden Seitenrahmen, die Offenbarung, welche Gott und Menschen verbindet.

Daß eben dies Bild auch die Nacht in ihren charakteristischen natürlichen und geistigen Phänomenen darstellen kann, liegt auf der Hand. Oben die Erscheinungen am Firmament, zum Theil personificirt; die Traum und Schlaf herbei lockende Macht der Finsterniß und des gedämpfteren Lichtes angedeutet durch den Mohn und die Engel. Unten Dunkelheit und Leuchten, Grauen und Friede, reine und unreine Träume der Nacht.

Und wiederum als Darstellung des Greisenalters. Da ist unten die Verdunkelung und das Aufleuchten des Geistes in der Nähe des Todes, die Todesfurcht und die Stille in Gott, die reinen und die

*) A. a. O. I. 33.

unreinen Erinnerungen aus dem vergangenen Leben. Und oben der Mond, die Sterne, die leuchtenden Zeugen von einem Jenseits der Erde, und der Regenbogen, das Zeichen des Bundes zwischen Gott und der Erde, und die betenden, für die Welt betenden Engel*).

Gegen das Ende des Februar 1803 war die Zeichnung der Zeiten vollendet; Runge ging, als Begleiter der Schwägerin Tiecks, nach Ziebingen und legte hier dem Freunde seine Arbeit vor. Der Dichter erstaunte, schwieg geraume Zeit und brach endlich heraus, was er mit der neuen Kunst gemeint habe, könne nie anders, nie deutlicher ausgesprochen werden**). Die Freundschaft beider Männer wurde nun noch enger, als zuvor, und dem Mahler erschien das als eine Nothwendigkeit***). Sie wurden eins über die vier Bilder zusammen etwas zu schreiben, vielleicht ein Buch****). Zunächst wünschte Tieck einige Vignetten zu den Minneliedern, die von ihm bearbeitet eben druckfertig da lagen. Runge übernahm die Arbeit, führte sie auch sofort nach seiner Rückkehr aus†). Noch in demselben Jahre erschien das Buch††), mit ihm die Zeichnungen, fünf an der Zahl.

Die erste auf dem Titelblatt stellt Umarmung und Kuß eines Knaben und eines Mädchens dar, beide nackt, beide ungefähr halbe Figuren: sie sind von einem dichten, voll blühenden Rosenkranz ganz umgeben. Auf dem zweiten Bilde, über dem ersten Gedicht der Sammlung†††), erscheint auf einem Steine sitzend, nackt, ein Bein über das andre geschlagen, die Hände gefaltet, zwischen einem gebrochenen Rosenstrauch und einer geknickten Lilie ein vor sich nieder blickendes Kind. Das dritte Bild, unter dem letzten Gedicht††††),

*) Die Beschreibung nach den bei Perthes erschienenen Radirungen: Vier Zeiten von Otto Philipp Runge. Zum Verständniß und zur Geschichte der Bilder: Runge I. 31—36. 39. 47—54. 226—229.

**) Runge II. 802. I. 36.

***) A. a. O. I. 38.

****) A. a. O. II. 204.

†) A. a. O. II. 208.

††) Minnelieder aus dem Schwäbischen Zeitalter, neu bearbeitet und herausgegeben von Ludwig Tieck. Berlin 1803.

†††) A. a. O. 1.

††††) A. a. O. 284.

zeigt aus einem Abschnitt der Erdkugel zwei Rosenzweige hervorgehend, den einen rechts, den andern links; die beiden tragen jeder eine große aufgeschlossene Rose und unter dieser eine Knospe. Zwischen den Zweigen steigt eine Lilie auf, unter ihrem Kelch, an demselben Stengel links und rechts eine Knospe. Aus den beiden Rosen erheben sich ein Knabe und ein Mädchen mit dem Oberleibe bis zu den Hüften. Sie sind nackt, jedes berührt mit einer Hand die Staubfäden der Lilie, die andre ist um Nacken und Schulter des geliebten Kindes gelegt. Die beiden blicken einander in's Angesicht; über ihren Häuptern schweben zwei in einander verschlungene Blumenkränze. Die zwei übrigen Zeichnungen sind auf besondern Blättern dem Buche beigefügt, ohne Angabe der Stelle, welche sie einnehmen sollen. Eine von diesen zeigt wieder den Abschnitt der Erdkugel, daraus hervorwachsend eine Lilie, oben mit einem aufgeblühten Kelch, etwas niedriger an demselben Stengel zwei unaufgeschlossene Knospen, unten trennt sich von dem Hauptstengel ein kleinerer Schoß. Auf ihm sitzt ein Kind, dessen Oberleib unbekleidet, der Unterleib von den Hüften abwärts bis zu den nackten Füßen durch ein Gewand bedeckt. In der Hand hält das Kind, aufmerksam betrachtend, eine Rose, aus der eine kleine, geflügelte menschliche Figur sich mit dem obern Theil des Leibes hervorhebt. Die Staubfäden der Lilie reichen hinauf zu einem Gewölk, in dessen Mitte, von einer Glorie und einer Schaar Engelköpfe umgeben, in Hebräischer Schrift, der Name Jehovah. Auf der andern Vignette erscheinen noch einmal der Knabe und das Mädchen. Sie knieen nun über dem Abschnitt der Erdkugel, aus dem Rosenzweige hervor wachsen, einander gegenüber auf den beiden Rosen und stützen jedes eine Hand auf eine Rosenknospe, die neben ihm an dem Zweige aufsteigt. Der Knabe berührt mit den Fingern der rechten, das Mädchen mit der linken Hand die Flamme einer brennenden Kerze in einem Ringe, der von einer sich in den Schwanz beißenden Schlange gebildet wird, und durch dessen oberste, innere Grenze ein Bogen von Sternen hinzieht.

Zu näherem Verständniß dieser Compositionen hat der Zeichner keine Andeutung gegeben, es sei denn das hingeworfene Wort in einem Briefe an seinen Bruder Daniel, sie könnten allenfalls schon als Vorahnung oder Prolog für das Publikum zu den damals noch

nicht bekannt gemachten Zeiten dienen*). Wir sind also allein auf die Zeichnungen angewiesen.

Von ihnen gehören die drei, welche das Liebespaar in verschiedenen Situationen darstellen, ohne Zweifel zunächst zusammen. Auch die Reihenfolge kann wohl keinem Bedenken unterliegen. Das erste Bild zeigt die Liebenden ganz von den Rosen umgeben und gebunden, das zweite halb frei, das, auf dem sie knieend auf den Rosen ganz frei von diesen erscheinen, wird also das dritte sein. Die Zeichnungen, auf denen nur eine menschliche Figur, stehen eben so im nächsten Zusammenhang. Da nun die erste von ihnen zwischen der ersten und zweiten der schon erwähnten Reihe ihre angewiesene Stelle hat, so kann nach der symmetrischen Ordnung, welche der Mahler liebt, die andre nur zwischen der zweiten und dritten jener Reihe gedacht werden.

Runge fand die erwähnten Lieder, da er sie zuerst in der Handschrift las, ganz göttlich**). Man wird annehmen dürfen, daß der Eindruck, den das Buch auf ihn gemacht, sich in den Zeichnungen abspiegele. Die Sammlung enthält aber zweierlei Minnelieder der Frauenminne und der Gottesminne, diese die geringere Zahl†), jene die bei weitem größere. So werden die zwei zusammen gehörigen Vignetten die Gottesminne zum Inhalt haben, die drei andern die Frauenminne. Dann ergiebt sich die Rose als das Symbol dieser, die Lilie als jener. Dies voraus gesetzt, legen die fünf Bilder einen zusammen hangenden Vorgang des Seelenlebens nach seinen Momenten aus einander. Zuerst Frauenminne ohne Gottesminne, die Gluth sinnlicher Leidenschaft. Dann auf der zweiten Zeichnung nach der Leidenschaft die Reue der einsamen Menschenseele, Gottesminne und Frauenminne in ihr gebrochen, wie neben ihr die Lilie und die Rose. Auf der dritten Zeichnung neues, reineres Liebesleben, Frauenminne und Gottesminne. Auf der vierten einsame Gottesminne. Die Seele ist überströmt von dem Lichte aus Gott, von der Gnade, doch hält sie mitten in der Entzückung die Rose mit dem geflügelten, aufwärts deutenden Menschenbilde in der Hand: so ist äußerlich bezeichnet, was in ihrem Innern vorgeht.

---

*) Runge I. 286.

**) A. a. O. II. 204.

†) Nur die Nummern 136—140.

Das letzte Bild zeigt die Gott geweihte Frauenliebe in ihrer Vollendung. Die Liebenden knieen auf den Rosen; die Lilie zwischen ihnen ist zur Kerze geworden, die über der Erde in dem Schlangenringe steht, dem Symbol der Ewigkeit. Es ist Nacht: das bezeichnen der Sternenbogen und die Kerze, die letzte Nacht der Zeitlichkeit, der Augenblick des seligen Sterbens.

Während so unser Mahler erst vertrauten Freunden seine Ansichten von der neuen Kunst, sich selbst noch nicht genügend, entwickelte, und von dem, was er in diesem Sinn bildete, erst der Triumph des Amor durch die Dresdener Ausstellung einigermaßen öffentlich geworden war, trat Friedrich Schlegel in der Zeitschrift Europa, deren Herausgabe er von Paris aus betrieb, schon laut und nicht ohne Scharfsinn als der prophetische Verkündiger der neuen künstlerischen Bestrebungen heraus und suchte ihnen den Weg zu bezeichnen, den sie zu nehmen hätten. Daniel Runge und die übrigen Hamburger Freunde meinten in der Europa Gedanken wieder zu finden, die sie aus Otto's Briefen kannten. Sie glaubten ihn daher in genauem Einverständniß mit Schlegel und mißbilligten ein solches systematisches Partheinehmen. Der Getadelte lehnte den Vorwurf auf das Bestimmteste ab. In der That standen er und sein vermeinter Bundesgenosse einander fern genug. Zwar auf Symbolik in der Mahlerei gingen beide aus, aber Runge auf eine Natursymbolik, also auf Darstellungen der Art, welche Schlegel als Hieroglyphen bezeichnete, die aus Naturgefühlen und Naturansichten oder Ahnungen willkührlich zusammen gesetzt seien, und an deren Statt er auf den, seiner Meinung nach, sicherern Weg hinwies, durch Nachbildung der ältesten, besonders Deutschen Mahler zu den überlieferten Sinnbildern der Kirche zurück zu gelangen: er wollte also eine historische Symbolik*). Es kam darüber zu Erörterungen zwischen Otto Runge und Tieck, und dieser neigte sich auf Schlegels Seite kaum sechs Wochen, nachdem er die Zeiten als den möglichst deutlichen Ausdruck der neuen Kunst anerkannt hatte. Daß dies in schonender und so viel thunlich ausgleichender Form geschah, versteht sich von selbst**); aber der Mahler schrieb mit Recht an seinen Bruder: Lieber, ich stehe weit mehr allein, als du glaubst, und muß mich auch gegen

*) Runge II. 479. 484—486.

**) Runge II. 206. 207.

Freunde meiner Haut wehren. Im Junius d. J. kam Tieck auf einer Reise, welche er mit seinem Freunde v. Burgsdorff unternahm, noch einmal nach Dresden*). Er besprach sich mit Runge, und dieser meinte, er werde mit ihm doch Verschiedenes anfangen können. Tieck zeigte sich eingenommen von einem Gedicht, welches der Mahler zu den Zeiten begonnen hatte, nur, äußerte er, es werde vielleicht noch unverständlicher und geheimnißvoller, wie die Bilder selbst; darum könnte das Ganze mit einem durchaus verständlichen, fast gleichgültigen Dialog beginnen und das Gedicht nur als ein Versuch hinterdrein kommen. Denn die Hauptsache bleibe, daß es so deutlich wie möglich werde**). Wie die beiden jüngst so eng Verbundenen zu einander standen, ist deutlich genug.

Runge wurde nicht lange nachher von August Wilhelm Schlegel um eine Zeichnung oder mehrere nach Art der Vignetten zu Tiecks Minneliedern angesprochen. Er lehnte ab***). Er wollte keinem der beiden Brüder sich nähern. Den Kunstfreunden in Weimar fühlte er sich nicht minder fremd. Noch im Julius und August d. J. fielen in den Briefen an seinen älteren Bruder harte Worte gegen sie, besonders gegen Göthe†).

Dafür war Pauline nun seine Braut. Mit ihr und ihren Aeltern reis'te er im August nach Wolgast und verweilte hier und bei den Geschwistern in Mecklenburg mehrere Wochen. In dieser Zeit kam der Baumeister Quistorp aus Greifswald, ein kunstliebender und kunstverständiger Mann, Kosegartens vertrauter Freund, nach Wolgast, sah hier den Triumph des Amor und die Zeichnungen zu den Zeiten, wurde davon und von den Gedanken, welche er aus dem Munde des Mahlers vernahm, aufs Tiefste ergriffen; aber wie er dessen Talent auch bewunderte, dessen Gesinnung achtete und liebte, er konnte nicht umhin manche Bedenken gegen die neue Kunst und deren Stellung zu der alten offen auszusprechen. Runge hoffte, wir verstehen uns mit der Zeit noch; alles muß seine Zeit haben, um ans Licht zu kommen*).

*) R. Köpke a. a. O. I. 306.
**) Runge II. 219.
***) A. a. O. II. 227.
†) A. a. O. II. 223. 224. 233.
††) A. a. O. II. 233—238.

Nach seiner Rückkehr traf er die erforderlichen Vorbereitungen, um die Zeiten von geschickten Dresdener Künstlern radiren zu lassen; dann verließ er die Stadt. Seine Absicht war den Winter über in Hamburg, wie er hoffte, ungestörter zu arbeiten. Zugleich wollte er die Anstalten zu seiner häuslichen Einrichtung treffen und im nächsten Frühjahr Paulinen dorthin heimführen*).

Er reis'te über Weimar. Hier wurde er, ohne daß er es suchte, mit Göthe persönlich bekannt, und der hart gescholtene Gegner gefiel ihm sehr, unterhielt sich lange mit ihm, befragte ihn in mancher Beziehung um seine Ansichten, wie er von den Weimarer Kunstanstalten denke, sagte ihm, wie sie gemeint seien, gab ihm in allem, wie er seine Sachen einrichtete, großen Beifall**), nahm ihm auch das Versprechen ab, von seinen Arbeiten etwas zur Ausstellung nach Weimar zu senden***).

Von einem völligen Einverständnisse mit den Kunstfreunden in Weimar war Runge allerdings noch sehr fern; aber seine Urtheile wurden milder. Er ließ sich nun angelegen sein, verschiedenartigen Ansichten anderer möglichst nahe zu treten, ihnen seine Gedanken einleuchtend mitzutheilen†). Dazu fand er gegen Dresden gehalten, in Hamburg alle Beschäftigung und das Interesse im Ganzen etwas zu sehr im großen Stil; man werde sehr zur Demuth geführt, was ihm selbst persönlich sehr gut sei, auch seiner Sache, wenn sie wahr, keinen Schaden bringe††).

Aus dem Arbeiten, das er sich vorgesetzt hatte, wurde aber in dem Winter nicht viel; die Sehnsucht nach der Braut und äußerliche Verhältnisse wurden ihm störend†††). Dahinein kam von Ziebingen her ein seltsames Schreiben Tiecks. Es war angeblich durch einen lebhaften Traum hervorgerufen. Der Träumende hatte mit Runge ein weitläufiges Gespräch gehabt, worin dieser jenen zu überzeugen suchte, es sei besser die Zeiten noch nicht öffentlich bekannt zu machen. Wenn das nun aber doch geschehe, meinte der Wachende,

---

*) Ueber Runges Aufenthalt in Dresden a. a. O. II. 455—493.

**) A. a. O. II. 243. 245. 247.

***) A. a. O. I. 61.

†) A. a. O. II. 249.

†) A. a. O. II. 496.

†††) A. a. O. II. 255.

so solle der theure Freund doch wenigstens gewiß nicht allen oder vielen Leuten die eigentliche Bedeutung und seine Absicht deutlich zu machen suchen. Die Warnung, aufs beste motivirt, war nur von der Liebe zu dem Freunde und dessen Geiste eingegeben*). Sie war im Grunde nichts, als das Zurücktreten von der gemeinschaftlichen Arbeit, die noch während der letzten Unterredungen in Dresden zugesagt worden. Wie anders Quistorp und Göthe! Sie gewährten dem jungen Künstler von Anfang an eine beschränkte Zustimmung und verharrten darin, Tieck eine unbeschränkte, von welcher er hinterher abzudingen suchte, so viel er konnte. Indessen scheint die Warnung des wankelmüthigen Mannes von dem Mahler selbst oder von dessen lebensklügeren Freunden nicht ganz überhört zu sein. Man beschloß, wenn die Kupferplatten fertig, zunächst nur 25 Abdrücke zur Vertheilung an Kunstfreunde zu machen**).

Als das Frühjahr kam, ging Runge nach Dresden und verheirathete sich. Auf dem Heimwege traf er in Berlin noch einmal mit Tieck zusammen. Das Ereigniß machte ihm Freude, er nahm davon den Eindruck mit, noch nie habe er so mit Tieck überein gestimmt, wie diesmal, und doch habe er jetzt eine Ahnung davon bekommen, worin sie beide wesentlich verschieden seien***). Von Berlin ging er nach Wolgast, verweilte hier einige Wochen und bezog im Mai 1804 mit der jungen Frau die eigene Wohnung in Hamburg. Nun begann auch seine Thätigkeit wieder. Er mahlte zuerst ein Oelbild Urania, als Geschenk für Matthias Claudius in Wandsbeck. Die Muse, weiß auf blauem Grunde, wie Basrelief gemahlt, sitzt, das sinnige Gesicht gerade vor sich hin blickend, auf einem Stuhl, eine Himmelskugel in ihrem Schooß, auf welche sie die Hand gelegt†).

Aber bald war der Mahler wieder in düsterer Stimmung. Er klagte, seine innere Ruhe sei verloren, so habe auch alles und jedes, was ihn umgebe, seinen Glanz nicht mehr. Oft kam ihm in die Gedanken, Gott wolle ihn prüfen, und dann gestand er sich selbst, daß es Zeit geworden sei, seine Eitelkeit zu büßen, daß er lehren

---

*) A. a. O. II. 262—264.

**) A. a. O. II. 330.

***) A. a. O. II. 496. 497.

†) A. a. O. I. 243.

wolle und zusammenfassen in ein Gebäude den lebendigen Geist, der ohne alle Gestalt in uns lebt*). Er raffte sich auf. Hatte er bis jetzt mehr gezeichnet und skizzirt, so wollte er nun ernstlich mahlen und fand in sich eine größere technische Unfertigkeit, als er sonst sich zugetraut hatte. Er suchte in der Behandlung der Farben Rath, Unterricht: beides wurde ihm, ganz seinem Wunsche gemäß, durch einen Mahler Eich**), der damals in Altona lebte.

Unter dessen Leitung arbeitete er ein Oelgemählde die Mutter an der Quelle. Die Mutter ruht, den Kopf rücklings auf den rechten Arm gestützt, links im Bilde an einer Quelle, in welcher sich das über ihrem linken Arm hangende Kind spiegelt, indem es mit den Händchen darnach greift. Rechts spiegelt sich in demselben Wasser eine Blume, so wie der Schilf, der sich dann im Bogen über die beschriebene Gruppe hinstreckt***).

Doch war den Sommer (1804) über vornämlich die Behandlung der Farben Runge's Studium, im Hinblick auf die künftige Ausführung der Zeiten und in dem symbolisch-mystischen Sinne der neuen Kunst†). Daneben zeigte sich noch in demselben Jahre, deutlicher in dem folgenden ein Hinneigen zur Historie, die er sonst als abgestorben und keiner Erneuerung fähig betrachtet hatte.

Zwei Zeichnungen, welche er in dieser Zeit entwarf, dachte er in Beziehung zu den Zeiten.

Die eine, die Quelle und der Dichter, stellt eine Landschaft dar, eine Einsicht in einen jungen Buchenwald, hinter welchem die Sonne untergeht. Links im Bilde, im Vorgrunde, steht eine

*) A. a. O. II. 269. 270.

**) Steffens (Was ich erlebte V. 341) bezeichnet den Mann, ich weiß nicht mit welchem Recht, als einen alten Adepten, einen alten chemischen Laboranten, der sich viel mit Versuchen in der Farbenchemie beschäftigte und im Besitz bestimmter Geheimnisse zu sein glaubte. Otto Runge dagegen schreibt seinem Vater: Ich habe hier einen rechten Fund gethan an einem sehr geschickten und in vielen Wissenschaften erfahrenen Mann in Altona, Hofrath Eich; der ist dort Mahler und Essigbrauer, mir aber so nützlich, wie mir in meiner jetzigen Lage nicht leicht ein anderer Mensch sein könnte, weil er erstaunlich viel Versuche gemacht hat, überdem ein sehr guter Mensch ist. Eben so urtheilt v. Klinkowström, der an dem Unterricht Theil nahm, und Runges älterer Bruder (Runge II. 276. 292. 294. 343. 497.)

***) A. a. O. I. 246.

†) A. a. O. I. 60.

Eiche; ihre eckigen Zweige brechen aus dem Buchenwalde heraus. Unter ihr der Dichter, das Haupt mit Lorbeer bekränzt. Er hält mit der einen Hand eine große Harfe umfaßt, mit der andern ergreift er einen Zweig, auf dem Amor mit der Lyra sitzt. Der Blick des Dichters wendet sich einer Nymphe zu, die auf der andern Seite im Bilde unter einer Buche an einer Quelle liegt und in dieser mit den Fingern spielt; aus den Blasen im Wasser schwimmen Kinder hervor. Sie haben sich Pfeifen aus Rohr geschnitten, eins bläs't auf einer solchen. So gleiten sie im Vorgrunde durch einen Bogen, den Schilf und Blumen über sie wölben, und in welchem zwei sich wiegen, zu dem Wasserfall, wo sie verschwinden. Sie ergreifen im Hinuntergleiten noch eine Blumenranke, die sich dem Sänger um den Fuß schlingt, und ziehen ihn damit nach sich zurück.

Der Mahler erklärte das Bild einmal in dieser Weise: Ich vergleiche die Stellung des Dichters zu den Blumen mit der Empfindung bei untergehender Sonne, wo die Seele sich ohne Aufhören sehnt, in den Glanz sich hinzustürzen, wir aber, wenn wir uns umsehen, die Blumen und Kinder erblicken als die lieblichsten Gestalten; — könnte er aber die Gestaltung und das Wesen der ewigen Blume erblicken, er würde nie zurück kehren.

Dasselbe Gefühl versuchte Runge damals auch dichterisch zu fassen:

Ein Wunderland
Ward mir bekannt;
Ich kann davon nicht schweigen,
Daß, wer es kennt,
Vor Sehnsucht brennt,
Es sich zu machen eigen:

Aus kühler Kluft im Felsen quillt ein Leben,
Es springt ans Licht mit fröhlichem Verlangen,
Und süße Blüthengeister ihm entschweben,
Die Ufer spiegelnd wollen sie umfangen.
Woher sie kommen, können wir nicht wissen,
Von unsrer Mutter wollen sie uns grüßen.
Sie bringen mit die Blumen und die Früchte
Und fliegen fort und kehren zu dem Lichte. —
Wie schäumend über Blumen hier die Wellen brechen,
Wer kann's mit Zungen und mit Saiten sprechen?

Im Wald erscheint dies liebliche Gesichte —
Der Dichter weilt von Glanz und Ton bezwungen,
Die Bäume weben in dem grünen Lichte,
Musik hat alle Wesen süß durchdrungen.
Das bange Herz es kann sich froh erweitern,
Und volle Lust will, Seele, dich erheitern,
Die Kraft im Busen frisch und hell erglühn,
Und jauchzend muß ich zu dem Glanze ziehn. —
Mit Worten sprechen, wie in Licht und Klang verschlungen
Sind Sinn und Herz, wem ist es je gelungen?

Das andre Bild, die Flucht nach Aegypten, zeigt das Thier, welches die heiligen Reisenden getragen, an der äußersten linken Seite im Vorgrunde, Disteln fressend, den Sattel hoch auf dem Rücken. Joseph, sehr ermüdet, hat sich zunächst hingelagert und rührt mit dem Stabe in dem angezündeten kleinen Kohlenfeuer unten in der Mitte des Bildes. Gleich darüber liegt das Christkind auf dem Rücken unter Blumen; einen Theil dieser faßt es in den rechten Arm, den andern hebt es in die Höhe, wo er von dem Licht des heitern Hintergrundes beschienen wird. Links sitzt Maria, zu dem Kinde herabsehend mit gefalteten Händen; Büsche mit aufgeblühten Rosen und Dattelpalmen beugen sich über sie hin. Ueber ihr steht ein Baum mit großen Blättern und entfalteten weißen Blumen, und in den Zweigen sitzen Engelknaben, theils mit Blumen von dem Baum, theils mit Tonwerkzeugen in den Händen. Der Hintergrund eine weite Aussicht auf das Nilthal mit flachen Inseln, Pyramiden und Gebäuden.

Beide Zeichnungen, meinte Runge, könnten ein paar Gegenstücke des Morgens und des Abends sein. Der Abend in der Quelle sei dann ein Abend des Abendlandes, der dem Aufgange des Morgenländischen Morgens in der Flucht vorher gehe, wo nämlich hinter dem Walde die Sonne noch glühe, und das unausgesprochene Wort den Menschen, wie Musik, mit unnennbarer Wehmuth nach sich ziehe, und die Kinder der Blumen oder die Gestalten der Farbe, wie Blasen und Geister sich um seinen Fuß schlingen und ihn in ihrer lieblichen Mitte zurück halten. In dem Morgen concentrire sich das ganze Bild auf den Mittelpunkt, das Kind, so daß dieses Leben hier gleichsam wieder wie ein Anfang anzusehen, der sich über das gebildete Land vor ihm erhebe*).

---

*) A. a. O. I. 244—248. II. 297.

Eine Federzeichnung, welche der Mahler i. J. 1805 für das Stammbuch eines Freundes entwarf, die heiligen drei Könige, geht wieder in das Gebiet der Historie hinüber. Die drei Weisen, verschieden costumirt, Kamele hinter ihnen, schreiten in einer heitern Morgenlandschaft ihrem Ziele zu, die Blicke himmelan gerichtet, wo ein Engel den wunderbaren Stern, wie eine Fackel, vor ihnen hin trägt. Rechts im Hintergrunde eine Hütte, vermuthlich der Stall in Bethlehem*).

Auch das Volksbuch die Heymonskinder reizte um die Zeit zu dem Versuch, dies Gedicht durch Umrisse, ähnlich den Flaxmanschen zum Homer, dem Beschauer vor die Augen zu führen. Der Mahler ging ans Werk. Auf einer Zeichnung finden sich Karl der Große und Ritter Heymon einander gegenüber gestellt, jeder mit einem breiten Arabeskenrahmen versehen. Kaiser Karl steht im Harnisch und in voller Rüstung, auf dem Haupt die Krone, auf welcher ein Adler sich herüber beugt, eine Kette schräg über der Brust, das Schwert zur Seite, mit der linken Hand auf das Scepter gestützt. Im Rahmen ist unten ein Kreisbild, worin der Jesusknabe mit dem Lamm; von diesem Bilde aus geht nach jeder Ecke hin ein Adler, in der einen Kralle ein Schwert haltend, mit der andern den starken Speer fassend, der an jeder Seite in die Höhe geht, umwunden mit Rosen- und Lilienzweigen, welche über dem Speer ihre Blüthen zeigen. Hier steht in jeder obern Ecke eine Fama und bläs't nach der Mitte hin die Posaune. In der Mitte, auf einem Kissen Reichs- und Hauskrone, Scepter und Schwert. Heymon, eine corpulente Figur, steht eben so voll gerüstet, wie der Kaiser, den Helm auf dem Haupt, in der Linken den großen Schild, mit der Rechten faßt er den aufgerichteten Speer. Unten im Rahmen ein Rundbild, worin der Herr am Kreuz; davon geht rechts und links ein Löwe aus, der mit der einen Klaue ein Schwert hält, mit der andern den Speer, welcher an jeder Seite in die Höhe geht und durch Lorbeerzweige festgebunden Türken- und Heidenköpfe trägt, oben eine Krone. In den obern Ecken stehen links Heymon, rechts Frau Aja, in rittermäßiger Kleidung, die Hände zum Gebet faltend; in der Mitte ein Helm, umgeben von der heiligen Dornenkrone, und über dem

*) A. a. O. I. 249.

Helm die heiligen Nägel, Reliquien, welche der Ritter aus Palästina geholt hatte.

Eine andre Zeichnung stellt in ähnlicher Weise den Erzbischof Turpin und Frau Aja dar. Jener, in geistlicher Amtskleidung, gleichsam flüchtend, in der linken Hand den Bischofsstab haltend, steigt die Stufen zu einem Altar hinan und faßt mit der Rechten das auf demselben stehende Crucifix. Auf seinem herabhangenden Latz sieht man einen danieder liegenden Heiligen mit einer Standarte in der Hand, als Stickerei, angedeutet. Im Rahmen ist an der rechten Seite ein Knabe mit einem Rauchfaß durch schwache Bleistiftstriche angegeben. Oben ein strahlendes Symbol der Gottheit, um welches her Engel und Heilige musiciren. Frau Aja, jugendlich, eine kleine Krone auf dem Haupt, im weichen Schleppgewande, über welches ein feiner Schleier geht; sie hält mit diesem durchscheinende Rosen und Lilien verborgen, ihre vier Söhne andeutend, die sie dem Eide ihres Gemahls wider den Kaiser, sie nach der Geburt tödten zu wollen, entzogen hatte. Im Rahmen oben, nur ganz schwach mit Bleistift angedeutet, in der Mitte das sich bäumende Roß Bayard mit Reinold, links in der Ecke die drei andern Brüder sich anfassend. Beide Rahmen sind unvollendet, sie sind es geblieben, nach Runge's eigener Erklärung, weil ihm bald einleuchtete, das Unternehmen sei doch anderer Art, als das Flaxmansche, und schwieriger, da die Helden des Volksbuches nicht so bekannt, als die Homerischen*).

Um so mehr überrascht es, daß er, gleich nachdem er zu dieser Einsicht gelangt war, auf den Vorschlag einging, dergleichen Skizzen zum Ossian zu entwerfen; sind doch die Helden Ossians noch viel weniger bekannt, als die Heymonskinder. Aber der Antrag kam von Perthes, dem Freunde ohne Gleichen**), in dessen Verlage damals Graf Stolberg seine Uebersetzung jenes Dichters herausgab; und indem Runge sich in diese Poesie vertiefte, gingen ihm darin, seinem Ausdruck nach, herrliche Gestalten auf. Die Verhältnisse der Helden zu den Himmelszeichen sprangen ihm deutlich in die Augen: Fingal war ihm die Sonne, der Gebende, Oscar der

*) A. a. O. I. 250—252.

**) Was Du von mir hältst, schrieb Runge einmal an Perthes, das halte ich auch von mir und mehr nicht. Perthes Leben I. 186.

Mond, der Bringende, Ossian die Erde, die Empfangende, und ein andermal war Trenmor das Licht, Fingal der Strahl, Ossian der Raum. Noch mehr. Wenn die Sonne angesehen wird, wie das Wort des Wesens, des Ruhmes, der bleiben wird, wenn auch die Sonne vergeht, so ist es belebend gerichtet zum unendlichen Raum, und in so fern erscheint die Sonne, wie der Bote, oder der Mond in einer höhern Potenz, der einst wieder verschlungen wird in den Abgrund der ewigen Liebe. Ja, alle Ereignisse und Empfindungen, die sich dem Künstler zu Darstellungen darboten, schienen ihn immer mehr die Erfüllung von der Ahnung Pauli sehen zu lassen, daß auch alle Creatur frei werden wird vom Dienst des vergänglichen Wesens, denn nicht allein wir, sondern auch sie sehnt sich noch immer nach Erlösung. Diese Hoffnung — fuhr er fort — ist nun keine gewisse Erkenntniß, denn sonst wäre Hoffnung nicht Hoffnung; jedoch will es mir deutlich werden, daß, wenn, wie im Orient den Menschen der Erlöser geboren wurde, so im Occident in den einfachen Elementen der Natur dem Geiste einer Nation die Hoffnung eines ewigen gestaltlosen Wesens in der Halle des Ruhmes aufging, dieses wie ein leiser Spiegel ist und Ahnung der Welt selbst von dem Geiste, der über sie gekommen. So auch, wenn im Menschen der Geist der Liebe erweckt ist und durch ihn und in ihm Gottes Wunder erscheinen in der unsichtbaren Welt, tritt die äußere Welt wie ein Spiegel dieser innern Herrlichkeit vor ihm auf, und er kann und will nur dies einige und herrliche Bild lieben und in allen Wesen erkennen; so löset sich zuletzt in ihm die Creatur auf zum Wesen, und die Gestalten seiner Gedanken, die er als vergängliches Ding einschlingt in den Abgrund seines liebenden Wesens und sich aufgiebt in Gott, sind so ihm ein Wirken der Bescheidenheit, daß er auch alle natürlichen Erkenntnisse versenket in die ewige, und die Wahrheit nur in Gott findet.

Also der Mahler. Sein strebender Geist, der im Begriff schien zur Historie einzulenken, ging wieder hoch auf den Fluthen der Mystik und Symbolik. Natur, Geschichte, Poesie flossen ihm in einander; es war, als stände die Landschaft (im Sinne Tiecks) nicht mehr der Historie gegenüber, diese sei in jene aufgenommen. Dabei lag nur zunächst ein geschichtlicher Irrthum zum Grunde, den Runge mit seinen Zeitgenossen theilte, als sei Macphersons, aus Empfin-

dungen und Anschauungen des achtzehnten Jahrhunderts hervorgegangener Ossian eine Dichtung vorchristlicher Zeit. Aber davon abgesehen, befand sich der Künstler, so viel aus seinen, nicht all zu klaren Aeußerungen zu entnehmen ist, ohne daß er es wußte oder wollte, auf bedenklichem Wege. Er war nahe daran, die großen geschichtlichen Thatsachen des Christenthums, welche die Evangelisten berichten, in theosophische Phantasien zu verflüchtigen, diese durch natürliche und dichterische Symbole zu versinnlichen.

Doch ging er guten Glaubens an die Arbeit. Er führte zwölf Zeichnungen wirklich aus*) und machte sich ein Verzeichniß von mehr als vierthalb hundert andern, die noch sollten ausgeführt werden**). Aber Stolberg's Zustimmung war nöthig. Es wurden ihm daher drei der bereits fertigen Umrisse zugesandt nebst einer Schrift Runge's, welche dessen Auffassung des Ossian entwickelte. Eben, als dies geschah, war ein Kopenhagener Freund des Mahlers in Hamburg, er ging nach Italien. Runge gab ihm einen Brief an Tieck mit, der auch auf der Reise dorthin war. Offen, wie sonst, berichtete er, was seit ihrer Trennung in ihm vorgegangen. Es war die Rede von seinen Farbenstudien, von seiner erweiterten Einsicht in die Symbolik der Farben, von seinen Bildern, namentlich von der Quelle, auch wie Ossian, den er sonst noch nicht gekannt, ihn ganz wunderbar ergriffen, und was er Großes darin gefunden habe***). Allein Tieck kam gichtkrank nach Rom, erst nach mehreren Monaten wurde sein Zustand erträglich†); dem hart Geplagten mogte die Lust der Mittheilung fehlen. Der Brief blieb unbeantwortet. Die Antwort des Grafen Stolberg lehnte ab. Runge's Gedanken schienen ihm denen Schlegel's verwandt, er wollte durch die Aufnahme der Vignetten nicht glauben machen, daß er an dergleichen Gesinnungen Gefallen finde. Und Stolberg, die Fürstin Gallitzin, Fürstenberg, die Brüder von Droste, die ganze heilige Familie in Münster war Perthes innig befreundet††). Auch Runge mußte sich diesem Kreise nahe meinen. Um so mehr kränkte ihn die Absage, die von dorther kam, er fühlte

*) Beschrieben: Runge I. 266—268.

**) A. a. O. I. 269—346.

***) A. a. O. I. 60. 61. 244. 245. 258. 259.

†) M. Köpke a. a. O. I. 318—320.

††) Perthes Leben I. 127—132.

sich unschuldig. Aber, tröstete er sich, die Noth kommt von Gott*). Gewiß, sie war eine göttliche Fügung, die ihn von einem Irrwege zurückrief.

Im April 1806 reis'te er mit der Frau und dem ersten Kinde, das eben sein erstes Jahr vollendete, nach Wolgast, um dort den Sommer über bei seinen Aeltern zu bleiben**). Er blieb länger, als seine Absicht war, bis in den Mai des folgenden Jahres, bestimmt durch die politischen Ereignisse der Zeit. Man erinnert sich, Oesterreich war damals durch den Presburger Separatfrieden von der Coalition gegen das Französische Kaiserthum zurück getreten, Preußen verwickelte sich mit Frankreich in eben so schmähliche als verderbliche Unterhandlungen, der Rheinbund nahm seinen Anfang, das Deutsche Reich sein Ende, und nach diesem allen brach das Reich Friedrichs des Großen durch den Krieg des Jahres 1806, wie es schien, für immer zusammen.

Im Schwedischen Pommern war, als Runge in seiner Vaterstadt ankam, König Gustav IV. mitten in politischen und kirchlichen Reformen begriffen. Die Schwedische Verfassung wurde in Pommern eingeführt, der Landtag, Abgeordnete des Adels, der Priesterschaft, der Bürger und Bauern in Greifswald versammelt. Unter den Abgeordneten des Bürgerstandes war auch der Vater unsers Mahlers. Doch fand der Letztere die Vorgänge in Greifswald spaßhaft, den König beschränkt, aber treuen und festen Willens, die Menge in grausamer Gleichgültigkeit, besonders die Geistlichen, so daß der Hirtenbrief, den Kosegarten an seine Amtsbrüder ergehen ließ***), ihm als ein Donquixotestreich erschien und doch erfreulich war†).

Diese politischen Ereignisse berührten ihn also noch nicht tief. Er beschäftigte sich den Sommer hindurch vornämlich mit Portraitmahlen††). Inzwischen waren seine Zeiten, nach mancher Verzögerung, fertig radirt geworden. Er sandte Exemplare davon an

---

*) Runge I. 257—265.

**) A. a. O. II. 287. 320. 321. 328. 330.

***) Den ungenauen Ausdruck Hirtenbrief gebraucht Runge. Es war eine Druckschrift unter dem Titel: An die Erwählten des zweiten Standes. Kosegartens Dichtungen XII. 193—199.

†) Runge II. 308. 317.

††) A. a. O. I. 365—367.

verschiedene Personen; auch an Göthe: er hatte ihn als eine schöne Natur erkannt, hatte sich sogar überzeugt, daß die Kunstfreunde in Weimar, was auch gegen ihr Thun einzuwenden sei, doch unleugbar der Kunst einen Vortheil stifteten*) Göthe antwortete freundlich und dankte für die Blätter, welche ihm sehr viel Vergnügen gemacht. Zwar wünschte ich nicht, schrieb er, daß die Kunst im Ganzen den Weg verfolgte, den Sie eingeschlagen haben, aber es ist doch höchst erfreulich zu sehen, wie ein talentvolles Individuum sich in seiner Eigenheit dergestalt ausbilden kann, daß es zu einer Vollendung gelangt, die man bewundern muß. Wir glauben Ihre sinnvollen Bilder nicht eben ganz zu verstehen, aber wir verweilen gern dabei und vertiefen uns öfter in Ihre geheimnißvolle anmuthige Welt. Dabei wissen wir besonders die bedeutende genaue und zarte Ausführung zu schätzen. Sagen Sie mir doch gelegentlich, ob Sie nicht Eins und das Andere dieser Blätter nur illuminirt und angefärbt, nicht ausgemahlt, mittheilen mögten. Das gäbe vielleicht Gelegenheit sich über Farbe und ihren Sinn wechselseitig zu äußern. Mögen Sie mir aber hierüber auch nur etwas in Worten mittheilen, so sollte es mir sehr angenehm sein**).

Runge säumte nicht, dieser Aufforderung zu entsprechen. Seine Theorie der Farben hatte in dem letzten Jahre immer mehr eine feste Gestalt gewonnen. Sie war noch fort und fort von theosophischer Symbolik erfüllt, so sprach er sie jüngern, ihm ähnlich oder gleich gesinnten Personen gegenüber unverhüllt, ja begeistert aus***). Gegen Göthe, den ältern Mann, entgegen gesetzter Ansicht, der sich ihm dennoch offen und mit Achtung genähert hatte, konnte er in solcher Weise nicht vorgehen wollen. Auch hatte er in der That in sich eine Wandlung erfahren. Noch vor etwa vier Jahren war er der Ansicht, was man so Wissenschaften nenne, habe er nie recht lernen können, aber der Punkt, woraus alle Wissenschaft entspringe, liege wie ein nie versiegender Brunnen in ihm†), und stellte sich demgemäß den Versuch zur Aufgabe, die Menschen von der Angst zu erlösen,

---

*) A. a. O. I. 61. 62.
**) A. a. O. II. 307.
***) A. a. O. I. 98—102. II. 320.
†) A. a. O. II. 178.

wohin alle die unselige Kunst und Wissenschaft sie jetzt hinjage*). Seitdem war ihm aber die Erkenntniß geworden, es habe wohl manchen Menschen gegeben, der aus freier Faust Brücken und Hängewerke und gar künstliche Sachen gebaut; wenn er aber zu einer gewissen Höhe in seiner Thätigkeit komme und von selbst auf mathematische Schlüsse verfalle, so sei sein ganzes Talent fort, er arbeite sich denn durch die Wissenschaft hindurch wieder in die Freiheit hinein**).

Damit im Einklang hielt sich seine Antwort an Göthe durchaus in den Grenzen der wissenschaftlichen Empirie, nur am Schluß eine Hindeutung nach der Symbolik: ein Sinn der Farbe wurde ja auch von der andern Seite zugegeben. In 22 Paragraphen war die ganze Theorie einfach entwickelt.

Es giebt nur drei reine Farben, Gelb, Roth und Blau, und zwischen ihnen als Uebergänge drei Mittelfarben, Orange, Violett und Grün. Zwei reine Farben geben eine reine Mischung, durch das Hinzutreten der dritten wird sie beschmutzt, und sind die drei zu gleichen Theilen gemischt, so wird alle Farbe in Grau aufgehoben. Dasselbe geschieht, wenn die drei Mittelfarben gemischt werden, aber auch zwei Mittelfarben heben einander auf oder beschmutzen sich. Weiß und Schwarz liegen außer den sechs genannten Farben. Ersteres macht durch seine Beimischung alle Farben heller und matt, Letzteres dunkler und schmutzig; es muß also noch ein vom Weiß und Schwarz verschiedenes Hell und Dunkel geben. Dies hat seinen Grund in der Durchsichtigkeit und Undurchsichtigkeit der Materie. Die drei reinen Farben undurchsichtig gemischt geben ein Grau, das eben so aus Weiß und Schwarz kann gemischt werden; mischt man aber die drei reinen Farben durchsichtig also, daß keine überwiegend, so erhält man eine Dunkelheit, die durch keine von den andern Theilen hervor zu bringen ist. Weiß und Schwarz sind also undurchsichtig oder körperlich. Die undurchsichtigen Farben stehen zwischen dem Weißen und Schwarzen; sie können nie so hell wie Weiß und nie so dunkel wie Schwarz sein. Die durchsichtigen Farben sind in ihrer Erleuchtung, wie in ihrer Dunkelheit grenzenlos. Das Product der drei undurchsichtigen Farben, Grau, kann

*) A. a. O. II. 183.
**) A. a. O. I. 89.

durch das Licht nicht wieder zu einer Reinheit kommen, noch durch eine Mischung dazu gebracht werden; es verbleicht entweder zu Weiß oder verkohlt sich zu Schwarz. Ein durchsichtiges Product der drei durchsichtigen Farben, verdünnt und von Licht durchschienen, giebt auch eine Art Grau, die aber sehr verschieden von der Mischung der drei undurchsichtigen Farben ist. Die Helle an einem klaren Himmel bei Sonnenaufgang dicht um die Sonne herum oder vor der Sonne her kann so groß sein, daß wir sie kaum ertragen. Schließen wir nun von der hier vorkommenden farblosen Klarheit, als einem Product der drei Farben, auf die letztern, so müssen diese so hell sein, so sehr über unsere Kräfte hinaus gehend, daß sie für uns dasselbe Geheimniß bleiben, wie die in Dunkelheit versunkenen. Helle und Dunkel ist also nicht in das Verhältniß zu den durchsichtigen Farben zu setzen, wie Schwarz und Weiß zu den undurchsichtigen. Sie ist vielmehr eine Eigenschaft und Eins mit der durchsichtigen Farbe, die hell oder dunkel wird, je nachdem das Licht sie erweckt oder verläßt. So können wir über die gleichgültigsten Gegenstände oft einen Reiz verbreitet sehen, welcher meistens mehr in der Erleuchtung der zwischen uns und dem Gegenstande befindlichen Luft liegt, als in der Beleuchtung seiner Formen. Das Verhältniß des Lichts zur durchsichtigen Farbe ist, wenn man sich darin vertieft, unendlich reizend, und das Entzünden der Farben und das Verschwimmen in einander und Wiederentstehen und Verschwinden ist wie das Athemholen in großen Pausen von Ewigkeit zu Ewigkeit, vom höchsten Licht bis in die einsame und ewige Stille in den allertiefsten Tönen. Die undurchsichtigen Farben stehen wie Erdenblumen dagegen, die es nicht wagen, sich mit dem Himmel zu messen, und doch mit der Schwachheit von der einen Seite, dem Weißen, und dem Bösen, dem Schwarzen, von der andern zu thun haben. Diese sind aber gerade fähig, wenn sie sich nicht mit Weiß noch mit Schwarz vermischen, sondern dünn darüber gezogen werden, so anmuthige Variationen und so natürliche Effecte hervor zu bringen, daß sich an ihnen gerade der practische Gebrauch der Ideen halten muß, und die durchsichtigen am Ende nur wie Geister ihr Spiel darüber haben, und nur dienen um sie zu heben und zu erhöhen in ihrer Kraft*).

---

*) A. a. O. I. 88—98.

So das Wesentliche dieser Farbenlehre. Göthe war darüber sehr erfreut: Runge's Ansichten trafen völlig mit den seinigen überein. Er wünschte in seinem Werk über die Farben von mehreren Stellen des Briefes Gebrauch machen zu dürfen, weil er dasjenige, wovon er mit dem Mahler überzeugt sei, nicht besser auszudrücken wüßte. Ich werde, fügte er hinzu, mit mehr Lust und Muth die Redaction meiner Arbeit fortsetzen, weil ich in Ihnen nunmehr einen Künstler kenne, der auf seinem eignen Wege in die Tiefe dieser herrlichen Erscheinungen eingedrungen ist *). Dem aber gereichte die Bestätigung seiner Gedanken durch einen so viel kenntnißreicheren Mann nicht minder zu großem Trost **). Ein freundlicher Verkehr mit dem Dichter war eingeleitet, welchem er sich wie ferne gemeint hatte ***).

Unterdessen war der Herbst gekommen. Nach der Niederlage von Auerstädt, in den letzten Tagen des Octobers, den ersten des Novembers warfen sich Preußische Kriegsschaaren, besonders Bagage, auf dem Rückzuge massenhaft nach Wolgast, um von da über die Peene nach Usedom zu gelangen. Angst und Verwirrung in der Stadt waren groß. An die Heimkehr Runge's nach Hamburg war unter solchen Umständen nicht zu denken, er blieb mit seiner Familie den Winter über bei den Aeltern †). Zwar die Verwirrung und die unmittelbare Noth gingen noch in der ersten Hälfte des Novembermonats vorüber; aber die Sorge dauerte fort. Französische Truppen lagen hart an der Schwedischen Grenze von Demmin bis Ueckermünde, bald auch auf den Inseln Usedom und Wollin; ihr Einrücken konnte täglich erwartet werden. Doch verzog es sich damit bis zum Ende des Januar 1807, da die Franzosen bei Loitz und Anklam über die Peene gingen, um Stralsund einzuschließen. Auch davon wurde Wolgast nicht berührt. Es war noch im Februar der ruhigste Winkel des Landes ††).

In dieser sorgenvollen Zeit erschien noch einmal ein sehr sorgloser Brief Göthes, der den Empfänger überraschte, aber doch ent-

*) A. a. O. II. 315.
**) A. a. O. II. 318.
***) Göthe's Werke XXXI. 258.
†) Runge II. 324—328.
††) A. a. O. II. 340.

gegen kommend und ausführlich beantwortet wurde*). Zumeist beschäftigte sich Runge, wenn er seiner Kunst nachgehen konnte, mit einem Bilde, welches Kosegarten ihm aufgetragen hatte. Damit hatte es diese Bewandniß.

Zur Parochie Altenkirchen gehörte das Fischerdorf Vitte. Hier wurden nach altem Herkommen vom September bis in den November, wenn der Hering an der Küste gefangen wird, an acht auf einander folgenden Sonntagen unter freiem Himmel, am Gestade des Meeres so genannte Ufergottesdienste gehalten. Freilich war die Witterung so spät im Jahr nicht selten störend für die Andacht: dann flüchtete sich die Gemeine in eine der Hütten, die geräumigste des Dorfes**). Als diese baufällig ward, faßte Kosegarten den Gedanken, dafür eine Kapelle zu erbauen. Der König von Schweden, viele Fürsten und Privatpersonen, auch Gemeinen steuerten auf die Bitte des Pfarrers zu dem Zwecke bei***). Im Sommer 1806 war die Sache so weit gediehen, daß der Bau beginnen konnte. Für diese Kapelle wünschte Kosegarten von Runge ein Bild. Als Gegenstand brachte er den Herrn, der den Wind bedroht†), oder Petrus auf dem Meer††) in Vorschlag. Der Mahler entschied sich für den Petrus. Er entwarf das Bild, während des Winters, als große Zeichnung in Tusch und Sepia†††).

Christus ist rechts im Bilde vom jenseitigen Ufer her über den See, der vor seinen Tritten still und glatt geworden, bis nahe an den Vorgrund hergewandelt; hinter ihm ist hoch am Himmel der Mond durch krause Wolken gebrochen und gießt seinen Schimmer nieder auf den ganzen Weg hinter den Schritten des Herrn. Am Himmel, unter dem Mond und Gewölk sieht man drei Engelknaben im Kreise tanzend; weiter unten, zu jeder Seite des Pfades, den der Heiland gegangen, sitzt auf einer kleinen Wolke ein größerer, bekleideter Engel, der auf den Weg niedersieht und die Hände wie zur Anbetung faltet. Ganz nahe vor den Füßen Jesu, so wie rechts und

*) A. a. O. II. 329—331.
**) Kosegartens Dichtungen XII. 142—145.
***) A. a. O. XII. 190. 191.
†) Matth. 8, 23—26.
††) Matth. 14, 24—32.
†††) Runge II. 329—336.

links im Bilde bäumen sich noch die vom Winde erregten Wogen auf, ein Theil des Gewandes weht dem Herrn über dem Haupt links hin. Er ergreift den angstvollen Petrus, der mit gebogenen Knieen im Begriff zu sinken ist, an dem zu ihm hinaufgestreckten Arm. Petrus ist nackt an Füßen und Oberleib, vom Gurt an mit einem Fischerbeinkleide bedeckt. Links ist das Schifflein von den stürmenden Wellen gedrängt, oben in düsterer Wolke, das Segel weit nach der linken Seite hin geschwellt; in dem Schiff die übrigen eilf Jünger, alle zu Jesu hin blickend. Dem Heiland zunächst, hinten im Schiff Judas Thaddäus, mit beiden ausgestreckten Armen über den Bord hinaus, wie um Hülfe, langend; über ihm Matthäus, ein alter Kopf, sich mit der Linken fest an dem Bord haltend, die Rechte ein wenig erhebend; dann Bartholomäus, kahlen Hauptes, stehend, mit der Linken das Steuer führend. Ihn umfaßt mit der Linken, niedergesunken, Jacobus, der Sohn des Zebedäus. Des Jacobus Bruder Johannes, jugendlich, sitzt in der Mitte des Schiffs, glaubensvollen Blickes, die Arme und Hände kreuzweise über die Brust gelegt. Ihm zunächst sitzt Simon von Cana, kahl, bärtig, die Hände flehend erhoben. Angstvoll klammert Judas Ischarioth sich mit beiden Händen an den Bord. Hinter ihm kommt Thomas, erschreckt die Hände emporstreckend. Andreas steht hoch, mit der Rechten auf Christum weisend, die Linke hält kraftvoll ein Tau des Mastes fest. Hinter ihm, niedriger, Philippus. Ganz vorn steht, den Segelbaum haltend, Jakobus, der Sohn des Alphäus, eine jugendliche Gestalt.

Nachdem die Zeichnung vollendet war, begann der Mahler eine ausführliche Skizze in Oel. Doch kam das Bild nicht zu Stande*); auch der bereits angefangene Bau der Kapelle blieb der Kriegsereignisse halber liegen**).

Während Runge diese heilige Historie gestaltete, in den Epiphaniastagen 1807, ward ihm auch die Erzählung von den Weisen aus dem Morgenlande im Geist lebendig. Hatte er sie vor anderthalb Jahren bildlich dargestellt, so fand er ihr jetzt den poetischen Ausdruck in dem Gedichte:

---

*) A. a. O. I. 346–349.

**) Erst 1816 wurde er ausgeführt. Kosegartens Dichtungen XII. 191. 192. 254.

Es blüht eine schöne Blume
In einem weiten Land,
Die ist so selig geschaffen
Und wenigen bekannt.
Ihr Duft erfüllet die Thale,
Ihr Glanz erleuchtet den Wald,
Und wenn ein Kranker sie siehet,
Die Krankheit entweichet bald.

Wo kommt im Morgenwinde
Die blitzende Sonne her?
Was glüht am kühlen Abend
Auf Bergen, an Wolken, im Meer?
Die Bäch' und Seen erglänzen
Im klaren Mondesschein.
Am Himmel sind unsre Hütten,
Drin leuchten Sternelein.

Drei Könige kamen gezogen
Zu einem Heiligthum:
Der Stern stand über dem Hause,
Drin lag die süße Blum'.
Wenn ich zween Augen erblicke,
Die funkeln hin und her,
So wünsch' ich: daß im Herzen
Dies süße Blümlein wär'! *)

---

*) In der oben stehenden Gestalt findet sich das Gedicht zuerst in einem Briefe des Verfassers an Perthes für dessen Frau (Runge II. 338). Später hat es, doch wohl durch den Dichter selbst, einige Veränderung erfahren. Die letzte Zeile der ersten Strophe und die ganze zweite Strophe lautet nun:

Er gesundet alsobald.

Erglänzt am Morgen die Sonne,
Da wähnt' ich, ich sollte sie sehn.
Sie sank in Abendwolken,
Ich sehnte mich mit zu gehn.
Sanft war der Mond erschienen,
In stillem Glanz der Raum,
Da klangen der Nachtigal Töne —
Doch alles war nur ein Traum.

Als der Frühling erschien, ging Runge mit Frau und Kind nach Hamburg zurück, eben als im Schwedischen Pommern die Kriegsunruhe wieder auflebte. Die Franzosen vor Stralsund waren durch Entsendungen nach der Weichsel und nach Colberg geschwächt, waren dann von den Schweden angegriffen und über die Peene bis nach Ueckermünde zurück gedrängt. Nur auf wenige Tage. Mortier eilte von Colberg mit Verstärkung herbei, und die Schweden zogen sich auf Greifswald zurück. Dann wurde ein Waffenstillstand geschlossen*).

In Hamburg trat nun Otto Runge in das Handelsgeschäft seines ältern Bruders ein. Unfälle in der Familie hatten dies Uebereinkommen herbei geführt, ganz nach dem Wunsche des Mahlers, der in solcher Stellung sich mehr befriedigt fühlte, als vorher. Doch drängten die neuen Obliegenheiten in diesem Jahre begreiflich das künstlerische Schaffen zurück; dazu die Noth und Sorge des fortdauernden Krieges und, als er aufhörte, des schlimmeren Friedens von Tilsit und seiner Folgen für ganz Deutschland. Neu gemahlt, gezeichnet wurde in der Zeit nichts, nur die angefangenen Farbenstudien nahmen ihren Fortgang.

Aber schon zu Anfang des Jahres hatte sich Göthe in der Jenaer allgemeinen Literaturzeitung über die Zeiten geäußert: Wenn man diese Kunstwerke mit anderen vergleichen will, so muß man sie zum Geschlecht der Arabesken zählen. Wenn aber bei diesen beinah alles Denkbare, was Formen hat, mit Geschmack angewendet werden kann, so halten sich gegenwärtige Compositionen in dem Kreise der Blumen, Kinder und Frauen. Auch hat der Künstler, gewiß einer der geistvollsten unseres Zeitalters, einen Sinn in die Folge, so wie Bedeutung ins Einzelne gelegt, dergestalt daß die Blätter nicht allein angenehm fürs Auge, sondern auch zugleich aufregend für den innern Sinn zu wirken geeignet sind; ja die Bedeutung geht durchs Alle-

---

Auch die letzte Hälfte der dritten Strophe ist verändert:

Wenn sich zween Augen wenden
Gleich wie zwei Sternelein,
Ach, wünsch' ich, mögt' im Herzen
Dies edle Blümlein sein.

In dieser Fassung findet sich das Lied bei Runge I. 249.

*) Ueber die Zeit vom Abgang aus Dresden bis zum Abgang aus Wolgast Runge II. 494—503.

gorische ins Mystische hinüber. Ob wir uns gleich nicht anmaßen, den ganzen Sinn dieser mitunter räthselhaften Blätter zu entfalten, so läßt sich doch im Allgemeinen davon sagen, daß sie sich zunächst auf die vier Tageszeiten beziehen, und alle Empfindungen, die mit diesem vierfachen Wechsel in Verbindung stehen, hervorrufen. Vergebens würde man eine Beschreibung versuchen, da hier das Hauptvergnügen darin besteht, daß nach befriedigtem, äußern Sinn der innere aufgefordert wird. — — Niemand von Gefühl wird sein, dem diese Blätter zur guten oder schlimmen Zeit nicht zur Erheiterung und Erquickung dienen. Nachdem dann im Einzelnen die weiblichen Figuren anerkannt sind als lieblich, weiblich, zart, ganz im Geiste des Correggio, die Kinder in süßer Naivetät, die Blumen und Blätter als mit einfacher Zeichnung meisterhaft bedeutend hingestellt, nachdem auch die Erfindung sehr guter, neuer Motive und Combinationen und der lebhafte Ausdruck der Affecte, wo dergleichen in diesen meist ruhigen Compositionen erforderlich, gerühmt worden; schließt das Urtheil mit der Betrachtung ab: Schon so viel Beifall erwerben sich diese Darstellungen im bloßen Umriß, da doch eigentlich ihre Hauptwirkung auf die Farbe berechnet ist. Wäre es möglich, daß der Künstler aufgefordert würde, in größerem Maßstabe mit Oelfarbe diese Werke auszuführen, so würde gewiß daraus für die Gegenwart ein großer Genuß und für die Nachwelt ein würdiges Denkmal unseres Zeitsinnes entstehen, der, wenn er sich auch von der großen Straße, den die alte Kunst wandelte, nach Seitenwegen ablenkt, durch die Anmuth des Pfades und die Liebenswürdigkeit, womit er uns führt, selbst den strengen Forderer zu versöhnen und einzunehmen weiß.

Dies Urtheil Göthes veranlaßte die Herausgabe der vier Blätter noch in demselben Jahre durch die Buchhandlung Perthes*). Dadurch wiederum wurden dem Mahler neue Freunde gewonnen. Unter ihnen v. Rumohr, der auf seinem Gute Krempelsdorf unweit Lübeck wohnte, mit Perthes in Geschäftsverbindung stand**) und nicht selten nach Hamburg kam. Er war Kunstkenner und Kunstfreund, hatte in Tiecks Gesellschaft die Reise nach Italien gemacht und war mit

*) A. a. O. II. 514. 515.

**) Steffens Was ich erlebte. V. 329.

ihm gegen den Herbst 1806 nach Deutschland zurück gekehrt *). Im Umgange mit ihm scheint Runge's treuem Gemüth die Erinnerung an Tieck und das Verlangen nach dem Freunde wieder recht lebendig geworden zu sein. Er schrieb ihm noch einmal, theilte ihm von seinen Erlebnissen, seinen Studien mit, was ihn angemessen dünkte. Ich habe Ihnen sehr viel zu sagen — schloß er — und weiß den Anfang nicht zu finden. Schreiben Sie mir doch nur etwas, wo ich anknüpfen kann, damit Sie mich sehen, und daß ich Sie oder mich wieder merke**). Der Brief blieb unbeantwortet***).

Einige Monate später, im December 1807, besuchte der Mahler, von Rumohr dringend eingeladen, diesen auf seinem Landsitz. Hier traf er mit Steffens zusammen, der früher Professor in Halle, seit Auflösung der Universität durch den Französischen Kaiser, bald in Hamburg bei den Verwandten seiner Frau, bald in dem benachbarten Holstein bei Freunden und Bekannten sich aufhielt†). Runge hatte die Bekanntschaft des Naturphilosophen schon in Dresden gemacht††); sie hatte damals wohl keine Bedeutung für ihn. Jetzt da Rumohr, der enthusiastische Mann, zwischen beiden stand, und die Theorie der Farben ein gemeinsames Interesse bot, begann unter ihnen eine sehr vertraute, für beide anregende Freundschaft†††).

Die Heidelberger Jahrbücher††††) brachten im Jahre 1808 von Görres in Koblenz eine Anzeige der Zeiten, in prächtigen Worten eine krause Glosse des Themas, welches der Mahler in Bildern gegeben hatte*). Achim v. Arnim wünschte den Druck der Mährchen von dem Machandelboom und von dem Fischer un siner Fru, welche Runge schon dritthalb Jahre vorher, so wie sie von den Kinderfrauen erzählt werden, aufgeschrieben und seinem Freunde

---

*) R. Köpke a. a. O. I. 312—330. Runge II. 323.

**) Der Brief ist v. 18. Aug. 1807. Runge II. 349. I. 230. 265. 266.

***) A. a. O. II. 359.

†) Steffens Was ich erlebte. V. 227—377.

††) So giebt Steffens (a. a. O. IV. 415. V. 335.) selbst an. In Runges nicht sparsamen Mittheilungen an seine Freunde aus der Zeit wird Steffens nicht erwähnt.

†††) Steffens a. a. O. V. 335—365.

††††) Jahrg. I. H. 2.

*) Runge II. 515—525.

Zimmer mitgetheilt hatte*), und welche durch diesen ihm zu Gesicht gekommen waren. Dem Wunsche stand nichts entgegen.**). Durch v. Arnim sind dann weiter jene beiden Stücke in die Kinder- und Hausmährchen der Brüder Grimm gekommen***) und so für einen Augenblick zwei Männer diametral entgegen gesetzter Richtung einander genähert. Wurde Runge über seine Compositionen um Aufschluß gebeten, so pflegte er lächelnd zu antworten: Wenn ich das sagen könnte, so hätte ich nicht nöthig gehabt, es zu mahlen†). Er hat denselben Gedanken auch allgemein gefaßt:

> Mit Worten sprechen, wie in Licht und Klang verschlungen
> Sind Sinn und Herz, wem ist es je gelungen?

Wie anders Jakob Grimm! Ihm ist Sprache der volle Athem menschlicher Seele††).

Neben diesen und andern neuen Begegnungen blieb Göthe's Wohlwollen unverändert, ja es steigerte sich. Er lud den Mahler, da er von dessen fortgesetzten Studien in der Farbenlehre vernahm, zu einem Besuch auf einige Monate ein, damit sie sich mündlich verständigten†††). Zu einem solchen Zusammenleben kam es freilich nicht, doch ging Runge über seine Arbeit mit Göthe und Steffens zu Rathe, und erst nachdem diese das Manuscript gelesen und gebilligt hatten††††), ließ er zu Ende des Jahres 1809 das Ergebniß seiner

---

*) Das Aufschreiben ist zwischen dem 7. und 24. Jan. 1806 erfolgt (Runge I. 62. 63). Steffens, welcher erst um Neujahr 1807 nach Hamburg kam (Was ich erlebte. V. 231), kann also jene Mährchen von Runge nicht mündlich vernommen haben, als sie noch nicht aufgeschrieben waren (Was ich erlebte. V. 339). Ueberhaupt ist das Thatsächliche, was er von seinen Beziehungen zu dem Mahler berichtet, wie leicht nachzuweisen, aus unsicherer Erinnerung geschöpft, nicht frei von Ungenauigkeit. — Zimmer hatte in Perthes Buchhandlung gearbeitet, dann in Heidelberg ein eigenes Geschäft gegründet (Perthes Leben. II. 133).

**) Runge II. 361. 362. I. 185.

***) Kinder- und Hausmärchen. Gesammelt durch die Brüder Grimm. Zweite Auflage. Berlin. 1819—1822. III. 29. 79.

†) Runge II. 472. 537. Perthes Leben I. 135.

††) Grimm Geschichte der Deutschen Sprache I. 5.

†††) Runge II. 349—351. 363. 364. 370. Göthes Werke XXXII. 39.

††††) Runge II. 360. I. 146—155. II. 386—387. I. 155. 177. 354. II. 388. I. 355. Göthe's Werke XXXII. 43.

Untersuchungen, die Farbenkugel*) drücken, so daß mit dem Anfang des folgenden das kleine Buch konnte ausgesandt werden. Sein Inhalt ist zusammengefaßt dieser.

Die fünf Elemente aller Farbenmischungen sind Weiß, Schwarz, Blau, Gelb und Roth. Sie sondern sich in zwei Klassen, die eine Blau, Gelb und Roth, die Farben, die andere, den Farben wie entgegen gesetzt, Schwarz und Weiß. Die Zwei bezeichnen nicht nur für sich allein in unserer Vorstellung den bestimmten Gegensatz von Hell und Dunkel**) sondern stellen auch in ihrer mehreren oder mindern Vermischung mit den Farben und allen farbigen Mischungen das Hellere oder Dunklere überhaupt durch mehr oder weniger Weißlich oder Schwärzlich vor. Soll nun der ganze Zusammenhang aller Verhältnisse der Farbenmischungen durch eine Figur ausgedrückt werden, so kann diese nichts Willkührliches, sie muß vielmehr das Verhältniß selbst sein, muß mit Nothwendigkeit aus der natürlichen Neigung und Feindschaft der Elemente zu einander hervorgehen.

Die drei Farben in ihrem völlig reinen Zustande ohne Mischung und Mehrheit, sind als absolute Einheiten anzunehmen und beweisen demnach eine Analogie mit dem dimensionslosen mathematischen Punct. Da ferner die Qualität einer jeden der drei Farben von jeder Qualität der beiden andern gesondert, die Differenz derselben also gleich zu setzen ist, so formiren die drei Puncte Blau, Gelb, Roth, die gleiche Differenz durch gleiche Linien ausgedrückt, ein gleichseitiges Dreieck als den figürlichen Ausdruck für das Verhältniß unter diesen drei reinen Naturkräften. Die beweglichen, nach zwei Seiten hin sich abstufenden Mischungen Grün, Orange und Violett werden entsprechend durch die Seiten des Dreiecks bezeichnet. Sie

---

*) Ph. O. Runge, Farbenkugel oder Construction des Verhältnisses aller Mischungen der Farben zu einander und ihrer vollständigen Affinität, mit angehängtem Versuch einer Ableitung der Harmonie in den Zusammenstellungen der Farben. Hamburg. Perthes 1810.

**) In dem Wolgaster Briefe über die Farben unterscheidet Runge sehr bestimmt das Weiße und das Helle, das Schwarze und das Dunkle; aber es ist in dieser Schrift, wie ihr Vorbericht ausdrücklich angiebt, von der Verschiedenheit des Materials ganz abgesehen und bloß das Verhältniß des Farbeneindrucks an und für sich in Betracht gezogen, d. h. die Farben sind hier durchaus als undurchsichtig aufgefaßt.

sind Mehrheiten, doch hat jede in ihrer Mitte einen Punct, wo die beiden reinen Farben, aus denen sie gemischt ist, in gleicher Kraft zusammen wirken, wo also auch die Entfernung der reinen Mischungspuncte unter sich und von den einheitlichen Farbenpuncten, zwischen denen sie liegen, gleich ist, so daß sie ein gleichseitiges Dreieck mitten in dem ersten formiren.

Aber auch Schwarz und Weiß stehen zu allen Farben und reinfarbigen Mischungen in einem allgemeinen Verhältniß und üben eine Wirkung auf sie aus. Diese sind also mit jenen beiden in derselben Differenz, sind somit auch alle in dieselbe Entfernung von Schwarz und Weiß zu setzen. Dies kann nur so geschehen, daß die Gesammtheit aller reinen Farben und ihrer einfachen Mischungen als eine vollkommene Kreislinie bildend angenommen wird, innerhalb welcher die beiden gleichseitigen Dreiecke Blau, Gelb, Roth und Grün, Orange, Violett zusammeu ein gleichseitiges Sechseck aus machen, und zu welcher Weiß und Schwarz wie außerhalb der Kreisfläche liegende Pole sich verhalten, deren Entfernung von einander als eine Axe anzunehmen ist, welche durch das Centrum des Kreises geht.

In der Mitte dieser Axe, wo Schwarz und Weiß in gleicher Stärke auf einander wirken und sich vermischen, entsteht ein völlig gleichgültiges Grau, das nach den Polen zu sich hier in weißlicher, dort in schwärzlicher Neigung abstuft. Die gleich starke Zusammenwirkung und Vermischung aller drei reinen Farben giebt gleichfalls völlig farblosen Schmutz oder Grau, ebenso die der einfachen Mischungen des ganzen Farbenkreises; diese wie jene sind also in gleicher Differenz mit dem farblosen Punct, welcher daher, in gleicher Entfernung von jedem Punct des ganzen Umkreises stehend, der Mittelpunct des Kreises ist. In ihm lösen sich auch alle diametral entgegen stehenden Farben und Mischungen auf und werden grau, denn in jedem Diameter des Kreises sind alle drei reinen Farben wirkend. Und wie sich die drei reinen Farben zu einander verhalten, so auch alle, in der ganzen Peripherie in einem gleichseitigen Dreieck zu einander stehenden Mischungen: ihr Product ist immer die totale Auflösung aller farbigen Erscheinung im Mittelpuncte der Farbenscheibe. Dieser fällt mathematisch mit dem Mittelpunct der Linie von Schwarz nach Weiß zusammen, steht auch in gleicher Differenz mit allen fünf Elementen, ist also als der allgemeine Mittelpunct aller anzusehen.

Alle Mischungen, welche aus der Neigung irgend eines Punctes von dem ganzen Farbenkreise in Weiß oder in Schwarz hervorgehen, verlieren sich in allmähligen Abstufungen nach Weiß und Schwarz und müssen, da alle nur das Product je zweier reinen Farben sind und sich als solche bloß zu Weiß oder zu Schwarz neigen, als ganz frei von Zumischung einer dritten Farbe gedacht werden. Sie sind also in jedem Punct ihrer Neigung in derselben Differenz von dem Mittelpunct, als der Zusammenwirkung dreier Farben, und bilden mithin, da die Differenzen aller Puncte ihrer Neigungen zu Weiß oder Schwarz mit dem Mittelpunct Radien ausmachen, lauter in die Pole Weiß und Schwarz ablaufende Bogenlinien oder Quadranten. Dadurch formirt dann das ganze Verhältniß aller fünf Elemente zu einander durch ihre Neigungen die vollkommene Kugelfigur, deren Oberfläche alle fünf Elemente und diejenigen Mischungen derselben enthält, welche in freundlicher Neigung der Qualitäten zu einander erzeugt werden, und nach deren Mittelpuncte zu alle Nuancen der Oberfläche in gleicher Stufenfolge sich in ein völlig gleichgültiges Grau auflösen.

Dieser Auseinandersetzung folgt, als Anhang, ein Versuch, die sinnlichen Eindrücke aus den Zusammenstellungen der verschiedenen Farben mit dem vorhin entwickelten Schema zu reimen.

Die auf der Farbenscheibe einander gerade gegenüber liegenden zwei Farben, die sich durch ihre Vermischung in Grau auflösen würden, also Blau und Orange, Gelb und Violett, Roth und Grün, machen auf einer Fläche neben einander gestellt einen sehr angenehmen Eindruck: die Zusammenstellung ist harmonisch. Dagegen die Zusammenstellung zweier reinen Farben, Blau mit Gelb, Gelb mit Roth, Roth mit Blau, reizt das Auge mehr, als sie Vergnügen gewährt: sie ist disharmonisch. Verbindet man Roth mit Violett, Violett mit Blau x. oder sonst zwei Farben so, wie sie auf der Scheibe einander folgen, so entsteht auch bei der schönsten Lebhaftigkeit der Farbe eine Eintönigkeit: die Zusammenstellung ist monoton. In dem ersten Fall muß eine Beziehung liegen auf das, mit welchem alle Farben in Beziehung stehen, und diese Beziehung zweier Farben auf das Eine, zu welchem das Verhältniß allen gemein, ist die Harmonie. Im zweiten Fall muß eine individuelle Wirksamkeit zweier völlig verschiedener Kräfte auf einander statt finden, welches

Disharmonie ist. Im dritten Fall müssen blos die beiden neben einander gestellten Farben mit einander in Beziehung stehen, ohne die allgemeine Beziehung: das ist Monotonie.

Wenn man drei Farben so auf einander folgen läßt, wie Blau, Grau, Roth, so ist Grau als ein Zwischensatz zu betrachten, welcher die Gegensätze Blau und Roth verbindet und beruhigt, denn Grau ist der Punct, zu welchem alle Farben des ganzen Kreises in gleicher Beziehung stehen. Läßt man aber Blau, Gelb, Roth auf einander folgen, so steht Gelb als Zwischensatz eben so isolirt, als Blau und Roth, der Streit wird also nur vermehrt, und es bleibt ein disharmonischer Effect. Stellt man die Folge Blau, Violett, Roth hin, so bezieht sich zwar Blau wie Roth auf den Zwischensatz, denn Violett vereinigt beide in sich, doch ist es nur der Beziehungspunkt dieser beiden, nicht aller Farben: daher ist die Wirkung monoton.

Zwei hart an einander abschneidende Farbenflächen fließen aus einiger Entfernung angesehn, auf der Grenze etwas in einander: dadurch entsteht von selbst ein Zwischensatz. Erwägt man nun, daß alle Farben, welche vermischt sich in ein völliges Grau auflösen, einen lebhaften und harmonischen Contrast bilden, daß die reinen Farben durch ihre Zusammenstellung als eine Dissonanz das Auge reizen, die monotonen Uebergänge den Sinn am ruhigsten lassen, so wird man sich vorstellen können, daß eine verständig gewählte Zusammenstellung von lauter brillanten Farben, ohne daß es nöthig wäre, die Folge derselben durch graue und schmutzige zu unterbrechen, wegen eben dieser Eigenschaften geschickt ist, in die Bedeutsamkeit und den Eindruck eines Kunstwerkes einzugreifen, wie die Töne der Musik in den Sinn und den Geist eines Gedichtes. Denn Dissonanz, Harmonie und Monotonie gehören in einem Kunstwerk dahin, wo sie durch den Sinn der Composition erforderlich sind*).

Seine symbolische Deutung der Farbenphänomene hielt der Verfasser in dem Buche absichtlich zurück. Jeder, meinte er, solle sie auf eigene Weise verstehen oder finden, er wolle niemand vorlaut eine Meinung aufdringen. Gegen den Vater aber äußerte er, da Gott sich in der Natur geoffenbart habe, wie in der Religion, so liege auch in der dargelegten Ansicht ein Beispiel davon, daß der

---

*) Runge I. 112—128.

Gang von der Finsterniß zum Licht eine Stufenfolge (die Zeit) bedeuten möge; diese offenbare sich in dem Raum, welcher durch das Verhältniß der Farben entspringe, wie die Kugel figürlich zeige. Das Gesagte lasse sich auch so erweitern: Unser Leben von der Nichtexistenz an bis zu der höchsten Existenz wird durch eigne Thätigkeit erst zur Persönlichkeit und Wirklichkeit ausgebildet; und ist also dieses Naturverhältniß außer uns dem moralischen Verhältnisse in uns gleichförmig, wie es denn erfreulich sein muß, in jedem reinen Naturverhältniß ein Bildniß zu finden, das uns an unser eigenes Verhältniß erinnert. In Zeit und Raum ist unser ganzes irdisches Leben eingeschlossen, und der Fortschritt aus der Zeit zur Ausbreitung im Raum spricht sinnbildlich den Weg unserer Existenz aus*). Bei solchem Vorgehen blieb auch das Verhältniß zu Göthe klar und ruhig**).

Neben den wissenschaftlichen Studien, aus welchen die Schrift über die Farbenkugel hervorging, war Runge im Laufe des Jahres 1809 noch als Künstler thätig.

Von seinen Zeiten führte er den **Morgen** als Oelgemählde einmal vollständig aus, 44¼ Zoll hoch und 34⅔ Zoll breit, ein zweites mal hat er ihn gegen 6 Fuß hoch angefangen, untermahlt, aber nicht vollendet. Beide Ausführungen, unter sich übereinstimmend, weichen hinsichtlich der darin vorkommenden Gestalten sehr bedeutend von der frühern Zeichnung, der radirten, ab.

Der Rahmen ist durch breite Ränder bemerkbarer gemacht und von dem Bilde schärfer unterschieden. In der Mitte unten findet sich, statt des Schlangenringes und der Fackeln eine großentheils verdunkelte Scheibe oder, wie der Bruder des Mahlers erklärt, eine Sonnenscheibe, die zum allergrößten Theile durch eine verfinsternde dunkle Scheibe bedeckt ist. Die Kinder, welche von da den Ecken zueilen sind ohne Flügel. Oben fehlt in der Glorie der Name Jehovah. Uebrigens ist der Rahmen nicht wesentlich verändert.

Im Bilde selbst unten, statt des Kugelabschnittes, eine ebene Landschaft. Hier, in der Mitte des blumigen Vordergrundes, liegt ein nacktes Kind auf dem Rücken. Was es bedeuten soll, giebt

---

*) A. a. O. I. 182.

**) A. a. O. I. 180. 181. II. 409.

Steffens an. Für ihn war der Entwurf des kleinen Gemähldes zunächst gemacht, vielleicht auch durch ihn veranlaßt. Nach ihm ist die natürliche Lage des Kindes, wodurch es sich von allen Thieren unterscheidet, daß es auf dem Rücken liegt; daß sich bei den neugeborenen Thieren so früh das Gehen entwickelt, beweis't eben, daß sie der Vormundschaft der Natur noch nicht entrückt sind. Das hülflose Kind welches man bedauert, ist aber von der Natur losgesprochen; es ist in eine höhere Welt versetzt, es ist geboren, von den Armen der Liebe getragen zu werden. Wenn das nackte Kind gegen Ende des ersten Jahres, von aller Bedeckung entblößt, frei und spielend auf dem Rücken liegt, dann giebt es keinen heiligern Ausdruck der Morgenröthe, als der in dieser Gestaltung ausgesprochen wird*). Also die Morgenröthe bedeutet das Kind. Diesem reicht etwas weiter in den Mittelgrund hinauf von jeder Seite ein in ziehendem Nebel knieender Knabe eine Rose hin. Noch weiter nach hinten schwebt eben so auf jeder Seite ein anderes Kind, das ein aus Rosen bestehendes Gewölk in gerader Linie nach der Mitte des Bildes hinwirft. Zwischen diesem Paar, über der Landschaft schwebend, dem Beschauer wie entgegen tretend, eine nackte weibliche Gestalt, die Venus. Sie ist von der Scheitel bis zu den Füßen von ihrem Haar umflossen und hält mit der linken Hand eine empor flatternde Locke über ihrem Haupt. Gleich dahinter erhebt sich die weiße Lilie mit den musicirenden Kindern auf ihren Blättern und den drei Kindergruppen auf dem Kelch, wie in dem früheren Bilde; darüber drei Engelsköpfe und über ihnen ganz klein der Morgenstern**).

In Oel gemahlt hat Runge außer diesem Bilde nur noch einige Portraits***), wohl aber gehören in eben die Zeit zwei große Aquarellzeichnungen.

Die eine, Freuden der Jagd, war als Zimmerverzierung gedacht, als Gegenstück zu den Freuden des Weins. Das Bild ist ein aufgerichtetes Oval, von einem breiten viereckigen Arabeskenrahmen

*) Steffens Was ich erlebte V. 348. 350.

**) Die Beschreibung nach dem Steindruck: Morgen. Nach einer Zeichnung von Philipp Runge von seinem Gemälde, in Besitz seiner Wittwe, in Dresden. Auf Stein gezeichnet von Erwin und Otto Speckter in Hamburg 1825. Dazu Runge I. 229—236.

***) Runge I. 367.

umgeben: die Anordnung deutet auf eine Fuge im Sinne des Mahlers. Das Oval zeigt als Landschaft einen Wald, Nadel- und Laubholz. Unter den Bäumen im Walde stehen zwei Rehe, aufmerkend, aber ruhig; über ihnen, auf den Wipfeln zweier Bäume nahe bei einander liegen, wie schützende Genien, ein Knabe und ein Mädchen. Im Vorgrunde rasch aus dem Walde an ein Wasser heraustretend, in welchem Wasserblumen aufsprießen und die Gegenstände vom Ufer her sich spiegeln, die Göttin Diana. Ihr Gewand ist weiß; sie trägt Bogen und Köcher auf dem Rücken, auf dem Haupt einen kleinen Halbmond. Vor ihr zwei Hunde, die sie am Leitbande hält, und von denen der eine zum Wasser hinab spürt, der andere gegen die Rehe im Walde aufspringt. So stellt das Oval den Widerstreit und den Frieden in der Natur dar. Der Arabeskenrahmen enthält unten in der Mitte den Kopf eines Faun; er ist mit Laub umhängt und bläs't mit vollen Backen durch ein Mundstück vier Jagdhörner, zwei, die nach der Linken, zwei die nach der Rechten auslaufen. Aus den Oeffnungen der beiden obern Jagdhörner geht nach den untern Ecken des Rahmens Laubgewinde, in diesem auf der einen Seite ein Hund, der einen Hasen, auf der andern ein Hund der ein anderes Wild verfolgt. Ueber dem Gewinde ist in jeder Ecke eine große blaue Blume, deren Stengel sich aufwärts windet und von verschiedenen Blättern umschlungen ist, aus denen sich gleichmäßig auf beiden Seiten des Rahmens eine gelbe Blume erhebt. Auf deren Kelch steht hier wie dort auf den Zehen eines von Laubranken umwundenen Fußes eine weibliche Gestalt mit eng anliegendem Gewande, tanzend und mit beiden über den Kopf erhobenen Händen zwei Metallbecken schlagend. Aus den Becken steigt wieder der Stengel einer Blume, einer Feuerlilie, gerade aufrecht in die Höhe; auf deren Kelche steht hier wie dort in den obern Ecken des Rahmens eine weibliche, bekleidete Figur mit gespanntem Bogen. Zwischen ihnen in der Mitte des obern Rahmens aufgerichtet ein verwundeter Bär, der die Hintertatzen auf ein erlegtes Reh gesetzt hat. Dennoch springt auf jeder Seite des verfolgten Raubthiers, wie Hülfe suchend, zu ihm ein Hirsch auf, dessen Hinterfüße auf Weizenähren ruhen. Der Halm aus dem die letztern hervorgehn, tritt auf beiden Seiten vor den Beckenschlägerinnen aus dem Oval*).

*) A. a. O. I. 349. 350. Dazu der Steindruck III.

Die andere Aquarellzeichnung, Arions Meerfahrt, machte der Mahler, da von auswärts zu dem Vorhange eines Operntheaters ein Vorschlag verlangt war. Ganz oben, in der Mitte, steht der Mond zwischen kräusem, von ihm beschienenen Gewölk; sein Schimmer geht gerade durch das Bild herab auf den Wellen hin. Im Hintergrunde sieht man Tarent, hinter welchem Ort sich die Landhöhe längs dem ganzen Bilde hin erstreckt. Im Mittelgrunde Arion mit der Cither, auf dem Delphin sitzend, der einen sehr großen Schatten über das Meer wirft; der Wind wölbt das Gewand des Sängers über seinem Haupte links hin. Rechts und links im Meer Schwäne, die langen Hälse gebogen, wie auf die süßen Töne hörend. Rechts und links auf jeder Seite im Bilde steigt von unten bis ganz nach oben ein Busch von Mohnpflanzen hinauf, die eine Insel bilden; oben schwanken die Blumen, tiefer die großen Blätter. Vorn auf diesen sitzen unten an jeder Seite drei Knaben; in der Gruppe links rührt der mittlere die Laute, der zur Rechten sieht nach Arion hin, der zur Linken auch, er biegt deshalb die Pflanzen zurück; in der Gruppe rechts hält der mittlere Knabe eine Pansflöte still in der Hand, der zur rechten eine Hirtenpfeife, sonst sind ihre Stellungen wie der links im Bilde sitzenden. Zu den Seiten beider Gruppen noch zwei Schwäne: sie und die Knaben sind vom Monde röthlich angestrahlt *).

Auch drei Federzeichnungen, Umschläge zu Büchern, wurden in diesem Jahr entworfen.

Die eine für Costenoble's Theaterkalender, die komische und die tragische Lyra. Die Hörner der erstern sprießen aus einem mit Weinlaub umwundenen Faunskopf, der den Stab im Munde hält, von welchem die Saiten zu einem andern Stabe hinauf gehen, den zwei Faunsknaben, auf den Spitzen der Hörner knieend, halten. Ein Rahmenstück zu beiden Seiten enthält einen umwundenen Thyrsus. Auf einem Fries oben zwischen Laubgewinden eine Ohreule, die mit ausgespannten Flügeln zwei schlafende Faunsknaben deckt, zu jeder Seite die Blume eines Zwiebelgewächses, in welcher kleine Vögel, wie im Neste sitzen. Auf einem andern Fries unten, gleichfalls zwischen Laubgewinden ein Panther, der die Schwänze von zwei

*) A. a. O. I. 352. 353.

Faunsknaben im Munde hält, deren einer auf jeder Seite nach einem Gefäß mit Trauben hinlangt. Die Hörner der tragischen Lyra dagegen gehen von einem Medusenhaupt aus, und zwei Schlangen, welche dessen Hals umwinden, halten die untere Stange der Saiten im Maul, die obere wird von zwei Genien, die sich in die Augen sehen, gehalten. Die Rahmenstücke an den Seiten enthalten jedes ein Schwert oder einen Dolch, mit Passionsblumenlaub umwunden. Im Laubwerk oben ein Raubvogel auf einem erlegten Lamm sitzend, auf welchen von jeder Seite her Genien, die aus der Blume eines Zwiebelgewächses hervor kommen, Pfeile abschießen. Unten saugen aus einer solchen Blume zwei Genien mit Psycheflügeln, die sich die Hände reichen, den betäubenden Saft*).

Die andere Zeichnung nannte ihr Urheber: Fall des Vaterlandes. Die Veranlassung zu ihr war diese. Hamburg, seit dem November 1806 fortwährend von Französischen Truppen besetzt, hieß zwar eine freie, souveraine Stadt, aber selbst der Schein der Selbständigkeit war nach außen verschwunden, nur die innere Verwaltung blieb den städtischen Behörden überlassen, so weit sie der Kaisermacht nicht unbequem wurde**). Aber mitten in dieser Bedrängniß, die wie auf Hamburg so auf ganz Deutschland lastete, faßte Perthes den kühnen Gedanken, eine Monatsschrift, das vaterländische Museum, zu gründen, welche alle Deutsche, ohne Rücksicht darauf ob sie dem Französischen Reiche, oder den Rheinbundstaaten, oder Preußen und Österreich angehörten, so weit sie, sei es schaffend, sei es aufnehmend, irgend einen Antheil an dem wissenschaftlichen Leben der Nation hatten, möglichst fest zusammen schlösse. So hoffte der treffliche Mann, könne, nachdem das Deutsche Reich zu Grunde gegangen, die Deutsche Wissenschaft, durch sie die Deutsche Nationalität gerettet werden. Das Vorhaben gelang; eine bedeutende Anzahl namhafter Schriftsteller sagte ihre Mitwirkung zu***). Die sinnvolle Verzierung der Umschläge dieser Zeitschrift übernahm Runge. Er entwarf zwei Bilder, wie ihre Bestimmung erforderte. Die Vorderseite zeigt einen Erschlagenen, nackt auf dem Erdboden liegend, unter seinem Rücken einen Stein. Ein

---

*) A. a. O. I. 354.

**) Perthes Leben I. 198.

***) A. a. O. I. 202—212.

junges Weib, der ein kleines Kind auf den Schultern hokt, die Wittwe des Todten, führt den Pflug, um ihn unter den Rasen zu bringen; Amor hat sich davor gespannt und ist ihr behülflich. An jeder Seite des Bildes steht ein aufgerichteter Speer, darüber ein Helm mit wallendem Roßschweif. Von den Speeren gehen unterhalb der Helme zwei Schwerter nach der Mitte des obern Randes, wo die Griffe der beiden zusammen kommen; an diesen hängt der Doppelkopf des Janus. Ganz unten ist ein Fries mit Passionsblumen und deren Blättern, welche auch alle Gegenstände im Bilde mit Ausnahme der drei lebenden Hauptfiguren umranken. Die Rückseite zeigt nur eine Rahmeneinfassung bestehend aus Blättern und Blüthen der Passionsblume*).

Die Erfindung schien den Freunden des Mahlers gar zu schneidend und für die Unterdrücker Deutschlands zu deutlich: Runge nahm daher seine Arbeit zurück und ersetzte sie durch die dritte Zeichnung, welche er die Noth des Vaterlandes nannte. Die Vorderseite des Umschlages zeigt hier unten in der Mitte ein geborstenes Herz, in welches ein Engel mit dem einen Fuß tritt, während er mit der rechten Hand eine Ruthe erhebt, um es zu peitschen. An jeder der beiden Seiten bis auf die Hälfte steht ein Spaten, die Schärfe nach unten gekehrt; darüber erhebt sich dann eine aufgerichtete Hellebarde. Unten von dem Herzen aus rankt sich eine Passionsblume an beiden Spaten und Hellebarden hinauf; oben, in der Mitte, zwischen zwei aufgeschlossenen Blüthen hängt das Janushaupt an einem Stabe, der auf den Spitzen der beiden Hellebarden ruht. Auf der Rückseite sieht man unten das Herz nun strahlend und in lichten Flammen entbrannt; der Engel berührt es stillend mit einem kleinen Stabe. Aus dem Herzen sprießen Maiblumen; deren Blätter und Blüthen verflechten sich in jeder der beiden untern Ecken mit den Wurzelfasern einer Lilienzwiebel, aus der ein Stengel, von Blättern umkleidet, aufsteigt und in jeder der beiden obern Ecken Blüthen und Knospen trägt; oben in der Mitte zwischen den Lilien, von Strahlen umgeben, die Friedenstaube mit dem Oelzweig**).

---

*) Runge I. 355—360. Dazu der Steindruck VIII. (Das Titelblatt des zweiten Bandes).

**) A. a. O. I. 360. Dazu die Steindrücke V. VI.

Inzwischen war durch wiederholte Erkrankungen seit dem Jahre 1806 die Gesundheit Runge's erschüttert*); dennoch vernachlässigte er während der ersten sehr kalten Monate 1810, in seine Arbeiten vertieft, die Sorge für den eigenen Körper, und die Krankheitsanfälle wurden heftiger, folgten schneller auf einander. Einem ersten Unwohlsein im März suchte er durch eine kleine Reise nach Holstein zu begegnen: er kehrte mit heftigem Husten zurück, der die Seinigen beunruhigte**). Gegen Ende des Aprilmonats fühlte er sich abwechselnd bald genesen, bald in der Genesung***). Im Mai entschied sich die Krankheit als ausgebildetes Lungenleiden und warf ihn auf das Siechbette. Nach drei Wochen erholte er sich noch einmal, so daß er, wiewohl schwach, sich im Junius auf's Land begeben und da bis in den Herbst verweilen konnte†).

In dieser ersten Hälfte des Jahres arbeitete der Leidende noch manches. Ihn beschäftigten namentlich Untersuchungen zur Farbenlehre††) — Göthe's Buch über diesen Gegenstand wurde von ihm gelesen mit Theilnahme, mit ermattender Kraft†††) — auch Bilder und Zeichnungen.

Das Bildniß eines kranken Mädchens, kurz vor ihrem Tode an der Auszehrung, war das letzte Oelgemählde, welches er im Frühjahr 1810 ausführte, ein Bild von ergreifender Wahrheit: den Mahler selbst ergriff seine Arbeit daran aufs Tiefste*).

Um eben die Zeit entstand, als Entwurf zu einem breiten Fries für ein Gesangzimmer, eine Aquarellzeichnung, das N a c h t i g a l l e n g e b ü s c h. In der Mitte des Bildes unten ist ein kleiner Kranz von Blüthen der weißen Ackerwinde, darunter die dazu gehörigen Blätter und Wurzeln. Aus dem Kranz erhebt sich eine gelbe Irisblüthe mit Blättern um den Stengel her; aus dem Kelch der Blume sehen zwei junge Nachtigallen hervor, auf zwei gebogenen Blättern, die über die Blume hinaus ragen, sitzen zwei alte. Unten gehen von

*) A. a. O II. 500. 504. 506.

**) A. a. O. II. 411. 510.

***) A. a. O. I. 198. 199.

†) A. a. O. I. 184. 135. 200. 201. II. 416. 417. 420. 421.

††) A. a. O. I. 164—168.

†††) A. a. O. I. 184. 185. II. 433. 434.

*) A. a. O. I. 367. 368. II. 424.

dem Kranz auf jeder Seite zwei große Farrnblätter schräge aufwärts; von den Blättern unter dem Kranze rechts und links ein Doppelast, Eiche und Acacie. Die beiden laufen anfangs neben einander wagerecht fort, dann krümmt sich auf beiden Seiten der Eichenast aufwärts und geht in zwei belaubte Zweige aus. Die Acacienäste setzen von der Krümmung der Eichen an noch die wagerechte Richtung fort, dann wenden auch sie sich gebogen aufwärts, auch sie belaubt und blühend. Auf dem Acacienast kniet an jeder Seite der Iris, zunächst den Eichenzweigen, ein nackter Knabe, der zwischen diesen hindurch neugierig nach den Nachtigallen hinsieht; ein dritter Knabe, gleichfalls unbekleidet, sitzt an der rechten Seite des Bildes in der äußersten Bogenkrümmung der Acacie unter deren Zweigen und füttert eine vor ihm sitzende Nachtigal; ein vierter sitzt, eben so von dem Laub der Acacie überwölbt, links am äußersten Ende und bläst die Flöte, eine Nachtigal aufmerkend vor ihm. Das Ganze umgiebt ein Rahmen von den Pflanzenblättern der Passionsblume, gelb auf grauem Grunde*).

Noch einen Buchumschlag entwarf der Mahler, eine schattirte und getuschte Zeichnung, die später für Beckers Taschenbuch zum geselligen Vergnügen radirt wurde. Auf der Vorderseite ist unten in der Mitte ein großer Blumenkelch; aus diesem steigt zwischen kleineren Blumen ein zweiter Blumenkelch empor, größer als der erste, und aus dem noch weiter aufwärts bis zur mittleren Höhe des Bildes ein aus Laubwerk und Rosen kunstreich aufgebauter Sitz, der von einer Jungfrau eingenommen ist. Haupt, Arme und Füße dieser sind unbedeckt, der übrige Leib bekleidet; in ihrem Schooße liegen Rosen, in der rechten Hand hält sie eine Rosenknospe, auf welche sie nachdenkend niederschaut. Ihr zu Füßen, in der rechten Ecke des Bildes knieet ein nackter Knabe, der eine Korngarbe mit dem linken Arm umfaßt, die rechte Hand auf eine Sichel stützt. Dem Knaben gegenüber, in der linken Ecke unten knieet ein anderes unbekleidetes Kind, ein Mädchen, an einen Weinstock voll Trauben und Laub hinter ihr fest gebunden. Oben in den beiden Ecken sitzen auf Gewölk zwei andre Knaben. Der zur Linken erhebt die linke Hand, die rechte ruht auf einem Globus. Der zur Rechten

*) A. a. O. I. 353. 454. Steindruck IV.

faßt im linken Arm eine unbesaitete Lyra, die ausgestreckte Rechte reicht einen Kranz nach dem Haupt der Jungfrau hinab. Ein schmaler Rahmen von Eichenblättern und Eicheln umgiebt das Ganze.

Auf der Rückseite hat der Blumenthron sich in einen stattlichen Lehrstuhl verwandelt. Er steht auf getäfeltem Boden, Stufen führen zu ihm hinauf; rechts neben diesen ein viereckiges Postament, welches einen auf Weintrauben liegenden Todtenkopf trägt und vorn als Basrelief einen Kelch zeigt, der gleichfalls auf Trauben steht und um den sich eine Schlange windet, links neben den Stufen ein gleiches Postament mit Korngarben und Gefäßen als Basrelief, auf ihm ein Panskopf. Zu jeder Seite des Lehrstuhles selbst ist eine Korinthische Säule; die zur Linken trägt eine besaitete und bekränzte Lyra, die zur Rechten eine Sphära armillaris. Zwischen beiden die Strahlen der aufgehenden Sonne. Die Jungfrau auf dem Blumenthron erscheint auf dem Lehrstuhl als Matrone. Ihr großer Schleier, der zugleich ihr Mantel, breitet sich um sie aus und reicht bis zu den Stufen ihres Sitzes; er umfaßt auch die vier Kinder des vorigen Bildes, die alle um sie versammelt sind. Das Mädchen knieet nun, den unteren Theil des Körpers bedeckt, die Hände gefaltet, und gesenkten Blickes auf ein kleines Kreuz vor ihr hinschauend, neben dem Todtenkopf, an der linken Seite der Matrone, die ihm die linke Hand, wie zum Segnen, auf den Kopf legt. Ueber dem Mädchen steht, unbekleidet, an die linke Schulter der Mutter gelehnt, unter der Armillarsphäre, ein Knabe: es ist begreiflich derselbe, der im ersten Bilde auf dem Gewölk sitzt und den Globus hält. An der rechten Seite der Matrone, unter der Lyra, steht der andre Knabe, der vorher auf der Wolke saß. Er hat die Hände auf den Schooß der Mutter gelegt, er spricht zu ihr; ihre Rechte ist halb erhoben, sie unterweis't ihn. An ihrem rechten Knie, neben dem Panshaupt, steht der vierte Knabe, der Garbenträger, gleichfalls nackt: er legt die eine Hand auf einen vor ihm stehenden Korb, die andre streckt er nach der Büste auf dem Postament aus, sein Kopf ist nach der Mutter zurück gewandt, deren Worten er aufmerksam lauscht. Die Einrahmung ist wie die der Vorderseite des Umschlags. Der Deckelrücken zeigt oben die strahlende Sonne, in der Mitte die Erdkugel, unten den Halbmond; unter der Sonne und über dem Monde sind Wolken, aus denen Engelköpfe auf die Erde blicken. Die Zeichnung

ist Sommer und Winter, genannt worden, oder Natur und Kunst, auch Natur und Geist*); sie mögte vielleicht mit mehr Recht Natur und Gnade zu nennen sein.

Sie war die letzte des Künstlers. Bereits während er sich auf dem Lande aufhielt, fühlte er sich so schwach, daß seine Hände nicht mehr die Kraft zum Ausschneiden in Papier hatten, das ihm sonst so geläufig war. Die Erfahrung machte ihn still weinen. Er hoffte nicht mehr auf Genesung, bereitete sich mit christlichem Muthe auf sein Ende vor, sagte aber den Seinigen nichts davon. Als er im October in die Stadt zurückkehrte, fühlte er sich acht Tage lang so wohl, daß alle Freunde meinten, er gehe völliger Gesundheit entgegen; aber bald traten die qualvollen Zustände wieder ein, welche die allmählige Zerstörung der Lunge begleiten. Der Kranke war in Gott gefaßt; Freunde, die in den Leidensnächten bei ihm gewacht, haben Worte des Lebens aus seinem Munde vernommen.

Am 29. November berief er die Seinigen an sein Bette und nahm Abschied von ihnen; er erkannte, daß es mit ihm zu Ende ging. Aber sein Sterben währte noch drei Tage. Mitunter verließ ihn die Besinnung, oft kehrten die lichten Zeiten wieder. Noch am Abend des ersten Decembers sprach er mit seiner Frau und seinen nächsten Lieben offen, vertraulich über den Gang seines innern Lebens von Jugend an bis hieher, über seinen Glauben, seine Hoffnungen vom Jenseits. Ein lautes, den Gram des eigenen Herzens überwindendes Gebet beschloß die Mittheilung. Am andern Morgen, es war ein Sonntag, versammelten sich die Seinen wieder um ihn. Sie knieeten neben dem Bette des Sterbenden und beteten laut oder leise; näher und näher rückte der Augenblick des Todes. Der Leidende war noch jetzt mittheilend, gedachte an manche Abwesende und nannte sie, aber der Himmel und Jesu Liebe erfüllten seinen Geist unabläßig. Um halb vier Uhr Nachmittags war der Todeskampf, war ein Leben beschlossen, das nur bis in das vier und dreißigste Jahr gedauert hatte**).

An seinem Grabe, in diesen Tagen Napoleonischer Gewaltherrschaft, erhob der siebenzigjährige Wandsbecker Bote noch einmal

*) A. a. O. I. 361. 362. Steindruck VII.

**) A. a. O. II. 420—424. 428—430. 510. 511.

seine Stimme und sang dem jüngern Manne, den er geliebt hatte, das Lied nach:

Aus einer Welt voll Angst und Noth,
Aus einer Welt voll Blut und Tod
Flüchtete die fromme reine Seele
Sich ins beßre Land zu Gott,
Und der Leib in diese dunkle Höhle,
Auszuruhen bis zum Wiedersehn.
O, der Christ ist immer groß und schön,
Doch im Tod in seiner größten Schöne.
Wandrer, bleib am Grabe stehn,
Lerne hier, was eitel ist, verschmähn,
Weine eine stille Thräne,
Und dann kannst du weiter gehn*).

Die evangelische Kunst, wie Runge sie auffaßte, ist nach ihm so nicht weiter fortgesetzt. Daraus zu folgern, sie sei für immer beseitigt, wäre voreilig. Auch die Reformation hat durch Einzelne und durch Genossenschaften wiederholte Anläufe genommen, bevor sie im sechszehnten Jahrhundert sich verwirklichte. Und wie viel andre geistige Bewegungen haben sich eben so erst allmählig abgeklärt, ehe sie durchdringen konnten. Vielleicht bedarf die evangelische Kunst unseres Mahlers einer ähnlichen Läuterung. Doch bliebe er auch vereinsamt mit seiner Theorie und mit der äußern Gestalt, welche er ihr gab; unvergänglich, auch wirksam in den Entwickelungen der Deutschen Mahlerei nach ihm zeigt sich doch das Princip, von dem er ausging, daß der Gedanke das Erste und Höchste im Kunstwerk, um deßwillen die Form da sei. Er hat es nicht allein, nicht zuerst ausgesprochen, aber keiner hat es mit solchem Nachdruck der veräußerlichten Kunst seiner Zeit entgegen gestellt: lieber wollte er mit der ganzen überlieferten Semiotik vollständig brechen und eine neue suchen, als dem Gedanken etwas vergeben. Dazu trieb ihn sein tiefer Wahrheitssinn, der im Christenglauben wurzelte, ja nur auf einem besondern Felde geistiger Thätigkeit die Anwendung der allge-

*) A. a. O. II. 554.

meinen evangelischen Erkenntniß war, daß der Glaube allein gute Werke hervorbringt, daß diese ohne jenen todt und verwerflich.

Damit verwandelt sich dem Betrachtenden die geschichtliche Bedeutung des Mannes in die psychologische. Runge hat, wenn Einer, das Bewußtsein eines unaussprechlichen Geisteslebens gehabt. Das war in der Zeit vor Hegel nichts Besonderes. Lessing, aller Ueberschwänglichkeit gewiß sehr fern, war bereits der Ansicht gewesen, nicht immer sei mit Worten auszudrücken, wovon man einen Begriff habe*); er hatte die Verschiedenheit der Zeichen, deren die Mahlerei und die Poesie, deren überhaupt die Künste sich bedienen, sehr wohl gekannt**), hatte auch die der Poesie als willkührliche bezeichnet***) und unumwunden erklärt, daß in manchen Fällen die Sprache für sich ohne Kraft ist, daß die Poesie stammelt und die Beredtsamkeit verstummt, wenn ihnen nicht die Kunst noch einigermaßen zur Dolmetscherin dient†). Und Schiller, der ältere Zeitgenosse Runge's, wußte es:

Du kerkerst den Geist in ein tönend Wort,
Doch der freie wandelt im Sturme fort.

Aber war dieser durch die Philosophie, jener durch die Betrachtung des Wesens der Künste zu der Einsicht gelangt, unserm Mahler ging sie unverkennbar aus der Mystik hervor, die ihn selbst und seine Kunst beherrschte.

Die Mystik ist nicht gerade wohl berufen. Ließe sich ein Unmusikalischer beikommen, die Musik und die Freude an ihr als leere Einbildung, als Schwärmerei zu bezeichnen, die Antwort wäre sofort bei der Hand, er urtheile über eine Sphäre geistigen Lebens, dahin er nicht gedrungen; schilt aber der Ungläubige den Glauben — die Mystik ist Glauben — Schwärmerei, Verrücktheit &c., so wird das in der Ordnung gefunden, und doch steht jener zu diesem nicht anders, als der Unmusikalische zur Musik. Darüber kein Wort. Allein selbst in christlich gesinnten Gemüthern regt sich das Bedenken: die Mystik setzt das gläubige Gefühl, das unaussprechliche, über das ausgesprochene, geoffenbarte Wort. Gewiß ohne eine Wiederholung des Pfingstwunders in sich zu erfahren, erkennt niemand die Bibel

*) Lessings Schriften, herausgegeben von Lachmann. X. 256.

**) A. a. O. VI. 463. XI. 151. &c.

***) A. a. O. VI. 470.

†) A. a. O. VI. 498.

als von Gott eingegeben; keine äußere Autorität, kein Zeugniß als das des heiligen Geistes im Menschengeiste hält dem Zweifel und der Anfechtung Stand. In diesem Stadium des Glaubens steht also allerdings das unaussprechliche Gefühl, das seinen Grund in Gott hat, über dem ausgesprochenen Wort; aber von da an ist das beglaubigte Gotteswort die Norm des Gefühls. Dennoch hat sich der mystische Subjectivismus verirrt, die Geschichte lehrt es; sie lehrt dasselbe von dem dogmatischen Objectivismus. Die Gefahr wird auf beiden Seiten gleich, deshalb, ihr zu begegnen, der Gegensatz nothwendig sein. Stehe jeder treu zu seiner Fahne und ehre das Recht des andern. Solcher Gegensätze bedarf das Christenthum, damit es den vollen Reichthum seines Inhalts entfalte. Der christliche Künstler und der Mann christlicher Wissenschaft aber werden in der Regel nach der subjectiven Seite hin sich wenden. Sie können nicht anders, denn ihre Aufgabe ist nicht, in die Wissenschaften und Künste kirchliche Dogmatik hie und da einzuschalten, sondern vielmehr Ahnungen, Gefühle, Gedanken in mannigfacher Abstufung, den ganzen Lebenshauch des Christenthums in jene hinüber zu leiten.

Runge hat es mit seinem Beruf sehr ernst genommen. Werfen wir einen Blick in das innere Getreibe dieser symbolisirenden Mystik; er ist psychologisch lehrreich, um das Verhältniß des Aussprechlichen zu dem Unaussprechlichen zu erkennen. Die Bibel, also das Ausgesprochene, erscheint überall als die Voraussetzung, der Grund, die Norm. Daß dieser Bibelglaube wieder seinen Grund im Unaussprechlichen hat, versteht sich von selbst. Wird nun aber die Frage nach der Semiotik der Vorgänge im Geiste aufgeworfen, so antwortet unser Mahler: Wir können nur durch die Liebe zur Seele des Menschen sprechen und die Kunst und jede Seelensprache verstehen, sie mag in Bild, Ton oder Wort gesprochen sein*). Die Seelensprache im Bilde oder durch das Bild war die seiner Kunst eigene. Wie er in dieser variirte, ist gezeigt. Er fand sich dadurch erleichtert**), nicht in der Arbeit, sie wurde ja vermehrt, sondern geistig. So hat auch die Mahlerei ihre Tropen, auch die Musik. Runge äußerte ferner einen Gedanken, ein Gefühl, wie

*) Runge II. 97.
**) Runge I. 223.

wir es nennen wollen, in verschiedenen Seelensprachen: die Quelle und der Dichter, die Weisen aus dem Morgenlande sind als Bilder und als Gedichte von ihm gestaltet, und das Lied von der schönen Blume ist, nach des Dichters Tode, durch Luise Reichard in Musik gesetzt*). So wäre der Gegensatz des Aussprechlichen und des Unaussprechlichen beweglich, die beiden Entgegengesetzten wesentlich ein Denken, gleichen logischen und psychologischen Gesetzen folgend, nur in der Erscheinung aus einander gehend. In der Tiefe aber, als Grund des nach außen drängenden Denkens und Wollens, bliebe ein mystisches Geistesleben, das für sich keinerlei Seelensprache sucht, sondern still beschaulich zu Gott gewandt, in Gott befriedigt ist, der verborgene Mensch des Herzens in stetem, sanftem und ruhigem Geist, welcher köstlich vor Gott**).

*) A. a. O. I. 249.
**) 1 Petr. 3, 4.

Die Anfänge der dramatischen Poesie in Deutschland.

Das Drama in Deutschland ist noch nicht das Deutsche Drama; dieses entstand einige Jahrhunderte später, als jenes. Beide aber entwuchsen dem Boden des Christenthums und der Kirche, welche letztere, die Römische, auch überall, wohin sie drang, die Römische Sprache als die des Cultus behauptete: so kann nicht befremden, daß in Deutschland das Lateinische Drama dem Deutschen vorher ging. Wiederum die Sprache und alle Wissenschaft der Kirche wurde diesseit des Rheines in den ersten Jahrhunderten des Christenthums beinahe ausschließlich in den Klosterschulen gelehrt; es ist also ganz in der Ordnung, wenn dies christliche Drama aus der wissenschaftlichen Schule hervortritt. Das nöthigt, einleitend, auf deren Gestaltung einen Blick zu werfen.

Der christliche Lehrbegriff der Schule wie der Kirche ist von Rom aus über Britannien zu uns gekommen. In Italien aber bestanden in der Zeit, da Papst Gregor der Große Heidenboten zu den Angelsachsen entsandte, zweierlei Schulen, verschiedenen Lehrbegriffes.

Der ältere stammte aus der Heidenzeit. Der Grieche Krates von Mallos in Cilicien war zuerst zwischen dem zweiten und dritten Punischen Kriege in Rom öffentlich aufgetreten, um Dichterwerke zu lesen und zu erklären. Das Beispiel hatte Nachahmung gefunden; auch Römer hatten sich auf die neue Lehrart gelegt, auf die Grammatik, wie man sie nannte, und aus der Hauptstadt verbreitete sie sich in die Provinzen. Vorträge zur Unterhaltung gestalteten sich nach und nach zu einem geregelten Unterricht, hauptsächlich für die Jugend: die Schule des Grammatikers sollte auf die des Rhetors

vorbereiten*). Die Grammatik aber wurde in Methodik und Historik unterschieden**), diese die Erklärung Griechischer und Römischer Dichter, jene die Anleitung zum richtigen Sprechen, Schreiben, Lesen beider Sprachen***).

Die Schule des Grammatikers gleich der des Rhetors wurde aus der heidnischen Zeit in die christliche hinüber geführt. Beide blühten noch in den Tagen des Augustinus****): der Biograph des Kirchenvaters bezeugt es †) und dieser selbst in seinen Bekenntnissen ††); auch wurde in dem grammatischen Unterricht noch der, welchen die ersten Lehrer ertheilten, von dem der Grammatiker unterschieden †††), d. h. die Methodik von der Historik. Ein Jahrhundert später, während der Ostgothenherrschaft in Italien (493—553.), war es eben so††††). Die gleich nachher erfolgte Einwanderung der Longobarden mag in den von diesen Barbaren durchstürmten Theilen Italiens einen Verfall wissenschaftlicher Bildung auch der grammatischen Schulen zur Folge gehabt haben*); vielleicht hat selbst in Rom und wo sonst im Lande die Herrschaft des Griechischen Kaisers anerkannt wurde, die drohende Gefahr von außen her oder irgend ein anderer Grund die Wirksamkeit der aus dem Heidenthum herüber gekommenen Schulen gelähmt; aber zu der Annahme, daß sie hier völlig aufgehört, ist meines Erachtens keine Veranlassung.

---

*) Sueton. de illustr. grammat. 2—4.

**) Quintiliani institut. orat. I. 9. (1.)

***) L. c. I. 4—8.

****) Augustinus wurde im Jahr 355 geboren, starb 430.

†) Possidii vita Augustini. 1.

††) August. Confessiones I. 13. II. 3. IV. 2. V. 7. 12. 13. VIII. 2. IX. 2. 4.

†††) L. c. I. 13.

††††) Wilhelm Giesebrecht (De litterarum studiis apud Italos primis medii aevi saeculis. 3) folgert das mit Recht aus der von ihm angeführten Stelle des Cassiodorus. Possidius braucht von Augustinus dem Knaben und Jünglinge denselben Ausdruck: secularibus literis eruditus apprime und fährt weiterhin erklärend fort: nam et grammaticam prius in sua civitate et rhetoricam in Africae capite Carthagine postea docuit. Zu vergleichen Cassiod. Var. I. 39. IV. 6. VIII. 31. IX. 21.

*) W. Giesebrecht a. a. O. 4.

Sie bestanden unbedenklich ein halbes Jahrhundert nach der Ostgothenherrschaft, zur Zeit des Papstes Gregor des Großen, wie vorher.

Neben ihnen auch andere späteren Ursprungs. Ihr Lehrbegriff hatte sich, wie es scheint, in Alexandria, vielleicht seit dem dritten Jahrhundert christlicher Zeitrechnung entwickelt*). Er umfaßte die encyklische Musik**) der Neuplatoniker, welche durch die vier Wissenschaften Arithmetik, Geometrie, Astronomie und Musik zur Erkenntniß der Natur, durch die drei Grammatik, Rhetorik und Dialektik zur Erkenntniß des Menschengeistes, wie sie schon der Delphische Apollo gefordert hatte, hinzuleiten suchte und die christliche Katechese, die dem Lehrling die Gotteserkentniß aufschloß. Augustinus lernte die sieben Wissenschaften der encyklischen Musik noch vereinzelt, nachdem er die grammatische und die rhetorische Schule bereits durchgemacht hatte und selbst Lehrer der Rhetorik war***); eine besondere Schule Alexandrinischen Lehrbegriffes gab es allem Ansehen nach damals im Abendlande noch nicht. Der genannte Kirchenvater war der erste, der in der Zeit kurz vor seiner Taufe und nachher, also ungefähr um 388, sich mit dem Gedanken eines Lehrbuches jener Wissenschaften trug; er wünschte auf die Weise auf gewissen festen Stufen vom Körperlichen zum Nichtkörperlichen hinüber zu führen†). Die Arbeit wurde auch begonnen, aber nicht vollendet††); nur Bruchstücke sind erhalten†††). Erst sechzig bis siebenzig Jahre später, als die Vandalen schon in Afrika ihr Reich aufgerichtet hatten, brachte dort ein consularischer Mann, Marcianus Ca-

---

*) Redepenning Origenes I. 46—50. 220—231.

**) Musik begreiflich im weitern Sinne des Wortes als Gegensatz der Gymnastik. Ἐγκύκλιος μουσικὴ bei Philo (Philonis Judaei Opera ed. Francof. 1691. 188. e. 435. d.) als gleich bedeutend mit τῶν ἐγκυκλίων ἐπιστήμη (L. c. 125. e.) und τῶν ἐγκυκλίων ἐπιστημῶν παιδεία (L. c. 426. b.).

***) Augustini Confess. IV. 16.

†) Seine Worte sind: Per corporalia cupiens ad incorporalia quibusdam quasi passibus certis vel pervenire vel ducere.

††) August. Retractat. I. 6.

†††) De grammatica. Principia dialecticae. Categoriae decem. Principia rhetorices. De musica.

pella*), ein Buch, wie es der Bischof von Hippo beabsichtigt hatte, wirklich zu Stande, aber kaum in dessen Sinn. Eine mythologisch allegorische Einleitung von der Hochzeit der Philologie und des Mercur eröffnet das Werk, zieht sich auch tiefer hinein, indem sie die Theile des Ganzen verknüpft und einrahmt; sie läßt in dem Verfasser einen Anhänger jenes spätern Heidenthums vermuthen, das durch philosophische Deutungen den Mythen der Volksreligion aufzuhelfen suchte. Die sieben Wissenschaften selbst sind kurz und übersichtlich behandelt; die Ausführung ist dem mündlichen Unterricht vorbehalten. Dies Lehrbuch muß bald an der andern Seite des Mittelmeeres in Gallien Eingang gefunden haben. Im sechsten Jahrhundert wurde es hier, wo doch sonst die Wissenschaften darnieder lagen**), schon als ein allgemein bekanntes Buch erwähnt***).

Nicht so in Italien. Doch blieb auch hier der Zusammenhang der sieben Wissenschaften nicht unbeachtet. Boethius, der Zeitgenosse des Ostgothenkönigs Theodorich, bezeichnete zuerst die vier mathematischen in einer Schrift von der Arithmetik als ein Quadrivium. Dem gegenüber stellten sich die drei logischen von selbst als ein Trivium dar. Die Benennungen sind Jahrhunderte hindurch fest gehalten. Bald wurden sie in Eins zusammen gefaßt. Cassiodorus, ein Römer, ein katholischer Christ, hatte geraume Zeit in hohen Staats- und Hofämtern dem Theodorich und dessen Nachfolgern bis auf Vitiges gedient. Er entsagte darauf der Welt und zog sich in das von ihm gestiftete Kloster Vivaresi†) zurück. Hier schrieb er seine Bücher de disciplinis, eine Anleitung zu den Wissenschaften der encyklischen Musik, aber ohne mythologische Zuthat; dafür verwies sie auf andere Schriften, darin der Lernbegierige tiefere Kenntniß schöpfen könne. Im Kloster verfaßt, war die Schrift auch wohl für den Unterricht im Kloster bestimmt: die Schule in Vivaresi dürfte

*) Das Chronicon Cassiodori nennt den Marcianus zweimal unter den Consuln während der Regierung des Oströmischen Kaisers Leo, das letzte mal in dem Jahre, da Ricimer den Anthemius des Thrones und Lebens beraubte, d. h. 472.

**) Gregor. Turon. hist. Franc. I. prooem.

***) L. c. X. 31.

†) Monasterium Vivariense. Es lag in der Nähe von Squillace.

demnach im Abendlande als die erste, nachweisbare Alexandrinischen Lehrbegriffs zu betrachten sein.

Der Unterschied dieser von der ältern lag vornämlich in dem Theil der Grammatik, den Quintilian die Historik nannte. Das Lesen und Erklären Griechischer und Römischer Dichter aus dem heidnischen Alterthum haben einzelne Lehrer in der Kirche zu Zeiten verworfen, von der Kirche ist das nie geschehen, eben so wenig von der christlichen allgemein wissenschaftlichen Schule. Aber die Historik ohne eine Widerlage, welche ihr Haltung giebt, verirrt sich wie die Erfahrung alter und neuer Zeit zu Tage gelegt hat, beinahe unvermeidlich auf zwei bedenkliche Abwege. Entweder sie wirft sich auf die Sprache: dann wird sie theoretisch grammatische Mikrologie, praktisch sklavische Nachahmung des Ausdruckes der Autoren einer bestimmten für allein klassisch erachteten Periode in Prosa und in Versen. Oder sie ergreift mit überwiegendem Interesse den Inhalt, preis't diesen als unerreichbar schön, versteht aber unter dem Schönen nichts als das sinnlich Angenehme und setzt damit in der Schule eine materialistische Aesthetik auf den Thron, welche der Jugend die Poesie, die ihr recht eigens gehört und die, nach Göthes treffendem Worte, ein Schleier aus der Hand der Wahrheit sein soll, in moralisches Gift verwandelt. Nero, der erste Christenverfolger, war der Meister, der Prophet einer solchen Schönheitslehre, die er im wüsten Taumel verwirklichte. Persius hat sie gegeißelt in der ersten seiner Satyren, Plutarch in der Schrift, wie der Jüngling die Dichter lesen solle, ihrer Verderblichkeit durch eine bessere Erklärungsweise zu begegnen gesucht: sie ist dennoch immer wieder hervor gebrochen. Eine ganz andere wird die Historik als Glied des Alexandrinischen Lehrbegriffes, wenn das Trivium und das Quadrivium mit einander das Wort dem Gedanken unterordnen und zugleich die Gesetze der Welt des Geistes und der Natur erkennen lassen, wenn der christlichen Katechese und dem neuen Testament gegenüber die Ilias und die Tragödien des Sophokles dem geistigen Auge der Jugend sich als die Religion der Griechen selbst im Aphelium und im Perihelium darstellen, wenn dieses hinüber weis't nach der Areopagitischen Rede von dem unbekannten Gott, jenes nach dem Römerbriefe, wenn dann ferner das Schöne sich ergiebt als die endliche Erscheinung unendlicher Wahrheit, und wenn, neben allen diesen für gewählte Augenblicke vor-

behaltenen Aussichten in die Weite, die Worterklärung und die Sacherklärung der Alten als Mittel zum Zweck, nicht als Endzweck des Unterrichts ihren ernsten, Maß haltenden Weg gehen.

Papst Gregor der Große war von Jugend auf in der Grammatik, Rhetorik und Dialectik aufs beste unterwiesen*) d. h. im Trivium; welcherlei Schule ihn gebildet hatte, ergiebt sich daraus. Sein Verfahren als oberster Priester der Christenheit war damit in Einklang. Die Grammatik im Trivium hatte an ihm keinen Gegner, wohl aber die vereinzelte, verwilderte Grammatik, welche sich in Lobpreisungen des Jupiter ergoß und das Latein des sechsten Jahrhunderts, die Landessprache Italiens — denn das Vulgaridiom hatte sich ja noch nicht heraus gebildet — pedantisch nach den Regeln des Donat zurecht rücken wollte**). Fromme Geringschätzung weltlicher Wissenschaft***), so fern jene tadelhaft ist, vermag ich darin nicht zu erkennen.

In Italien hat der Papst mit seiner Ansicht nicht durchdringen können; noch im zehnten Jahrhundert berichtet ein glaubwürdiger Zeuge: es war immer bei den Italienern Brauch, alle anderen Wissenschaften zu vernachlässigen und sich mit Eifer nur auf die Grammatik zu legen †). Das heißt doch nichts Anderes, als südwärts der Alpen blieb die grammatische Bildung vorherrschend. Um so begreiflicher ist es, daß Gregor, da er Heidenboten nach Britannien sandte, da unter seiner Leitung die Angelsächsischen Könige Bisthümer, Kirchen, Klöster und Schulen stifteten, diese letztern nicht grammatische, sondern encyklopädische werden ließ.

Heidenboten aus Britannien, die Angelsachsen Winfried mit seinen Vorgängern und seinen Genossen, haben dann im siebenten und achten Jahrhundert das Christenthum sammt den kirchlichen Einrichtungen ihrer Heimath nach Ostfranken hinüber getragen. Der Angelsachse Alcuin ††), den Karl der Große gleichfalls aus Britannien berief und als Abt im Kloster des heiligen Martinus zu Tours einsetzte (796), hat dessen Schule als Vorbild für alle Anstalten der

*) Wilhelm Giesebrecht a. a. O. 4. (3).

**) A. a. O. 4. 5.

***) Albrecht Vogel Ratherius von Verona und das zehnte Jahrhundert. I. 99.

†) W. Giesebrecht a. a. O. 12. A. Vogel a. a. O. I. 41.

††) Geb. 735, gest. 804. Lorentz Alcuins Leben 9. 254.

Art im ganzen Frankenreich hingestellt*), denn vor Karl, wurde damals behauptet, sei auch in Gallien gar keine Pflege der freien Künste gewesen**). In Tours aber wurde gelehrt, was Alcuin in York, in der Schule Egberts und Aelberts gelernt hatte***), das Trivium, das Quadrivium und die christliche Katechese oder, wie Alcuin sie benannte, die Ethik, die Physik und die Theologie†). Der Abt war sich also vollkommen bewußt, warum es sich handelte; Erkenntniß des Menschen, der Natur und Gottes wollte er überliefern und in der angegebenen Aufeinanderfolge. Die Philosophen und Dichter des heidnischen Alterthums schloß er von dem Unterrichtsplane aus, wodurch bestimmt, steht dahin, jedenfalls abweichend von seinen eignen früheren Bestrebungen††) und ohne Nachahmer zu finden.

Alcuins Jünger wurde, als fünf und zwanzigjähriger Mann, der Mönch Hrabanus Magnentius Maurus†††) aus Fulda. Dies Kloster besaß durch Stiftung Karls des Großen eine Bibliothek, die auch eine Anzahl Classiker enthielt; der Abt Baugolf, unter dessen Leitung Hrabanus seine Studien gemacht hatte, war ein Freund der alten Literatur und führte seine Schüler zu ihr hin*). So fand hinsichtlich des Werthes der Alten für den Jugendunterricht keine Uebereinstimmung der Ansichten statt zwischen dem alternden Abte von Tours und dem jungen Mönche aus Fulda, als dieser jenen aufsuchte und in dessen Kloster ein Jahr lang verweilte, um zu lernen. Die Beiden befreundeten sich sehr enge während des Aufenthaltes**), doch verharrte Hrabanus bei der Ueberzeugung, selbst für den Dienst der Kirche sei die Bekanntschaft mit den wissenschaftlichen Bestrebungen der Heiden nützlich***). Im Uebrigen hielt er sich, da er nach seiner Heimkehr zum Vorsteher der Klosterschule in Fulda eingesetzt wurde,

*) Lorentz a. a. O. 61. 62. 147. 189. rc.

**) Ann. Lauriss. 787 in Pertz Monum. Germ. I. 170 — 171. Dazu Kunstmann Hrabanus Magnentius Maurus. 33. Anm. 1.

***) Lorentz a. a. O. 9. 10. 12.

†) A. a. O. 27.

††) A. a. O. 12. 29. 33. 190. 267. Anm. 8.

†††) Er wurde wahrscheinlich i. J. 776 geboren. Kunstmann a. a. O. 14.

*) Kunstmann 34. 35. 112.

**) A. a. O. 36—39.

***) A. a. O. 56. 57.

durchaus an Alcuins Lehrweise, den Unterricht mit der Grammatik und dem Trivium anzufangen und von da durch das Quadrivium zur Theologie aufzusteigen*). Die Schule hat eine nicht geringe Zahl trefflicher Männer gebildet, die in dem Sinne Alcuins und Hrabans weiter in verschiedenen Gegenden Ostfrankens gewirkt haben**), auch nach dem Tode des Letzteren, der i. J. 856, als Erzbischof von Mainz starb***).

Es war demnach Gregor dem Großen gelungen, im Norden der Alpen die encyklopädische Bildung zu pflanzen, so weit die leitende Hand der Römischen Kirche reichte. Denn von Rom her war das Werk ausgeführt, den Germanen läßt sich nur nachsagen, daß sie empfänglich waren, empfänglicher vielleicht als die Italiener, weil sie nicht, wie diese, durch nationale Erinnerungen und nationale Vorliebe zu der grammatischen Bildung hingezogen wurden.

Die Früchte der zwiefachen, diesseit und jenseit der Berge ausgestreuten Saat, zeigte das zehnte Jahrhundert.

Damals lebte und lehrte in Ravenna ein Grammatiker Vilgardus. Ihm waren, behauptete er, bei Nacht die Geister des Virgil, des Horaz, des Juvenal erschienen, hatten ihm gedankt, daß er ihre Werke so ausnehmend werth halte und sich zu deren glückseligem Herold bei der Nachwelt mache, hatten ihm auch verheißen, er solle fortan der Genosse ihres Ruhmes werden. Darauf hin begann er viele dem Christenglauben widersprechende Lehren vorzutragen und versicherte, an die Aussprüche der Dichter sei in allen Stücken zu glauben. Stände er vereinzelt da mit diesen Phantastereien, man könnte sie als eine gelehrte Thorheit betrachten, dergleichen damals kamen und gingen, wie jetzt. Aber die Lehre fand Anhänger in Ravenna und an andern Orten Italiens, Anhänger, die um ihretwillen den Tod durch Schwert und durch Scheiterhaufen über sich ergehen ließen, mit welchen gerade der sittlich strengere Theil der Geistlichkeit, dem Kirchenrecht der Zeit gemäß, gegen die Häretiker einschritt: das Uebel muß tiefere und weiter verbreitete Wurzeln gehabt haben†). Und erinnert man sich, wie um eben die Zeit der Hof des tyranni-

*) A. a. O. 40. Lorentz a. a. O. 194 (51).

**) Kunstmann 99.

***) A. a. O. 116. 159.

†) Wilhelm Giesebrecht a. a. O. 12. 13.

schen Königs Hugo von Italien ein Sitz der wildesten Lüste war, wo das Heidenthum geflissentlich zur Schau getragen wurde, wie der König sich als Bacchus gebehrdete, wie unter seinen vielen Buhlerinnen drei sogar vom Volke Venus, Juno und Semele genannt wurden, wie des Königs Schwester Irmengard den Adel des Landes an sich zog und durch ihre ehrlosen Gunstbezeugungen nach ihrem Willen lenkte, und wie eben so durch nichts als durch das Uebermaß der Schamlosigkeit in Rom Theodora mit ihren Töchtern Marozia und Theodora die Fürsten der Kirche wie die weltlichen Machthaber zu verlocken und sich dienstbar zu machen wußte*); so erkennt man wohl, in Italien erneuten sich damals die Zustände, welche unter Nero das Imperium entweiht hatten, aber jetzt war es das oberste Priesterthum der abendländischen Christenheit, das die Ergebnisse der grammatischen Bildung nackt zu Tage legte.

Deutschland hielt inzwischen fest an der encyklopädischen Bildung, die es von Britannien her empfangen hatte; Irische und Englische Mönche, welche vor den Dänischen Vikingern aus ihrer Heimath geflohen waren und in den Klöstern am Rhein und in Lothringen Aufnahme fanden, gelehrte, demüthige, fromme, unverdrossen thätige Männer stärkten und belebten die Ueberlieferungen Alcuins. Von diesen Flüchtlingen lernte Brun, der jüngste Bruder König Otto's des Großen, der den geistlichen Stand erwählt hatte, und i. J. 940 zum Erzcapellan ernannt, damit zugleich die Aufsicht auf die kirchlichen Verhältnisse im Reiche überkam, ein reiner Charakter, ein schönes Talent, gelehrt, lernbegierig, still gottselig und voll reger Geschäftigkeit, christliche Wissenschaft zu verbreiten. Durch ihn wurde die Hofschule neu eingerichtet; der Lehrbegriff der encyklopädische, aber das Studium der Alten wurde nicht vergessen. Man holte Handschriften der Classiker aus Italien, las sie, ahmte nach. Vom Hofe aus verbreitete sich der wissenschaftliche Eifer, mit ihm der ascetische, nach allen Richtungen hin im Lande, die Klosterschulen blühten von neuem auf, selbst in die Nonnenklöster drang die encyklopädische Bildung. Sie bestand auch nach dem Tode Bruns (965). Die königliche Familie war der Kirche zugethan, Künsten und Wis-

*) Wilhelm Giesebrecht Geschichte der deutschen Kaiserzeit. I. 291. 292. 334—345. Vogel Ratherius von Verona. I. 36—48.

senschaften geneigt, Einzelne aus ihr, Männer und Frauen, waren selbst gelehrt zu nennen. Die Nachfolger Bruns im Erzkanzleramt erwiesen sich als entschiedene Charaktere, als gleicher Richtung mit ihm, und, wenn auch nicht alle ihm an Talent gleich, ließen sie doch nicht untergehen, was er gegründet hatte. Selbst an wissenschaftlich hervorragenden Geistern fehlte es nicht: Otrich, Geddo, Bernward, vor allen Gerbert, von Geburt ein Franzose, den aber König Otto III. an sich zog, und der, als Sylvester II., nachmals den päpstlichen Stuhl einnahm, der Meister in den sieben freien Künsten, waren damals die gefeierten Namen*).

So die Zeit und die Bildung, von da her die dramatische Poesie in Deutschland ihren Anfang hatte; und die Anfängerin war eine Nonne.

Ludolf, der Großvater König Heinrichs I., stiftete um die Mitte des neunten Jahrhunderts das Frauenkloster Gandersheim. Die ersten drei Äbtissinnen darin waren nach einander Töchter des Stifters. In den Jahren 959 bis 1002 stand wieder eine Ludolfingische Fürstin, Gerberge, König Otto's des Großen Brudertochter, dem Kloster vor. Sie war die freundliche Oberin, Lehrerin und Gönnerin der Nonne Hrotsvit**), diese aber die erste dramatische Dichterin auf Deutschem Boden.

Von Hrotsvitens Leben ist wenig bekannt. Es scheint, sie wurde in den letzten Jahren der Regierung Heinrichs I. geboren und lebte bis in die Zeit Otto's III. oder wenig darüber hinaus. Die Nonne Rikkardis hat sie im Trivium unterrichtet, Gerberge selbst einige Lateinische Autoren mit ihr gelesen; wem sie ihre Kenntniß des Quadriviums verdankte, ist nicht nachzuweisen. Ihre erste schriftstellerische Thätigkeit waren acht epische Dichtungen christlichen Inhalts in Lateinischen, sogenannten Leoninischen, Hexametern***): das Leben der Maria, die Himmelfahrt des Herrn, die Passionen des heiligen Gongolf und des

*) Um die Citate nicht zu häufen, verweise ich im Allgemeinen auf Bd. 1. der eben erwähnten Geschichte der deutschen Kaiserzeit.

**) So schreibt sie, selbst ihren Namen, wenn sie in Prosa schreibt (Die Werke der Hrotsvitha. Herausgegeben von Barack. 140. 302.); nur in der gebundenen Rede fügt sie am Ende das Latinisirende a hinzu (A. a. O. S. 42. 64).

***) A. a. O. I. XIX.

heiligen Pelagius, der Fall und die Bekehrung des Theophilus, die Bekehrung des Proterius und die Passionen des heiligen Dionysius und der heiligen Agnes*). An der Erfindung in diesen Gedichten hatte Hrotsvit gewiß wenig oder gar keinen Antheil; sie überlieferte treu in Versen, was sie in Prosa überliefert vorfand. Eigen gehört ihr nur auf der einen Seite die Diction, auf der andern die Wahl der Stoffe. In der letzteren giebt sich eine bestimmte Geistesrichtung kund.

Die beiden ersten Gedichte feiern die Mutter des Herrn und den Herrn selbst und schließen mit dem Gesuch an den Leser, er möge für Hrotsvit beten, daß ihr gegeben werde in göttlichen Gesängen die Nachfolgerin der Himmlischen zu sein. Sie erscheinen demnach als Einleitung zu dem, was folgt. Hier finden sich aber nur Stoffe zwiefachen Inhaltes behandelt, Martyrium und Bekehrung, die beiden in einer gewissen Regelmäßigkeit. Zuerst zwei Martyrien und eine Bekehrung, dann, ausdrücklich als eine spätere Sammlung bezeichnet**), eine Bekehrung, der sich zwei Martyrien anschließen.

Ob die Nonne von Gandersheim den Heliand und den Krist, diese früher in der Landessprache gedichteten geistlichen Epen, gekannt, ob sie von den Mähren etwas gewußt, aus denen später die Gudrun erwachsen ist, und die unbedenklich auch zu ihrer Zeit schon unter dem Volk in Sachsen lebendig waren, sind unbeantwortbare Fragen. Setzt aber das epische Singen und Sagen, besonders wenn es bereits die Doppelgestalt des Epos der Kirche und des Volkes gewonnen hat, eine entsprechende Entwickelung des dichtenden, epischen Denkens in dem Geiste der Nation voraus, so nahm daran als Deutsche auch unsere Dichterin Theil, und sie hat auf diesem Gebiete wenigstens keinen Anspruch auf Ursprünglichkeit.

Anders verhält es sich mit denjenigen ihrer Dichtungen, welche den eben erwähnten ersten Jugendversuchen folgten. Von einem Drama des Volkes findet sich nirgend eine Spur, denn die rohe Possenreißerei der Spielleute, deren hie und da, meist mißbilligend, gedacht wird***), mag allenfalls als ein Anfang mimischer Darstellung angesehen werden, Poesie läßt sich darin nicht erkennen. Nur die Kirche hatte, durch Gregor den Großen geordnet, was man ihr

*) A. a. O. 1—132.

**) A. a. O. 95.

***) Wackernagel Geschichte der Deutschen Litteratur. I. 41. 52. 77.

heiliges Drama nennen darf*), die Messe. Dem gegenüber stand, aus dem Heidenthum her gekommen, ein sehr unheiliges Drama, die Comödien des Terenz, welche doch selbst von den Nonnen in Gandersheim gelesen wurden**), denn die Form war gefällig, die Erfindung spannend. Das die Anregungen, die von außen her dem Dichtergemüthe der Hrotsvit kamen. Die encyklopädische Bildung wußte solcher Gegensätze Herr zu werden.

Den Inhalt ihrer dramatischen Dichtungen hatte die Dichterin schon durch ihre früheren Versuche gefunden, das Martyrium und die Bekehrung, diese der Beginn, jenes die schönste Vollendung des christlichen Lebens auf Erden: darüber ging sie nicht hinaus. Dem gemäß hat sie die Stoffe sämmtlicher Dramen gewählt, nicht erfunden. Legenden und andere kirchliche Ueberlieferungen sind die Quelle, aus denen sie geschöpft hat.

Gallicanus heißt das erste dieser Gedichte. Es enthält zwei Theile. Der erste behandelt eine Bekehrungsgeschichte. Der tapfere Feldherr Gallicanus, ein Heide, wird von dem christlichen Kaiser Constantin aufgefordert, gegen die Scythen, welche das Reich gefährden, ins Feld zu ziehen. Der Heide ist dazu willig, bittet aber als Lohn für seine Dienste, wenn er siegreich zurückkehre, um die Hand der Kaisertochter Constantia. Die Fürsten dringen in Constantin, er möge die Bitte gewähren. Aber mit seiner Zustimmung hat Constantia schon beschlossen, im jungfräulichen Stande zu bleiben. Sie sagt dennoch, da sie die Noth des Reiches sieht, im Vertrauen auf Gottes Hülfe und auf die Kraft ihres Gebetes, dem Gallicanus zu und verlangt nur, daß die beiden Töchter des Feldherrn während des Krieges bei ihr bleiben und eben so zwei ihrer Hofbeamten, die Christen Johannes und Paulus, ihn begleiten sollen. Ihr Wunsch wird gewährt, auch ihre Hoffnung erfüllt sich. Gallicanus Töchter sind bereits dem Christenthum zugethan und werden durch ihre fürstliche Pflegerin noch mehr darin befestigt; auch sie wollen unverheirathet bleiben. Und ihr Vater wird zweimal von den Scythen besiegt, im eigenen Heer bricht Meuterei gegen ihn aus; da fleht er

*) Hoffmann von Fallersleben Fundgruben für Geschichte Deutscher Sprache und Litteratur. II. 239.

**) Die Werke der Hrotsvitha. 137—139.

auf die Ermahnung des Paulus und Johannes zu Gott und gelobt die Taufe anzunehmen, wenn ihm Hülfe werde. Er erlangt darauf einen wunderbaren Sieg, kehrt als Christ zu dem Kaiser zurück, entsagt nun freiwillig der Tochter des Kaisers und der Welt und zieht sich auf seine Besitzungen in die Stille zurück.

Der zweite Theil des Drama geht von der Zeit des Constantin sogleich in die des Julian über. Der Kaiser beschließt die Christen ihrer Güter zu berauben und schickt Kriegsleute aus, welche sein Gebot an den Schlössern des Gallicanus vollstrecken sollen. Sie vermögen es nicht. So wie sie Hand anlegen, werden sie aussätzig oder sonst dienstunfähig. Doch entsagt der Angegriffene freiwillig seiner Habe, geht in die Verbannung und erleidet in Alexandria den Martyrtod. Den Johannes und Paulus sucht der Kaiser durch Versprechungen zum Abfall zu bewegen. Sie widerstehen jeder Lockung und werden endlich durch kaiserliche Kriegsleute, welche Terentianus befehligt, umgebracht. Alsbald wird des Letztern Sohn von einem bösen Geist gequält, und der Vater gelobt, auf den Rath der Christen, er wolle mit seinem Kinde die Taufe annehmen, wenn dem Leidenden Heilung werde. Sie wird ihm, und er wendet sich dem Christenthume zu. Hier greifen also die Bekehrung und das Martyrthum in einander.

Das zweite Drama Dulcitius hat das Martyrium der drei Schwestern Agape, Chionia und Irene zum Gegenstand. Von dem Kaiser Diocletian aufgefordert dem Christenglauben abzusagen und den heidnischen Göttern zu opfern, weigern sie sich. Der Kaiser befiehlt dem Dulcitius sie einzukerkern. Dieser, durch ihre Schönheit lüstern gemacht, läßt sie in ein Gemach seines Hauses führen, vor dem ein anderes liegt, in welchem das Küchengeschirr aufbewahrt wird. Als er darauf Nachts zu ihnen geht, hört er schon draußen den Gesang heiliger Hymnen, läßt sich aber dadurch nicht zurückhalten; da ergreift ihn im Vorgemach auf einmal diabolische Verwirrung, er umarmt und herzt die russigen Kessel und Töpfe, als wären sie die Gefangenen. Endlich stürzt er hinaus. Die Krieger, welche vor dem Hause die Wache haben, erschrecken über sein wüstes, verwildertes Aussehen; er selbst schreibt, was ihm begegnet ist, den Zauberkünsten der christlichen Schwestern zu. Sie sollen dafür büßen. Er befiehlt den Kriegern in seiner Gegenwart ihnen die Kleider vom

Leibe zu reißen. Umsonst, die Gewänder haften den Jungfrauen unlösbar an, und Dulcitius verfällt in tiefen Schlaf; niemand vermag ihn aufzuwecken. Der Kaiser, der davon benachrichtigt ist, heißt darauf den Sisinnius die Mädchen bestrafen. Der läßt zuerst die beiden ältern Schwestern Agape und Chionia vorführen und fordert sie zum Abfall vom Glauben auf. Sie weigern sich und werden verbrannt. Dann versucht Sisinnius Irenen, die Jüngste, die er aus Mitleid mit ihrer Jugend gern gerettet hätte, durch den Tod ihrer Schwestern zu schrecken; sie bleibt dennoch treu. Er befiehlt den Kriegern sie in ein Haus der Unzucht abzuführen. Sie werden es nicht vermögen, erwiedert Irene, und geht mit ihnen. Unterweges treten zwei unbekannte Jünglinge in glänzenden Kleidern und mit Ehrfurcht gebietendem Antlitz an den Zug heran und sprechen zu den Begleitern der Jungfrau, sie seien beauftragt die Gefangene auf den Gipfel des vor ihnen liegenden Berges zu führen. Als Sisinnius durch die zurückkehrenden Krieger davon benachrichtigt wird, eilt er mit ihnen voll heftigen Zorns nach dem Berge, kann aber keinen Weg hinauf finden und muß die Unentweihte aus der Ferne mit Pfeilen erschießen lassen. Frohlockend erleidet Irene den Martyrtod.

Calimachus enthält wieder eine Bekehrung. Der Heide Calimachus hat eine leidenschaftliche Liebe zu der Christin Drusiana gefaßt, die dem Christen Andronicus vermählt ist. Jenes Freunde fordern ihn auf einer Neigung zu entsagen, die keinen Erfolg hoffen könne. Er wendet sich dennoch an Drusianen, wird abgewiesen, und dadurch nur noch mehr entflammt, verläßt er sie mit der Drohung, er werde nicht ruhen, bis er sie umstrickt. Die geängstigte Frau fleht in ihrer Bedrängniß zu Christo, er möge sie lieber sogleich sterben, als dem Jüngling zum Unheil werden lassen. Ihre Bitte wird erfüllt, sie sinkt todt nieder, indem Andronicus eintritt. Die Leiche wird in einem marmornen Grabgewölbe bestattet. Zu dessen Hüter ist Fortunatus bestellt, durch ihn erlangt Calimachus den Eintritt, selbst die Leiche der Geliebten reizt noch seine wilde Begierde. Indem er aber den erstarrten Körper aus dem Grabe hebt, springt eine Schlange auf, wirft sich auf den Fortunatus und tödtet ihn durch ihren Biß; auch Calimachus fällt todt zu Boden, und die Schlange windet sich um beide Leiber. Inzwischen haben Andronicus und der heilige Johannes sich aufgemacht, um an Drusianens Grabe für

deren Seele zu beten. Vor dem Gewölbe erscheint ihnen Jesus und antwortet auf die Frage des heiligen Johannes nach der Ursache dieser Offenbarung, sie geschehe, damit er Drusianen und den, der neben ihrem Grabe liege, wieder erwecke, denn in ihnen solle sein Name verherrlicht werden. Der Herr verschwindet. Die beiden treten ein und finden die drei Todten. Andronicus vermuthet den Zusammenhang des überraschenden Anblicks; aber um Gewißheit zu erlangen, gebietet St. Johannes zuerst der Schlange, daß sie entweiche. Das Unthier gehorcht. Dann erwacht, auf das Gebet des Heiligen, zuerst Calimachus und bekennt seine Schuld und wie er verhindert an der Leiche Drusianens zu freveln. Ein Jüngling erschreckenden Angesichts sei ihm erschienen, habe jene bedeckt und habe ihm, dem todt Niedersinkenden zugerufen: Stirb Calimachus, damit du lebest. Nun aber wieder ins Leben gerufen, ergreift ihn die Reue und, gläubig und nach Vergebung der Sünden verlangend, bittet er um die Aufnahme in die Christengemeine, welche ihm zugesagt wird. Dann ruft Johannes im Namen Jesu Christi auch Drusianen wieder ins Leben. Sie bittet, daß dem Fortunatus ein Gleiches geschehe; Calimachus tritt dem entgegen, jener sei Schuld an seinem Fall, doch weicht er der Ermahnung des Johannes, zu vergeben, wie Gott vergebe. Die Erweckung des Fortunatus überträgt der Heilige darauf der Drusiana. Sie betet, und das Wunder geschieht. Als aber der Neubelebte erfährt, Drusiana sei es, die ihn dem Tode entrissen, nnd Calimachus sei ein Christ, will er lieber nicht leben, als eine solche von Tugenden überfließende Gnade in beiden wirksam schauen. So bleibt er durch seinen Willen ein Kind des Todes, während alle andern Gott loben und preisen.

Der Bekehrung eines Mannes folgt in dem nächsten Drama Abraham eine weibliche Bekehrung. Der Einsiedler Abraham geht mit seinem Freunde Ephrem zu Rath, wie er seine Nichte Maria, eine vater- und mutterlose Waise, erziehen soll. Sie beschließen, das Kind soll zum ehelosen Leben bestimmt werden, reden ihm dann beide zu und erlangen die Zusage, welche sie wünschen. Dem Mädchen wird also in der Nähe der Behausung ihres Oheims eine einsame Klause zugerichtet, nur mit einem Fenster versehen, an welchem sie von Zeit zu Zeit die Unterweisung Abrahams zum Einsiedlerleben empfängt. Als das Mädchen aber heran wächst, stellt sich ein Ver-

führer in Mönchskleidung an ihrem Fenster ein, der sie durch Schmeicheln verlockt, daß sie zu ihm hinaus steigt. Nachdem sie gefallen, kommt Verzweiflung über sie; sie hält sich für unwiederbringlich verloren und ergiebt sich nun ganz der Weltlust. Abraham erfährt zu spät von diesen Vorgängen; er ist darüber tief betrübt und schüttet seine Klagen vor seinem Freunde Ephrem aus, sendet aber einen andern Freund ab, um die Entflohene aufzusuchen. Nach zwei Jahren kommt dieser zurück. Er hat Marien gefunden. Sie haus't bei einem Kuppler, dem sie von ihren Liebhabern viel Geld zuwendet. Da macht Abraham sich auf, legt weltliche Kleidung an und führt sich bei Marien als einen Verehrer ihrer Reize ein. Sie giebt ihm Gehör, aber schon die Nähe des noch Unbekannten weckt in ihr das Gefühl ihrer Schuld. Sie unterdrückt die Regung. Da giebt sich Abraham zu erkennen, und der Schmerz der Reue bricht in ihr unaufhaltsam durch. Sie wird bekehrt und geht willig als Büßerin zurück in ihre Klause.

Das fünfte Stück, Paphnutius, enthält gleichfalls eine Bekehrung, die der vorigen ähnlich. Der Einsiedler Paphnutius erscheint seinen Schülern traurig. Sie fragen, was ihn betrübe. Unrecht, das der Schöpfer von seinem Geschöpf erleide, ist die räthselhafte Antwort. Die Jünger sind erschrocken und erstaunt, daß so etwas möglich. Um ihnen die Möglichkeit einleuchtend zu machen, holt der Meister weit aus. Er unterscheidet die große Welt und die kleine d. h. den Menschen. Sei jene schon aus entgegen gesetzten Elementen zusammen gefügt, so bestehe der Mensch aus noch viel mehr entgegen gesetzten, dem Leibe und der Seele, die doch auch wieder nicht entgegen gesetzt, weil dem Wesen nichts entgegen gesetzt sei, sondern es nehme die Entgegengesetzten in sich auf. Er geht dann weiter in Erörterungen über die Musik ein, die seine Zuhörer ermüden; er bricht also ab. Als sie ihn darauf nochmals um die Ursache seiner Betrübniß fragen, sagt er ihnen, eine schamlose Frau halte sich im Lande auf, welche die Jünglinge, ja auch mächtige Männer durch buhlerische Künste sich unterthan mache. Dem Unheil zu steuern wolle er zu ihr gehen, ob er sie vielleicht von dem eiteln Treiben abbringen könne. Er legt seinen Schülern die Fürbitte für ihn und sein Unternehmen ans Herz und macht sich auf den Weg. In der Stadt erfährt er von Jünglingen, die sich auf einem öffentlichen

Platz versammelt haben, die Wohnung der Thais, geht zu ihr, und willfährig aufgenommen begehrt er zu einem vertrauten Gespräch mit ihr in ein recht heimliches, verborgenes Zimmer geführt zu werden. Die Buhlerin erwiedert ihm scherzend, sie habe ein solches, das außer ihr keinem als Gott bekannt sei. Das Wort ergreift Paphnutius. Er fragt, ob sie denn glaube, daß Gott etwas wisse, und als Thais darauf versichert, sie wisse sehr wohl, daß Gott nichts verborgen sei, bringt er dem Allwissenden gegenüber ihr eigenes Leben ihr in Erinnerung. Sie wird erschüttert, wird bekehrt und beschließt der Welt zu entsagen und in der Einsamkeit Buße zu thun. Dem gemäß verbrennt sie ihre mit Sünden erworbenen Kostbarkeiten, reißt sich von ihren Liebhabern los und folgt gehorsam dem Paphnutius, der sie in ein Kloster führt und sie der Aebtissin zu strenger Zucht und treuer Obhut übergiebt. Hier stirbt sie selig nach drei Jahren der Abgeschiedenheit.

Den Schluß der Sammlung macht wieder ein Martyrium, Sapientia. Der Kaiser Hadrian erfährt von dem Antiochus, eine fremde, stattliche Frau sei mit ihren drei Töchtern in Rom angekommen, fordre jederman auf, sich vom Heidenthum zum Glauben der Christen zu bekehren, und habe bereits unter ihrem Geschlecht großen Anhang gefunden. Er läßt darauf die Fremde vor sich führen, erfragt ihren Namen Sapientia, auch die Namen ihrer Töchter von zwölf, zehn und acht Jahren Fides, Spes und Caritas, erstaunt über die edle Haltung der Mutter wie über die Schönheit der Kinder und fordert sie dringend auf, sie sollen den Göttern opfern. Sie weigern sich und werden mit einander ins Gefängniß geführt. Sapientia spricht ihren Töchtern Muth ein und findet, daß sie ihres Zuspruches nicht bedürftig sind. Nach drei Tagen werden alle wieder vor den Kaiser geführt. Er verlangt nochmals, sie sollen den Göttern opfern. Keine will dem Befehl nachkommen. Da läßt Hadrian zuerst die Fides geißeln, sie empfindet keinen Schmerz; er gebietet, ihr die Brüste zu zerschneiden, statt des Blutes fließt Milch; sie wird dem Feuer übergeben, kein Brand verletzt sie; endlich wird sie enthauptet und stirbt siegesfroh in Christo, Mutter und Schwestern preisen sie selig. Der Kaiser ermahnt darauf die Spes zum Gehorsam gegen seinen Befehl. Auch sie widersteht, auch sie wird gegeißelt, mit Haken zerfleischt, in einen Kessel voll siedenden Oels

geworfen und in allen diesen Martern wunderbar bewahrt, zuletzt mit dem Schwert getödtet, wie ihre Schwester. Von der Jüngsten verlangt der Kaiser kein Opfer am Altar, sie soll nur die Worte sprechen: große Diana. Caritas weigert sich auch dessen, sie wolle nicht lügen, sagt sie. Dafür wird sie auf Hadrians Gebot zuerst gegeißelt, aber die Schläge verletzen nicht einmal die Haut des Kindes. Sie wird in einen glühenden Ofen geworfen und wandelt, von drei Männern in lichtweißen Kleidern geleitet, Gott preisend im Feuer umher, während Flammen heraus brechen und fünf tausend Menschen verzehren. Zuletzt wird auch sie mit dem Schwert hingerichtet. Die Mutter, von Römischen Matronen umgeben, bringt die Leichname ihrer Kinder aus Rom fort und bestattet sie drei Römische Meilen von da; als sie das vollendet, fleht sie zu Christo, er möge auch sie, wie ihre Töchter, zu sich nehmen, und entschläft, sobald ihr Gebet beschlossen*).

Die epischen wie die dramatischen Dichtungen der Hrotsvit lassen also nicht verkennen, sie hat in ihrer Kunst die Fuge eben so anwendbar gefunden, wie im neunzehnten Jahrhundert Runge in der Mahlerei. Sie hat nur zwei Themata, welche sie mehrfach variirt. Um so näher liegt die Frage, warum die Variation sich nicht auf den Stoff beschränkte, sondern auch die dichterische Form mit ergriff, warum die Dichterin von der epischen Darstellung zur dramatischen überging. Was sie bestimmte, war augenscheinlich der innere Zweck so die Vorgänge in dem Geistesleben des Sünders, der durch die Gnade ergriffen und bekehrt wird, wie des hochbegnadigten Martyrers deutlicher bloß zu legen, als die Erzählung es vermogte; ein äußerer theatralischer Zweck lag der Nonne gewiß fern**). Daher auch in der Form keine eigentliche Nachahmung des Terenz, von dem die Dichterin doch, ihrer eigenen Aussage nach, angeregt und getrieben war. Sie machte lateinische Verse nnd legte auf die Fertigkeit einigen Werth; doch behielt sie für ihre Dramen die ungebundene Rede. Ihr Vorbild war, scheint es, die Messe. Klang in diese an rechter Stelle der gereimte Lateinische Hymnus hinein, so hatte das Nach-

*) A. a. O. 135—298.
**) A. a. O. XXXIX—XLII.

bild dafür, wo es angemessen schien, die gereimte Prosa in der reimlosen*).

Hrotsvit theilte ihre geistlichen Spiele einigen weisen Männern mit, dreien, wie es scheint, die der philophischen Studien ausnehmend kundig und vollendeten Wissens waren, um von ihnen darüber ein Urtheil zu vernehmen. Sie fanden die Sammlung ihres Beifalls, ja ihrer Bewunderung werth und wünschten der Nonne von Gandersheim in brüderlichem Wohlwollen Glück zu ihrem Unternehmen**). Sie hatten Recht, es war ein Zeugniß mehr für die Lebenskraft der christlich encyklopädischen Bildung. Gefallene wie Calimachus, Maria und Thais mogte auch sie mit Schmerz unter ihren Zöglingen erblicken, aber solche hob sie nicht, wie jenseits der Alpen die Grammatik, zu den Gottheiten des Olymps empor, sondern suchte sie zur Buße, zur Bekehrung hinzuleiten.

Und wir sehen uns gegenwärtig fragend um nach dem Lehrbegriff der Gymnasien, der allgemein wissenschaftlichen Schulen unserer Zeit? Vielmehr von einem Lehrbegriff ist auch die letzte Ahnung verschwunden. Wir hören es ja, die liberalen Männer wissen nur noch von Gegenständen des öffentlichen Unterrichts, die zumeist ein Jude eben so wohl lehren kann, als ein Christ. Glauben und Wissen, meint man, liegen himmelweit aus einander, und doch sind sie unaufhörlich herüber, hinüber greifende Thätigkeiten eines Geistes, sei es des Einzelnen, sei es der Gemeine. Schwebte nicht der Geist Gottes über den wilden Wassern, man könnte bangen. Blicken wir lieber zurück, wie dieser Zustand geworden: es dürfte das belehrend sein.

Der encyklopädische Lehrbegriff, wie er von Alcuin überliefert war, wurde in den Deutschen Schulen treu bewahrt bis zur Gründung der Prager Universität, der ersten im Reiche (1348). Er blieb auch nachher. Die Artistenfakultät in Prag und alle später gegründeten hatten keinen andern Lehrbegriff als die Schulen der Bis-

*) A. a. O. XLII.—LXIV.
**) A. a. O. 140—142.

thümer, Klöster und Städte vor ihnen und neben ihnen, sofern diese nicht Trivialschulen waren, lehrten ihn auch eben so von den ersten Elementen der Grammatik an.

Die Erneuerung der klassischen Studien im funfzehnten Jahrhundert war ihrem Wesen nach ein nochmaliges, mächtiges Auflodern der grammatischen Bildung. Sie hatte auch in Italien wiederum, ganz wie in den Tagen des Königs Hugo, Gottlosigkeit und sittliche Verwilderung in ihrem Gefolge, selbst auf dem päpstlichen Sitz. Zu diesem Aergsten kam es in Deutschland nicht, weil hier seit Jahrhunderten die encyklopädische Bildung ausschließlich herrschte, und weil die Mystiker, die Brüderschaft der Hieronymianer, welche Gregor den Großen als ihren Schutzpatron betrachtete, sich so fort der von jenseit der Alpen herüber gekommenen Studien bemächtigten und, bei aller Freude an ihnen, sie doch nur im Zusammenhange mit dem Christenthum und in Beziehung auf dieses lernten wie lehrten.

Aus der mittelalterlichen Mystik ist die Deutsche Reformation hervor gewachsen: das zeigt die Vergleichung des Strebens beider, Luther selbst bezeugt es in der Vorrede der von ihm heraus gegebenen Deutschen Theologie (1516). Als nun das große Ereigniß sich in Deutschland und weiter Bahn machte, konnte es den Jugendunterricht unmöglich unberührt lassen. Johann Sturm erhob sich, ein mittelalterlicher Mann der Kirche, der den Interessen dieser alle politischen und nationalen unterordnete, und dennoch ein entschiedener Anhänger der evangelischen Lehre, ein Schulrector, der den Unterricht seiner Collegen bis ins Einzelne nach seinem Plane leitete, und zugleich ein Staatsmann, der die Verhältnisse der christlichen Welt klar überblickte, und den die Regierenden in ihren Angelegenheiten um Rath fragten*). Der Lehrbegriff der von ihm neu eingerichteten Schule in Straßburg faßte energisch die Gegensätze zusammen, welche seine Zeit ihm bot, die christliche Encyklopädie und die grammatische Methodik und Historik in der erweiterten Ausdehnung, welche der Humanismus forderte**).

---

*) Ueber ihn: La vie et les travaux de Jean Sturm, par Ch. Schmidt. Strasburg. 1855.

**) Joh. Sturmii de institutione scholastica opuscula omnia, rec. Hallbauer. 83—152.

Dasselbe Ziel verfolgte Sturms Zeitgenosse, Philipp Melanchthon und ihm lag in Sachsen ein weiteres Feld offen; aber er fand neben sich und in sich Hemmungen, welche der Rector in Straßburg nicht zu überwinden hatte.

Luther war als Mystiker der Scholastik, damit zugleich der Aristotelischen Philosophie, auch dem Organon entschieden abgeneigt. Machte ihm Meister Philipp dagegen bemerkbar, der ächte Aristoteles sei etwas durchaus Anderes, als der verworrene mittelalterliche, so mogte ihn das und die Rücksicht auf den Freund beschwichtigen, doch blieb in seinem Gemüth ein Widerwille gegen das Trivium, besonders gegen die Dialectik, der auch zu Zeiten wohl laut wurde*). Dagegen drang er mit großem Eifer auf den Unterricht in den alten Sprachen, an dem es ihm in der Jugend gemangelt, und dessen Wichtigkeit er bei der Uebersetzung der Bibel wohl erfahren hatte**). Seine Aeußerungen sind bekannt, ohne die Sprachen sei das Evangelium nicht zu erhalten, die Sprachen seien die Scheide, darin dies Messer des Geistes stecke, sie der Schrein, darin man dies Kleinod trage***). Daß die Scheide und der Schrein auch unheiligen Inhalt in sich faßten, der den heiligen verdüstern könne, wenn er nicht gebändigt werde, bedachte der ungestüme Glaubensmuth nicht, wie Melanchthons besonnener, überlegender Geist. So strebte seltsam genug der Humanist dem christlichen encyklopädischen Lehrbegriffe zu, während der Theolog den grammatischen verfolgte, der im Heidenthum seine Wurzel hatte. Das Compromiß, in dem die beiden Reformatoren sich zusammen fanden, läßt die evangelische Kirchen- und Schulordnung vom Jahr 1528 erkennen. In den Schulen sollte nur Latein gelehrt werden und in dieser Sprache Grammatik, Dialectik und Rhetorik†); das Quadrivium wurde also mit dem Griechi-

---

*) Der erwähnte Zwiespalt in den Ansichten der beiden Reformatoren findet sich hart, einseitig dargestellt in Arnold's Kirchen- und Ketzerhistorie II. 112—114., unbefangen in Bruckeri historia philosophiae. IV. a. 93—103. 271—286.

**) Marheinecke Geschichte der teutschen Reformation. I. 100. 101. 375. 376. II. 150.

***) A. a. O. II. 93.

†) Karl Weber Melanchthons evangelische Kirchen- und Schulordnung vom Jahre 1528. Schlüchtern. 1844. 107. 112.

schen und dem Hebräischen der Universität vorbehalten, alle andern Lehranstalten Trivialschulen. Allein gerade die ausgezeichneteren Schüler Melanchthons, Trotzendorf und Neander, achteten der Beschränkung nicht. Die Schulen in Goldberg und in Ilfeld lehrten das Griechische und das Hebräische so wohl, als Latein, das Quadrivium wie das Trivium*). Und Melanchthon war damit wohl zufrieden**); es lag ihm am Herzen, die Encyklopädie gegen ein verderbliches Uebergreifen der Grammatik sicher zu stellen. Seine Lehrbücher der Dialectik und der Rhetorik geben Zeugniß davon, und er wußte, was er that, als er, nach Luthers Tode noch, alle besonnenen Geister ermahnte und um der Ehre Gottes und des Heils der Kirche willen beschwor, die Dialectik nicht zu verabsäumen und den abgeschmackten Reden derer nicht Beifall zu geben, welche an ihr mäkelten und ausschrieen, sie sei der Kirche unnütz***).

So klar sein Blick nach dieser Seite hin war, nach einer andern war er es weniger. In der Schule sollte nicht nur denkend gelernt, sondern auch das Erlernte, Erfundene sprachlich dargestellt werden, und dies, so verlangte es die Zeit, in der Form der Rede. Die theoretische Anleitung dazu genügte nicht, der Lehrer mußte sie durch sein Vorbild beleben. Solche Rednergabe fand Melanchthon in sich selbst nicht†), auch nicht in manchen seiner Jünger, die doch sonst der Schule gute Dienste leisten konnten. So kam, durch ihn gut geheißen, die Geschichte als ein besonderer Lehrgegenstand statt der Rhetorik††), auch neben dieser†††), in einige, später in alle Gymnasien. Wo das Ganze unerreichbar schien, sollte wenigstens ein Theil des Ganzen, die Erzählung††††), geübt werden. Allein die

---

*) Löschke Valentin Trotzendorf nach seinem Leben und Wirken. 24. 45—49. Havemann Mittheilungen aus dem Leben von Michael Neander. 22. 23. 36.

**) Havemann a. a. O. 24.

***) Phil. Melanthonis erotemata dialectices. Witebergae 1594. A. 3. b.

†) Bretschneider Corpus reformatorum. I. 680.

††) Classen Jacob Micyllus. 173.

†††) Hasselbach Programm des Stettiner Gymnasiums v. J. 1844. 39. Programm v. J. 1851. 21.

††††) Die Erzählung, als Theil der Rede: Phil. Melanthonis elementa rhetorices. Witebergae 1594. 32. 34. 56. 63.

Stärkung des empirischen Wissens war eine Schwächung des rationalen.

Bald schwächte dieses sich selbst. Pierre de la Ramee, ein Schüler Johann Sturms*), baute ein von dem herkömmlichen abweichendes System der Dialectik auf, das von Frankreich her sich auch nach Deutschland verbreitete und hier eifrige Anhänger und Gegner fand; die Schule Melanchthons gehörte zu den letzteren. Den Ramisten standen nun die Antiramisten entgegen, eine mittlere Parthei, die Semiramisten, suchte Melanchthons Dialectik und die Französische auszugleichen und fand auf beiden Seiten Widerspruch. Bis tief hinein in das siebenzehnte Jahrhundert stritten die Vertreter der Wissenschaft und überboten sich in spitzfindigen Unterscheidungen, die Wissenschaft selbst krankte an Mikrologie und verfiel in den Schulen**), sie, von der Melanchthon gesagt hatte: an der Dialectik hangen alle Studien, wie sie der Anfang ist, so richtet sie auch das Uebrige nach ihrer Weise ein***).

Das Sinken der Dialectik war das Emporkommen der Grammatik, diese überwuchs seitdem an Umfang, an Ansehen alle übrigen Wissenschaften des Lehrbegriffs. Für die Encyklopädie in dem Stadium brachte Wouwer****) um den Anfang des siebenzehnten Jahrhunderts das tönende Wort Polymathie in Gang†). Ein Jahrhundert später, als die Zerfahrenheit ihre Höhe erreicht hatte, ward Johann Matthias Gesner der Bannerträger der Polymathie oder, was ihm als gleichbedeutend galt, der Grammatik††). Das, bildete er sich ein, sei die Encyklopädie, welche jederzeit so hoch geachtet worden; aber von einem Zusammenhang der zu diesem Lehrbegriff gehörigen Wissenschaften wußte er nichts weiter zu sagen, als die bekannte Phrase aus Cicero's Rede für den Archias†††). Dem gemäß kannte er auch keine andere Gliederung, als die seit Erasmus Zeit üblich gewor-

*) Charles Schmidt l. c. 10. 11.

**) Bruckeri historia philosophiae. IV. b. 576—585.

***) Bretschneider l. c. I. 64.

****) Geb. 1574, gest. 1612.

†) Seine Schrift: Joan. a Wower de polymathia tractatus. Ich kenne davon nur die Ausgabe von Thomasius. Leipzig 1665.

††) Gesneri isagoge in eruditionem universalem. I. 1. 2.

†††) Gesneri institutiones rei scholasticae. 23. 24. 29. 30.

dene*) in sprachliche und reale Erkenntnisse**). Die Polymathie war, ihrem Umfange nach, eine andere für den Lehrer, eine andere für die Schüler: nur die letztere kann hier in Betracht kommen. Sie ist in der Hannöverschen Schulordnung vom Jahre 1738 enthalten, welche Gesner als beständiger Inspector aller Schulen in den großen Städten des Landes entworfen, der Landesherr bestätigt hatte.

Nach ihr waren die Gegenstände des Unterrichts: Christenthum, Lesen, Schreiben, Rechnen, Meßkunst, Erkenntniß der Natur und Kunst, Latein, Griechisch, Hebräisch, Deutsch, Geographie, Geschichte, Philosophie und Musik***). Die neue Einrichtung stieß auf Widerspruch mancher Schulmänner und der städtischen Magistrate. Diese widerstrebten dem Inspector, weil sie sich durch ihn in ihren Rechten beeinträchtigt fanden, meint Ernesti†). Nach Gesners eigenen Aeußerungen klagte man, es werde nichts als Latein gelehrt, und verlangte dem gemäß Realschulen, mindestens in jeder Stadtschule eine Realklasse. Der Inspector dagegen meinte, die Schulordnung habe dem Begehren bereits genügt, sie werde nur nicht ausgeführt††). Es ist wahr, sie führt der so genannten Realien im Lehrplan genug auf, setzt aber, wie ausdrücklich und wiederholentlich gesagt wird, damit dem Lateinischen Unterricht ja kein Abbruch geschehe, die Lehrziele auf so verschwindende Minima herab, daß dergleichen Mittheilungen keine Realschule können genannt werden. Und zum Lateinlernen waren alle Schüler verpflichtet, nur alte Geographie und das Griechische wurden mit denen allein getrieben, die bei den Studien bleiben sollten, das Hebräische mit den künftigen Theologen.

Die Hannöversche Schulordnung läßt darüber keinen Zweifel, das Gymnasium sollte eine Vorbereitungsschule für die Universität, eine Unterklasse dieser sein. Die evangelische Kirchen- und Schulord-

---

*) Duplex omnino videtur cognitio rerum ac verborum. Erasmi Roterod. de ratione studii tractatus in der Sammlung: H. Grotii et aliorum dissertationes de studiis instituendis. Amsterod. 1645. 318.

**) Gesneri institut. 38. 39.

***) Schulordnung vor die Churfürstl. Braunschweig-Lüneburgischen Lande. Göttingen 1738. 18—145.

†) Ernesti opuscula oratoria. Lugd. Batav. 1762. 321.

††) Gesneri isagoge II. 408.

nung von 1528 hatte zwei hundert Jahre früher in Sachsen etwas entfernt Aehnliches versucht, denn näher angesehen war doch ein wesentlicher Unterschied zwischen der Trivialschule und der grammatischen, der gelehrten Schule, wie man sie auch wohl nannte. Denn zu Gelehrten sollte sie die Jugend heran bilden. Dann war die Frage nicht zu umgehen: wer ist gelehrt? Gesner antwortete: Viele sind nicht gelehrt, die Latein verstehen, viele sind ausgezeichnet gelehrt, die kein Latein verstehen, doch sind sie nicht in der Weise gelehrt, wie es zu gewissen vornehmen Aemtern, zu gewissen Obliegenheiten der Gelehrten erforderlich; also ist wünschenswerth, daß alle steif und fest dabei bleiben: wer kein Latein versteht, ist nicht gelehrt*). Die Philosophie Gesners, behauptet einer seiner Jünger, war die Blume der gesammten Philosophie**). Jedenfalls mogte die Artistenfacultät in Göttingen das Verfahren des Mannes mit den Schulen sehr zweckmäßig finden, wurde sie doch dadurch der Arbeit überhoben, ihre Zöglinge von unten auf selbst zu unterrichten, allein dieser äußern Zweckmäßigkeit stand eine innere Unzweckmäßigkeit gegenüber. Tritt der Knabe in die Schule ein, so weiß er so wenig, als irgend einer seiner Angehörigen, ob ein Gelehrter aus ihm werden kann oder nicht, ob er diesen oder jenen Lebensberuf ergreifen soll. Die Unentschiedenheit dauert erfahrungsmäßig nicht selten bis in die oberste Gymnasialklasse fort. Der Schulunterricht kann also nicht für einen besondern Beruf vorbereiten, er kann und soll vielmehr die Jugend objectiv zu der Erkenntniß der nothwendigen Grundrichtungen alles menschlichen Wissens, subjectiv zu der Erkenntniß der eigenen Neigung und des eigenen geistigen Vermögens hinführen, damit jeder einzelne Schüler für sich erst den Entschluß zu einem besondern Beruf fassen könne. Einen solchen Zweck in sich kannte das Gymnasium der Polymathie nicht, es suchte ihn außer sich in der Universität; daher der Unterricht in ihm eine Summe, kein Ganzes.

Durch F. A. Wolf, der 1783 an die Universität Halle berufen wurde, kam auch hieher die Polymathie. Zwar er sprach wegwer-

*) L. c. I. 54. 102. 114.

**) Philosophia Gesneriana flos philosophiae universae. L. c. II. praef. Der Jünger ist Nicolaus Niclas.

fend von der überhand nehmenden Vielwisserei*), mit bestimmter Hindeutung auf Gesner**); aber etwas anderes als eine Vorschule der Universität erkannte auch er nicht in dem Gymnasium. Der Unterricht auf Schulen muß so sein, daß er auf den akademischen zweckmäßig vorbereitet, lautete sein dictatorischer Ausspruch***). Und die von ihm für das Gymnasium geforderte Lehrsumme — einen Lehrbegriff kann man sie nicht nennen — war größer, als die der Hannöverschen Schulordnung, und wechselte und schwankte hin und her. Lesen, Schreiben, Rechnen, Zeichnen, Musik, Latein, Griechisch, Hebräisch, Französisch, Deutsch, auch Religion standen als Gegenstände des Unterrichts fest†). Eigentliche Wissenschaft dagegen, hieß es einmal, ist noch nicht für Schulen, nicht einmal Geschichte, nur Mathematik††), und ein ander mal wurde ein ordentlicher, gelehrter, quellenmäßiger Vortrag der ganzen Geschichte gefordert†††), Völkergeschichte und allgemeine Literargeschichte, dazu Geographie, Naturhistorie, Physik*), Chemie und keine Chemie**), Antiquitäten überhaupt und Römische Alterthümer, Mythologie, Prosodie, Metrik***), allgemeine Encyklopädie†), von Rhetorik viel Vorkenntnisse, aber kein System, und doch auch Rhetorik und Poetik††). Fast aller Unterricht in der Philosophie muß von den Schulen ausgeschlossen werden, doch einige practische Uebungen zur Erhöhung der so genannten natürlichen Logik sind nützlich†††): so lautete ein Gebot. Und ein zweites: Eine kurze Uebersicht der Haupttheile der Philosophie ist nöthig, vorzüglich der Logik und Psychologie*). Ein drittes: die Logik haben wir ausgeschlossen**). Ein viertes: unter den Schulbüchern ist eins erforderlich zur Logik oder überhaupt prima philosophiae***). Die Summe der vier Gebote aber war eine Geheimlehre: unter Freunden gestand Wolf, daß er von Logik nichts wisse†).

---

*) F. A. Wolf über Erziehung, Schule, Universität, herausgegeben von Körte. 100.
**) A. a. O. 255. 256. Vgl. Gesneri isagoge I. 1.
***) F. A. Wolf über Erziehung ꝛc. 98.
†) A. a. O. 99. 107. 131. 141. 142. 169. 170. ††) A. a. O. 136.
†††) A. a. O. 138. *) A. a. O. 99. 130. 170. **) A. a. O. 99. 136.
***) A. a. O. 170. †) A. a. O. 107. 170. ††) A. a. O. 134. 135. 170.
†††) A. a. O. 106. *) A. a. O. 135. **) A. a. O. 100. ***) A. a. O. 148.
†) Varnhagen von Ense Denkwürdigkeiten und vermischte Schriften VIII. 369.

Sein Lehrplan ging über die Polymathie Gesners hinaus, nur in Einem blieb er zurück. Gesner stand noch mitten in dem Christenglauben alter Zeit*); dem entsprechend leitete sich der christliche Unterricht seiner Schulordnung am Katechismus und an der Bibel fort, zu denen in den obersten Klassen ein theologisches Compendium hinzu trat. Wolf dagegen fand es wünschenswerth, daß der Religionsunterricht hauptsächlich auf natürliche und christliche Moral gehe, von Glaubenssätzen aber höchstens Einiges rein biblische mitnehme**), denn, sagt sein Biograph, er war der Theologie durchaus abhold wegen ihres unlebendigen Glaubens und weil in ihrem dämmerlichen Schafstalle kein freies, geistig fortschreitendes Wirken und Wissen gedeihen kann, auch verdroß ihn ihr Hebräisch und das gar zu schlechte Griechisch ihrer Urkunden. Dagegen lebte er seines Gottes im innersten Herzen, gleich wie die weisen Alten, nur daß er freudig des Vorzuges vor denselben genoß, ein Christ zu sein†). Das lautet noch nicht, wie im zehnten Jahrhundert, die Lehre des Vilgardus, aber die Verwandtschaft mit ihr ist doch nicht zu verkennen. Wolf, wird weiter gemeldet, war dem sinnlichen Leben zugethan. Nie hat er die Freuden der Tafel und des Bechers verschmäht; auf nüchternes Maßhalten nie ängstlich bedacht, liebte er es wol, sich und die Freunde wohl angetrunken zu finden, ohne jedoch andern ihre pflichtgemäße Mittelstraße bei universaler Mittelmäßigkeit zu verleiden oder zu verargen††). Und die Jünger traten in die Fußstapfen des Meisters†††). Das war noch weit ab von den Orgien des Königs Hugo, aber lag es nicht an der Straße dorthin? Mag man also F. A. Wolf, den Philologen, als einen der vornehmsten Träger jener humanistischen, oder, in der Ausdrucksweise des Mittelalters gesprochen, grammatischen Bildung bewundern, aus welcher in Weimar die reichste, glänzendste Blüthe der Deutschen Literatur aufgewachsen ist; mag man willig zugeben, daß der ausgezeichnete Gelehrte auch als Schulmann den Unterricht in den alten Sprachen einseitig zwar, doch bedeutend gefördert hat; auf den Unterricht, auf

*) Ernesti opuscula. 334.
**) F. A. Wolf a. a. O. 107.
†) Körte Leben und Studien F. A. Wolfs. II. 170.
††) Körte a. a. O. I. 125.
†††) Gerd Eilers Meine Wanderung durchs Leben II. 179—181.

die Erziehung der Gymnasien als Ganzes haben er und sein Humanismus nicht wohlthätig eingewirkt.

Eine solche Bildung war nur für gemächliche, wohlhäbige Tage. Sie brach zusammen, als der Jammer des Jahres 1806 über das Vaterland kam. Daß Wolf in Berlin nicht zu der Stellung gelangen konnte, die ihn befriedigte, hatte nicht, wie er selbst meinte, in der widerwärtigen Gesinnung einzelner Personen seinen Grund, sondern darin, daß Gefühle, Gedanken, Ansichten herrschend geworden waren, die ihm innerlich fern lagen. Noch in den Tagen der Drangsal wurde das Gesetz über die Abiturientenprüfungen vom Jahr 1812 erlassen. Aus ihm ergab sich, von dem Elementarunterricht der untern Klassen und den technischen Uebungen abgesehen, der wissenschaftliche Lehrbegriff des Preußischen Gymnasiums. Eine andere Gliederung als die Erasmische in Verbalien und Realien, oder, wie nun der Ausdruck war, in Sprachen und Wissenschaften, hatte auch er noch nicht. Diese waren Religion, Geschichte, Geographie, Mathematik, Naturbeschreibung und Physik, jene Latein (mit Einschluß der Prosodie und Metrik), Griechisch, Hebräisch, Französisch und Deutsch; zu letzterem gehörte auch Kenntniß der höhern Grammatik und der Hauptepochen in der Deutschen Literaturgeschichte. Wer, wie die Gegner der Vielwisserei, die Lehrgegenstände nur zählte und in deren Minderung ohne Weiteres den Fortschritt zum Besseren erkannte, mußte dem Gesetze den Vorzug geben vor den größeren, unsicheren Forderungen Wolf's. Vielleicht lag der Vorzug noch mehr in der stärkeren Betonung des Deutschen Unterrichtes, dem Ausdruck des Nationalbewußtseins, welches die Drangsal der Zeiten rege gemacht hatte, und in dem sittlichen Ernst, mit dem auf Charakterreife der Abiturienten gedrungen wurde*).

Darin war der Anfang eines Heraustretens aus der Zerfahrenheit der Polymathie dankbar zu erkennen, aber der einfache Grundgedanke des encyklopädischen Lehrbegriffes erschien hier noch nicht. Doch war er bereits in Deutschland wie neu entdeckt und ausgesprochen.

---

*) Neigebauer Sammlung der auf den öffentlichen Unterricht in den Königl. Preußischen Staaten sich beziehenden Gesetze und Verordnungen. 289—308. 305.

Vierzehn Jahre nach dem Tode Gesners entwarf der Generalvikar Franz von Fürstenberg die Schulordnung für die Gymnasien des Hochstifts Münster (1776), ein hoch bedeutendes Werk, das zuerst die Fürstin Gallitzin aus den Niederlanden nach Münster zog, später allmählig die ganze so genannte heilige Familie versammelte, deren stille Wirksamkeit in die evangelische Christenheit hinein reichte, wie in die katholische. Jenes Gesetz sprach zuerst wieder aus: Der öffentliche Unterricht soll dem Schüler Begriffe und Kenntnisse von Gott, von sich und seinen Pflichten, von dem Wesen um ihn her und von den Schicksalen der Menschheit verschaffen; er soll ihn seine Begriffe prüfen, vergleichen und bezeichnen lehren*).

Die Trichotomie Alcuins erkennt sich schon in dieser Fassung; noch deutlicher wird sie in dem einfach klaren Ausdruck, welchen der Greis (um 1805) im Rückblick auf die Arbeit seines Lebens, dreißig Jahre später fand, die Gegenstände, welche der Gymnasialunterricht zu umfassen habe, seien vollständige Erkenntniß Gottes, des Menschen selbst und des ganzen Natursystems**). Fürstenberg war, wie anzunehmen, durch die Theologie zu dieser Einsicht geleitet.

Nur drei Jahre nach seinem letzten Wort gelangte Niethammer auf philosophischem Wege zu demselben Ergebniß. Vernunftbildung, sagte er, ist die ausschließliche Aufgabe des Erziehungsunterrichts. Daraus folgt von selbst, daß dieser sich auch nur mit Vernunftgegenständen zu beschäftigen hat. Die Kenntnisse, die allein nothwendig durch den Erziehungsunterricht in dem Lehrling müssen entwickelt werden, sind die Ideen der Gottheit, Nothwendigkeit und Freiheit: sie umfassen das ganze Object der Vernunft. Darin, daß der Mensch die Idee des Ewigen und seiner Erscheinung in dem Naturreiche und dem Menschenstaate, oder wie es vielleicht populärer ausgedrückt wird, ein höheres Sein überhaupt und eine darauf gegründete und sich beziehende höhere Bedeutung sowohl der Naturwelt, als der Menschenwelt erkenne, besteht die intellectuelle Vernunftbildung †).

---

*) Sökeland Umgestaltung des Münsterschen Gymnasiums durch den Minister Franz Freiherrn von Fürstenberg. Münster 1828. Beilagen. 2. Esser Franz von Fürstenberg. Münster 1842. Fürstenbergs Schriften. 75.

**) Esser a. a. O. Fürstenbergs Leben. 265. 266. Fürstenbergs Schriften. 149.

†) Niethammer der Streit des Philanthropinismus und Humanismus in der Theorie des Erziehungsunterrichts unserer Zeit. Jena 1808. 185.

Nach diesen Vorgängen war es das Reglement vom 4. Juni 1834, welches zuerst wieder in Preußischen Landen den encyklopädischen Lehrbegriff, den christlichen und nationalen, ins Dasein rief. Es stellte die christliche Katechese in voller Klarheit heraus*), nicht minder das Quadrivium als mathematischen, naturbeschreibenden und physikalischen Unterricht, als mathematische und physische Geographie**), das Trivium practisch in dem Deutschen Aufsatz, theoretisch als allgemeine Grammatik und als Logik, der Rhetorik wird nicht gedacht, statt ihrer der empirischen Psychologie und der Deutschen Literaturgeschichte***). So weit war der Lehrbegriff, den das Reglement darlegt, und in ihm das Trivium seiner ersten, ursprünglichen Gestalt in Alexandria wesentlich entsprechend: keine Sprache in der Schule, als die Muttersprache, an ihr und ihrer Literatur sollte die Jugend sich der Gesetze menschlicher Sprache, menschlicher Rede, menschlichen Denkens, somit ihres eigenen menschlichen Geistes bewußt werden. Aber wir befinden uns nicht, wie im Alterthum die Griechen, am Anfang der Europäischen Geistesentwickelung, sondern von außen, wie von innen fort geschoben, mitten in ihr: das Wissen der Vergangenheit trägt uns und lastet auf uns. So wird auch von unsrer Jugend gefordert, sie soll sich ihres Menschengeistes wie an der Muttersprache, so an den Sprachen der alten Culturvölker und wenigstens einer neuern, an der Griechischen, Römischen und Französischen Literatur, wie an der Deutschen bewußt werden: das Trivium hat sich dadurch vervierfacht, verfünffacht für die Schüler, welche auch das Hebräische lernen, versechsfacht sogar durch das Hereinziehen der Geschichte: das Principale ist von seinem Accedens überwachsen. Daran hat mit weisem Maßhalten das Gesetz vom 4. Juni 1834 nichts geändert, sondern späterer Zeit die Pflege des von ihm ausgestreuten Samens überlassen. Die Hauptsache ist geschehen: der Lehrbegriff ist als ein Ganzes bezeichnet — wie könnte sonst Gesammtbildung den Gymnasien als Aufgabe gestellt werden†) —, die encyklopädische Dreitheilung erkennbar gemacht, das dialectische Ele-

*) Reglement v. 4. Jun. 1834, betreffend die Prüfung der zur Universität übergehenden Schüler. §. 23. 5. §. 28. 5.

**) A. a. O. §. 23. 6. 7. 8. 9. §. 28. 6. 7. 8.

***) A. a. O. §. 16. 1. §. 23. 1. 10. §. 28. 1.

†) A. a. O. §. 16. 1.

ment, auf welches Sturm, Melanchthon, noch Leibnitz*) so großen Werth legten, ist wieder zu seinem Recht gekommen, die Gymnasien sind, wie sie es thatsächlich längst waren, als allgemein wissenschaftliche Schulen anerkannt, die ihren Zweck in sich haben, die Universitäten als wissenschaftliche Fachschulen**).

Sechs Jahre nach dem Erlaß des Reglements starb v. Altenstein; Eichhorn wurde dessen Nachfolger (1840). Alsbald vernahm man von einer bevorstehenden Reform des öffentlichen Unterrichts. Credo, ut intelligam war der oft wiederholte Wahlspruch der neuen Verwaltung. Wurde er auf den Gymnasialunterricht angewandt, so war der encyklopädische Lehrbegriff gesichert, nur in seinem Accedens mogte geändert werden. Auch daß die Lecture der Alten den Gymnasien könne entzogen werden, war nicht zu besorgen. Je mehr eine Schule von christlichem Leben erfüllt ist, um so mehr wird sich in ihr das Verlangen regen nach jenen Schriften, in denen sich die heidnische Welt in all ihrer Herrlichkeit abspiegelt. Das Licht scheint in der Finsternißt). Finsterniß auch die Griechen zur Zeit des Perikles, auch Rom in den glänzenden Tagen des Augustus! Aber in diese Finsterniß hinein die Lichtblicke des ewigen Wortes, ungeachtet sie nicht oder mangelhaft ergriffen wurden. Nur das konnte Gegenstand der Frage werden, ob die allgemeine wissenschaftliche Bildung, die von jedem besonderen Fachstudium abzusehen hat††), das Schreiben und Sprechen der alten Sprachen fordere, in Folge dessen nicht allein wenig von den Schriften des klassischen Alterthums gelesen, sondern auch die Jugend von dem Inhalt dieses Wenigen abgezogen und auf grammatische und lexikalische Notizen, als auf das Wesentliche, hin gedrängt wird. Was Eichhorn darüber gedacht, was er gewollt, steht dahin; daß Vorbereitungen zu einem neuen Schulreglement gemacht sind, hat derjenige Ministerialrath, welcher dabei zumeist betheiligt war, später berichtet*). Die Ereignisse des Jahres

---

*) Leibnitii opera philosophica ed. Erdmann. 418—426.

**) Reglement v. 4. Jun. 1834. §. 1. 2.

†) Joh. 1, 5.

††) Den Gedanken hat auch Eichhorn fest gehalten. Ministerial-Rescript v. 23. März 1846. S. Müller Handbuch der gesammten Preußischen Schulgesetzgebung. Berlin 1854. 99.

*) Zur Beurtheilung des Ministeriums Eichhorn. Berlin 1849. 127—129.

1848 haben dies alles, welcher Art es sein mogte, nicht zur Wirklichkeit werden lassen. Was eine i. J. 1849 einberufene Landesschulconferenz zu Papier gebracht*), ist auch nicht lebendig geworden. Die Verordnungen vom Januar 1856 aus der Zeit des Ministeriums von Raumer sind provisorisch: das Unterrichtsgesetz, welches die Verfassung unsres Landes in Aussicht stellt, soll ausgeführt werden, so bald als möglich; die Zusage ist vor wenigen Wochen erst dem Hause der Abgeordneten gegeben.

So besteht das Reglement v. J. 1834, allen Anfechtungen zum Trotz, noch heute: es ist ihm schon jetzt eine längere Lebensdauer zu Theil geworden, als den beiden Gesetzen, die ihm vorher gingen**). Und der Mann, welcher es vor zwanzig Jahren reformiren sollte und wollte, hält nun für das Rathsamste zu den Lectionsplanen des Philologen Wolf zurückzukehren***). Also der Anfang mit Anselm von Canterbury, das Ende mit Wolf, dem weit Entfernten vom christlichen Glauben und kirchlichen Interesse†). Wolf hat vor dem Zuviel und Zuvielerlei gewarnt, wird behauptet. Was daran wahr, ist gezeigt. Auf der Seite ist kein Trost für unsre Gymnasien zu finden. Vielwisserei, das beliebte Stichwort, erweis't sich näher betrachtet als ein Galimathias. Die Wisserei, dieses Wissen schlechter Qualität, ist als Wenigwisserei nicht mehr werth, denn als Vielwisserei. Das Vielerleiwissen aber wandelt sich zum Wissen des Vielen und des Einen, wenn es als ein gegliederter Lehrbegriff erkannt wird, und das leistet die trichotomische Encyklopädie. Mögen unsre Schulen also je mehr und mehr christlich encyklopädische Bildung verbreiten: sie ist der mütterliche Boden, aus welchem allein christliche Kunst, christliche Wissenschaft aufgehen können.

---

*) Verhandlungen über die Reorganisation der höhern Schulen. Berlin, v. 16. April bis 14. Mai 1849.

**) Das erste von 1788 bis 1812, das zweite von 1812 bis 1834.

***) Dr. Eilers Meine Wanderung durchs Leben. V. 209.

†) Zur Beurtheilung des Ministeriums Eichhorn. 99.

Druck von Herrcke & Lebeling in Stettin.

Schiller als nationaler Dichter*).

Der Redner vor mir aus Eurer Mitte, meine Lieben, hat in Schillers Mädchen aus der Fremde die Poesie, in den armen Hirten, zu denen sie kam, die Zeitgenossen des Dichters erkannt, ein sittlich verarmtes Geschlecht, dem dieser nicht geschmeichelt hat**). Unser Freund hat auch auf ein Verhältniß der beiden zu einander hingedeutet, hat es im Umriß gezeichnet. So will ich seiner Spur folgend die entworfene Skizze auszuführen suchen, denn darin finde ich die schönste Aufgabe meines Berufes, daß ich Gedanken, die in Euch erwachen, und deren Bedeutung in ihrem ganzen Umfange Euch noch nicht sofort einleuchtet, Euch aus einander legen und klären helfe. Dem gemäß rede ich heute zu Euch von Schiller, unserm nationalen Dichter.

Ein Zusammenhang muß ja wohl sein zwischen dem Geistesleben unserer Nation und dem Dichter, dessen Gesänge wie keines Andern weit aus, tief und nachhaltig in sie eingedrungen sind: was sie fühlt, spricht er mächtig aus. Wir wissen es, seine lyrischen, seine epischen Dichtungen schlagen bald diesen, bald jenen Ton an, der uns anheimt; soll aber die Aehnlichkeit des Urbildes und des Abbildes genauer im Ganzen und in den einzelnen Zügen erfaßt werden, so sind wir vornämlich an diejenigen Dichtungen verwiesen, welche Schiller selbst als die höchsten seiner Kunst behandelt hat, an seine Tragödien.

*) Bei der Schulfeier am 10. November 1859 in der Aula des Stettiner Gymnasiums gesprochen.

**) Schiller über die ästhetische Erziehung des Menschen. Br. 5.

Welche unter ihnen ist die reichste, schönste Darstellung Deutscher Nationalität, welche tritt darum naturgemäß in die Mitte des Charakterbildes, das der Dichter wie einen Spiegel uns entgegen hält? Ich antworte: die Jungfrau von Orleans. Sehen wir zu, ob die Ansicht sich begründen läßt.

Bewegtes nationales Leben zeigt die Tragödie ohne Zweifel. Es krankt zu Anfang, der Staat ist durch und durch zerrüttet: das wird bis in die Hütten der Bauern und Hirten empfunden, beklagt. Um so fester, meint Thibaut, der Hausvater, soll die Familie sich in sich zusammen fassen. Dem widersteht allein die jüngste seiner Töchter. Johanna erwartet unmittelbar von Gott die Rettung des Vaterlandes, und dann ist diese vollbracht, wenn der rechtmäßige König in Rheims die Krone empfangen hat. Dazu das Werkzeug zu sein, ist die Hirtin von der heiligen Jungfrau berufen. Zögernd, bangend hat sie den Auftrag, mit ihm zugleich das Gelübde des ehelosen Lebens übernommen. Doch hat sie noch keinem ihr Geheimniß anvertraut, sie sieht dem göttlichen Zeichen entgegen, das ihr verheißen ist, wann sie ihr Werk beginnen soll. Das Zeichen wird ihr durch den Helm, den Bertrand vom Markte in Vaucouleurs mitgebracht hat. Sobald der ihr Haupt berührt, fließen weissagende Reden von ihren Lippen. Aber sie wird nicht verstanden, und der Vater heißt alle an die Arbeit gehen und nur an das Nächste denken. Da erfährt, auf sich zurückgeworfen, Johanna im Augenblick des Scheidens von der Heimath noch einmal in ihrem Gemüth jenes Anschwellen des Gefühls der Hirtin zu dem der Prophetin, dann der Gottesheldin, welchem der Dichter in dem ersten Monolog der Tragödie den unvergleichlichen Ausdruck gegeben hat.

Wieder zeigt das Gedicht die Zerrüttung des Staatslebens nun auf den Höhen, um den König her. Verzagtheit, Zwietracht der Großen des Reiches gesellt sich zu den Feinden von außen, eine Noth drängt die andre. Da kommt unerwartet die erste Siegesbotschaft: die Jungfrau aus Dom Remy hat eine Schaar des königlichen Heeres zum Siege geführt. Bald erscheint sie selbst vor dem Könige und beglaubigt sich ihm und der Nation als die Gottgesandte: auch die Kirche erkennt sie als solche an.

Das erkrankte nationale Leben ist nun genesen; alle Kräfte regen sich. Sieg folgt auf Sieg, Frankreich und Burgund werden

versöhnt, Talbot ist in der Schlacht gefallen, Johanna steht vor Rheims. Da kündigt die Erscheinung des schwarzen Ritters den Eintritt der Peripetie an. Ihm gegenüber vertraut die Jungfrau noch, selbst mit der Hölle in die Schranken treten zu können; aber gleich darauf das Zusammentreffen mit Lionel, der Kampf mit ihm, das plötzliche Erwachen leidenschaftlicher Neigung zu dem besiegten, dem entwaffneten Feinde, der entfliehen, der selbst der Siegerin das geweihte Schwert aus der Hand reißen darf. Sie hat ihr Gelübde gebrochen, sie weiß sich schuldig.

Der Schuld gesellt sich die Strafe, die innere zuerst, der quälende Seelenschmerz der Vereinsamten in dem Jubel des Volkes bei der Krönung in Rheims, bald auch die äußere Strafe. Johanna wird verbannt, ausgestoßen von denen, welche sie eben erst als die Erretterin gepriesen, als eine Gottgesandte verehrt haben. Sie wird nicht verbannt des gebrochenen Gelübdes wegen, um deß willen ihr Herz sie verklagt; sondern der Zauberei von dem eigenen Vater angeschuldigt, verstummt sie und duldet willig die Strafe des nicht begangenen Vergehens für das begangene. Und die Strafe übt ihre heiligende und reinigende Macht an der Schuldigen; in ihre Seele kommt Friede, die Leidenschaft wird hinweg genommen. Selbst gefangen von den Engländern und zu Lionel entsandt, fühlt sie sich nur auf einen Augenblick erschüttert; bald ist ihre Kraft wieder da. Der Englische Feldherr ist ihr nichts als der verhaßte Feind ihres Volkes. Ihr werden dreifache Ketten angelegt, der Tod wird ihr angedroht, wenn das Kriegsglück sich gegen England entscheidet; sie jauchzt dennoch, da sie im Gefängniß aus der Ferne den Kriegsmarsch ihres Volkes hört. Aus dem Munde eines ihrer Wächter, der auf das Schlachtfeld hinaus schaut, vernimmt sie die wechselnden Ereignisse des Kampfes: Dunois ist schwer verwundet, der König umringt, gefangen. Da wirft sie sich auf die Kniee, fleht um ein Wunder und wird erhört. Sie vermag ihre Ketten zu zerbrechen, einem der Krieger, die sie umstehen, das Schwert zu entreißen und ungehindert, wie vom Sturmwind getragen, aus ihrem Kerker auf das Schlachtfeld zu eilen, den König zu befreien, ihr Volk zum Siege zu führen. Sie selbst wird dabei tödtlich verwundet, sie stirbt, aber ihr Tod ist nicht Strafe, sondern Verklärung. Wieder aufgenommen in ihr Volk sieht sie ihren König, sieht Frankreichs Fahnen,

empfängt ihre Fahne wieder. Schon fühlt sie sich auf Wolken empor getragen, ihr brechendes Auge schaut den Himmel aufgethan, die Mutter des Herrn, von Engeln umgeben, streckt ihr liebend die Arme entgegen. So sinkt sie entseelt auf ihre Fahne nieder, alle Fahnen Frankreichs bedecken ihre Leiche.

Das ist doch ein Gedicht voll nationalen Lebens. Aber wo wird das Original des Bildes zu suchen sein? In dem mittelalterlichen Frankreich gewiß nicht. Der Mangel an Uebereinstimmung mit der wirklichen Geschichte der Jungfrau von Orleans ist, von historischer Seite mit Recht, von poetischer mit Unrecht, dem Dichter oft genug vorgeworfen. Auch nicht in dem Frankreich der Zeit des Friedens von Luneville, der Zeit, da die Tragödie entstand: Schiller kennzeichnet dies Frankreich:

> Wie Brennus in der rohen Zeit
> Legt der Franke seinen ehernen Degen
> In die Wage der Gerechtigkeit.

Nirgend, nirgend in der Wirklichkeit dürfen wir das Urbild dieses Gedichtes erwarten. Der Dichter trauert darüber:

> Ach, umsonst auf allen Länderkarten
> Spähst du nach dem seligen Gebiet,
> Wo der Freiheit ewig grüner Garten,
> Wo der Menschheit schöne Jugend blüht. — —
>
> In des Herzens heilig stille Räume
> Mußt du fliehen aus des Lebens Drang,
> Freiheit ist nur in dem Reich der Träume,
> Und das Schöne blüht nur im Gesang.

Nationales Leben aus dem Reich der Träume stellt also die Jungfrau von Orleans dar. Doch Träume einer Deutschen Mannesseele, Deutsche Träume. Die Deutsche Wirklichkeit war eine ganz andre in jenen ersten Jahren unsres Jahrhunderts, da das Reich seiner Auflösung entgegen ging: sie ist in dem Gedichte nicht abgespiegelt. Ahnungsreiche, prophetische Träume! Zwölf Jahre später gingen sie herrlich in Erfüllung. Deutschland hat damals die Wahrheit dessen erfahren, was vor Jahrtausenden der Psalmist an den Wassern zu Babel sang: „Wenn der Herr die Gefangenen Zions erlösen wird, so werden wir sein wie die Träumenden“*).

*) Ps. 126, 1.

Aber wie Schillers Deutsche Träume sich verwirklicht haben, das hat niemand unter Euch, meine Lieben, erlebt. So soll es der Alte Euch erzählen, denn es gehört auch in die Feier dieses Tages, und wenn ich dabei nicht ganz umhin kann, von mir zu reden, so bedenkt, es ist schwer das Selbst von dem Selbsterlebten zu scheiden.

Die Jungfrau von Orleans ist von den Tragödien unsers Dichters die erste gewesen, die in dem stillen, abgelegenen Marktflecken, wo ich aufgewachsen bin, zu mir drang. Ich war damals zehn bis zwölf Jahre alt, als ich das Gedicht zum ersten male las mit knabenhaftem, aber tiefem Entzücken; ich las es wieder und wieder, es schwebte vor meiner Phantasie, wie ein wunderschönes Mährchen.

Da brach der Krieg des Jahres 1806 aus. Er führte in meine friedliche Heimath zuerst die weichenden Heerhaufen Blüchers und des Fürsten von Hohenlohe, dann nachdrängende Französische Schaaren, eine nach der andern, bis das Getümmel des Krieges sich allmählig weiter in die Ferne zog. So trat mir, ich war nun vierzehn Jahre alt, das goldene Mährchen wenigstens theilweise in die nächste Wirklichkeit herein; ich verstand nun aus eigener Erfahrung die Worte Thibauts:

> Rings brennen Städte, Dörfer. Näher stets
> Und näher wälzt sich der Verheerung Rauch
> An diese Thäler, die noch friedlich ruhn.

Im Frühjahr 1808 kam ich nach Berlin. Dort habe ich, als Gymnasiast und als Student die inhaltschweren Jahre bis zum Frühling 1813 verlebt. Der Friede von Tilsit war geschlossen, aber die königliche Familie mußte noch in Königsberg verweilen, denn Berlin war von Französischen Truppen besetzt. Erst im December 1808 verließen sie es, und die ersten Preußen, Schill an ihrer Spitze, zogen ein. Im April des folgenden Jahres brach dieser von Berlin aus zu seinem unglücklichen Kriegszuge auf. Zu Ende desselben Jahres kehrte die königliche Familie in die Hauptstadt zurück. Am 19. Jul. 1810 starb die Königin Luise. Im Februar 1812 das Bündniß Preußens mit Frankreich gegen Rußland. Wieder füllte sich Berlin mit Französischen Kriegern, hindurch ziehenden und verweilenden, die sich Verbündete nannten. Im Januar 1813 verließ der König Berlin, wo er vor seinen Verbündeten nicht mehr

sicher war, und ging nach Breslau: der Bund mit Rußland wurde geschlossen, die Nation zu den Waffen gerufen.

Es genügt diese Thatsachen zu benennen, damit die äußere Geschichte jener Jahre Euch lebendig werde. Aber hier ist es besonders um die gleichzeitigen Vorgänge in den Gemüthern zu thun. Gehen wir darauf näher ein.

Im September 1809 schrieb die Königin Luise von Königsberg aus an ihren Vater, den Herzog von Meklenburg Strelitz: „Hat es nicht, wie in Spanien auch in Tyrol schon gezündet*)! — — Gott, wenn die Zeit der Jungfrau wieder käme, und wenn der Feind, der böse Feind doch endlich überwunden würde, überwunden durch die nämliche Gewalt, durch die einst die Franken, das Mädchen von Orleans an der Spitze, ihren Erbfeind aus dem Lande schlugen! — Auch meinen Schiller habe ich wieder und wieder gelesen! Warum ließ er sich nicht nach Berlin bewegen? Warum mußte er sterben? Ob der Dichter des Tell auch verblendet worden, wie der Geschichtschreiber der Eidgenossen? Nein! Nein! Lesen Sie nur die Stelle: Nichtswürdig ist die Nation, die nicht ihr Alles setzt an ihre Ehre! — Und ich kann noch fragen, warum er sterben mußte. Wen Gott lieb hat in dieser Zeit, den nimmt er zu sich“**).

Von diesem Briefe der Königin wußte, als er geschrieben wurde, begreiflich in Berlin niemand etwas; aber Thatsache ist es, daß zu derselben Zeit die poetische Hoffnung auf die Wiederkehr des Mädchens von Orleans auch in der Hauptstadt auf das Deutlichste sich kund gab. Woche für Woche wurde, so viel mir erinnerlich, im Theater mehrmals Schillers Jungfrau gegeben, immer vor gefülltem Hause, und waren Franzosen in der Stadt, so fehlte es in den Logen auch nicht an hohen Offizieren des kaiserlichen Heeres.

Ging nun der Vorhang in die Höhe, so wurden die ersten Scenen schweigend angehört, bis Bertrand, den Helm in der Hand auf der Bühne erschien. Mit reger Theilnahme folgten dann die Zuschauer allen Bewegungen, allen kurzen einleitenden Fragen der Jungfrau bis zu dem begeisterten Hervorbrechen:

---

*) Aus der Erwähnung dieser Thatsache ist klar, daß der Brief nicht, wie der Druck angiebt, schon i. J. 1808 kann geschrieben sein.

**) Luise, Königin von Preußen. Zweite neu bearbeitete Auflage. Berlin 1849. S. 349. 350.

Nichts von Verträgen, nichts von Uebergabe!
Der Retter naht, er rüstet sich zum Kampf.

Lauter Beifall begleitete, unterbrach die Rede. Dann ward es einen Augenblick still bei der zweifelnden Klage:

Ach! Es geschehen keine Wunder mehr!

Und von neuem begann der Beifall, wenn Johanna die Antwort gab:

Es geschehn noch Wunder. — Eine weiße Taube
Wird fliegen und mit Adlerskühnheit diese Geier
Anfallen, die das Vaterland zerreißen. — —
Der Herr wird mit ihr sein, der Schlachten Gott.
Sein zitterndes Geschöpf wird er erwählen,
Durch eine zarte Jungfrau wird er sich
Verherrlichen, denn er ist der Allmächt'ge.

Die weitere begeisterte Rede der Jungfrau erhielt dann die Stimmung der Hörer noch gehoben, wenn auch ohne lauten Ausbruch. Thibauts Schlußworte und der wehmüthige Anfang des darauf folgenden Monologs beruhigten sogar, aber noch einmal erhob sich der Enthusiasmus, stieg zu seiner Höhe auf und äußerte sich in Händeklatschen und frohlockendem Bravorufen, sobald die Strophen gesprochen wurden:

— Wenn im Kampf die Muthigsten verzagen,
Wenn Frankreichs letztes Schicksal nun sich naht,
Dann wirst du meine Oriflamme tragen
Und, wie die rasche Schnitterin die Saat,
Den stolzen Ueberwinder niederschlagen,
Umwälzen wirst du seines Glückes Rad,
Errettung bringen Frankreichs Heldensöhnen
Und Rheims befrein und deinen König krönen.

Ein Zeichen hat der Himmel mir verheißen;
Er sendet mir den Helm, er kommt von ihm,
Mit Götterkraft berühret mich sein Eisen,
Und mich durchflammt der Muth der Cherubim;
Ins Kriegsgewühl hinein will es mich reißen,
Es treibt mich fort mit Sturmes Ungestüm;
Den Feldruf hör' ich mächtig zu mir dringen,
Das Schlachtroß steigt und die Trompeten klingen.

In gleicher Weise wurden die ganze Darstellung hindurch die Stellen mit Beifall begrüßt, welche das Allen vorschwebende Ziel und die Gesinnung Aller andeuteten. Zunächst Dunois Worte:

> Für seinen König muß das Volk sich opfern,
> Das ist das Schicksal und Gesetz der Welt.
> Der Franke weiß es nicht und wills nicht anders.
> Nichtswürdig ist die Nation, die nicht
> Ihr Alles freudig setzt an ihre Ehre.

Dann die prophetische Botschaft der Jungfrau an die Englischen Heerführer:

> Euch ist das schöne Frankreich nicht beschieden
> Vom Sohne der Maria, sondern Karl,
> Mein Herr und Dauphin, dem es Gott gegeben,
> Wird königlich einziehen zu Paris,
> Von allen Großen seines Reichs begleitet.

Und wieder in der Anrede Johannens an den Herzog von Burgund:

> Was ist unschuldig, heilig, menschlich gut,
> Wenn es der Kampf nicht ist ums Vaterland?

Vor allem Dunois letzter gewaltiger Kriegsruf:

> Zu den Waffen! Auf! Schlagt Lärmen! Rührt die Trommeln!
> Führt alle Völker ins Gefecht! Ganz Frankreich
> Bewaffne sich! Die Ehre ist verpfändet,
> Die Krone, das Palladium entwendet!
> Setzt alles Blut, setzt euer Leben ein!
> Frei muß sie sein, noch eh der Tag sich endet.

Wenn aber dann die Gefangene in der Angst um ihren König sich betend auf die Kniee warf:

> Höre mich, Gott, in meiner höchsten Noth!
> Hinauf zu dir, in heißem Flehenswunsch,
> In deine Himmel send' ich meine Seele —

da war kein Beifallklatschen mehr, da füllten sich die Augen mit Thränen der Andacht, der heiligen Freude, wenn dem Gebet die Erhörung folgte, der schmerzlichen Siegeslust, wenn die Siegerin verwundet da lag, der Erhebung, wenn sie einer Verklärten gleich mit ihrer Fahne sich aufrichtete und sterbend niedersank.

So fühlte Berlin in den Tagen unsrer Erniedrigung, und Berlin war damals mehr als die Hauptstadt des Landes, sie war das schlagende Herz der Nation: was hier gefühlt wurde, wurde weithin im nördlichen Deutschland mitgefühlt. So klang denn auch die Losung: Gott, König, Vaterland, welche im Frühjahr 1813

von dort ausging, alsbald aller Orten in den Herzen und von den Lippen wieder. Und sie war ja dieselbe, die in den Jahren vorher aus Schillers Jungfrau von Orleans tief in die Gemüther eindrang. Nur das Bild der Mutter des Herrn konnte in evangelischen Landen nicht das Symbol des neuen Geisteslebens sein: das weltüberwindende Kreuz trat in dessen Stelle.

Ist aber Schillers Jungfrau von Orleans das vorahnende, poetische Spiegelbild der Deutschen Erhebung im Jahre 1813, und konnte diese nur aus dem Charakter der Nation hervor gehen, so behalte ich ja wohl Recht mit meiner Ansicht, jene Tragödie sei die reichste, schönste Darstellung Deutscher Nationalität. Religiöse Gesinnung, treue Liebe zum Könige und zum Vaterlande: das sind ohne Zweifel edle Eigenschaften eines Volkes.

Daraus folgt dann weiter, daß der nationale Gehalt der Werke unsres Dichters nicht nach ihrem Stoff zu messen, daß, woher dieser auch entnommen, welche Fremdnamen in jenen genannt seien, der Poet doch immer nur der Sohn seines Volkes bleibt und aus dessen Geiste heraus denkt, fühlt und spricht. Dem gemäß sind auch in allen übrigen Tragödien Schillers Entfaltungen des Deutschen Nationalcharakters dargestellt, wie in der Jungfrau. Aber nirgend so erfreuliche, wie in ihr. Sie erscheint als die Mitte des Bildes, hier ist das volle Licht, rings umher die mehr oder minder dunkeln Schatten.

So zeigt Maria Stuart in der Deutschen Religiosität den Flekken des Religionshasses. Unsre Geschichte von den Sachsenkriegen Karls des Großen an bis in die Gegenwart hinein bestätigt das Zeugniß der Poesie.

Und setzt die Liebe zum Könige und zum Vaterlande, welche aus der Jungfrau von Orleans als Eigenheit unsres Volkes leuchtend hervortritt, ein gegenseitiges lauteres Verhältniß der Regierenden und der Regierten zu einander nothwendig voraus, so enthüllen dagegen eine Reihe anderer Tragödien unsers Dichters die finstern Tücken in uns, die ein solches nicht aufkommen lassen. Und überall wird die Dichtung von der Geschichte bestätigt.

Berichtet diese Jahrhunderte hindurch von der Zwietracht der Hohenstaufen und der Welfen, der Habsburger und der Wittelsbacher, der Wittelsbacher und der Luxenburger, der Habsburger, nach ihnen des Florentiner Geschlechtes und der Hohenzollern — Schillers Braut

von Messina zeigt eben so den unseligen Haß fürstlicher Brüder der aus unbekannt verhängnißvollem Samen empor wuchs, die frohe Einigkeit ihrer Kindheit zerriß und furchtbar mit dem Ernst der Jahre reifte, bis er zur Bruderfehde wurde, alle heiligen Bande der Natur lös'te und die Stadt in bürgerlichem Streit empörte. Nicht anders Don Carlos. Hier ist der Zwiespalt zwischen dem Vater und dem Sohne, der von der einen Seite durch selbstsüchtige Höflinge, von der andern durch einen Enthusiasten geschürt, zum kalten überlegten Groll wird und in politischen Maximen seine Rechtfertigung sucht. Eine andre Makel der Regierenden, lieblose Genußgier, deckt Kabale und Liebe auf, mit Bitterkeit, aber leider nicht ohne Wahrheit, wie die Geschichte manches Deutschen Fürstenhofes im achtzehnten Jahrhundert, auch im neunzehnten bezeugt.

Die Regierten erscheinen nicht sittlicher. Das trotzige Anstürmen gegen Recht und gesetzliche Ordnung, wohl gar mit dem fanatischen Anspruch auf einen Antheil an dem Amt des Weltrichters, wie es die Deutsche Geschichte vor und nach dem Landfrieden Maximilians auf Ritterburgen, in Wäldern, auf der Nordsee und Ostsee, zuletzt noch auf den Barricaden vielfach nachweisen kann, findet sein Abbild in den Räubern unsres Dichters. Auch im Wallenstein unter andern Verhältnissen dieselbe Gesinnung.

Straflose Frechheit spricht den Sitten Hohn,
Und rohe Horden lagern sich, verwildert
Im langen Krieg, auf dem verheerten Boden.

Und auf diesem finstern Zeitgrund ein verwegener Charakter, des Lagers Abgott und der Länder Geißel, die Stütze und der Schrecken seines Kaisers; dazu ein Heer, das sich kaiserlich nennt und kein Vaterland hat, der Auswurf fremder Länder, der aufgegebene Theil des Volkes, dem nichts gehört, als die gemeine Sonne. Das entsprechende Zeugniß der Geschichte hat Schiller selbst seiner Dichtung gegenüber gestellt.

Was aus solchen moralischen Zuständen oben und unten hervorwächst, der Bürgerkrieg, hat auch in den Tragödien unsers Dichters seinen Ausdruck gefunden. Im Fiesko stehen zwei Adelspartheien gegen die Regierung auf, und ehe noch diese ganz überwältigt ist, verfeinden sich jene und vernichten einander. Im Tell sind es die Bauern, welche übergreifender Fürstengewalt und einem schwankenden

Adel muthig entgegen treten. Sie sind im Stande der Nothwehr, und ihr Kampf ist unbedenklich edler, sittlicher, als der Streit zwischen Fiesko und Andreas Doria, dennoch bleibt er Bürgerfehde, und die Nothwehr verirrt sich zum vorbedachten Morde. Als solchen weiß der Schütze in der hohlen Gasse selbst seine That, doch will er, um ihres Zweckes willen, sie als völlig rein betrachtet wissen, als himmelweit verschieden von der des Parricida, die er verabscheut; und die Eidgenossen stimmen ein und jauchzen dem Mörder zu, als dem Befreier. Der Dichter hat Recht: so fühlen, so richten politische Partheien. Die Geschichte aller Zeiten, auch die Deutsche, bezeugt es. In den Kämpfen der Städtebündnisse mit den Rittergesellschaften vom großen Interregnum bis zum ewigen Landfrieden, in den Bauernaufständen, selbst in den letzten Wirren vor zehn Jahren liegen Beispiele genug zu Tage.

Meint Ihr, meine jungeu Freunde, ich hätte die Schatten doch zu dunkel gehalten? Der Dichter stelle ja auch reine Charaktere neben die verwerflichen, er lasse in diesen noch bessere Regungen durchblicken und breite selbst über das Gräßliche ein poetisches Frühroth oder Spatroth aus. Ihr habt Recht. Aber unterscheidet Aesthetik und Moral. Das ist Schillers eigene Forderung. Eine Moralität, welche allein auf dem Schönheitsgefühl gegründet wird, hält er für zweifelhaft*). Fragen wir nun dem Charakterbilde nach, das der Dichter von unsrer Nation entwirft, so ist die Schönheit der Darstellung ein Untergeordnetes; um die moralische Seite handelt es sich vornämlich und hier wieder um die Individuen weniger, als um das Ganze. Auf dem Standpunkte aber erkennen wir in Schillers Tragödien ein Bild unsrer selbst, das der nationalen Eitelkeit nicht gerade angenehm ist, doch können wir seine Wahrheit nicht leugnen.

Gewiß Gott hat uns Deutschen herrliche Anlagen verliehen des Denkens, wie des Willens, aber ein wilder, verderblicher Trieb, nicht aus Gott, durchstürmt sie, hält sie gebunden oder verlockt sie auf mancherlei Irrwege. Was könnten wir, was sollen wir nach göttlicher Bestimmung sein, und was sind wir! Mitunter geht ein Ahnen durch die Nation, es müsse anders, besser mit ihr werden.

*) Schiller über den moralischen Nutzen ästhetischer Sitten.

Ein solches ist auch der Ruf nach der Einheit Deutschlands, der eben jetzt wieder hie und da vernommen wird. Ohne Zweifel ein schönes Ziel, würdig des Verlangens Deutscher Herzen, aber schwer erreichbar. Und würde es erreicht, stände der Deutsche Bund wirklich als Bundesstaat da, ein nationaler Reichstag, ein mächtiges Oberhaupt seine Leiter, ganz wie es begehrt wird; damit wäre doch immer erst eine politische Form geschaffen. Was hülfe sie? Woher käme die einige Gesinnung, wenn der sittliche Charakter bleibt, wie er ist? Die Form wäre nicht mehr als ein goldener Becher, in ihm ein trüber, vergifteter Wein. Also eine sittliche Erneuerung ist es, deren das ganze Volk der Deutschen wie jeder Einzelne von uns bedarf, damit was des Guten und Schönen in uns ist, von den Fesseln des Schlechten frei, sich ungehemmt entfalten und wirken könne.

Wie soll, wie kann das geschehen? Der Dichter, der uns schonungslos den Spiegel vorgehalten hat, giebt auch die Antwort auf unsre Frage:

Religion des Kreuzes, nur du verknüpfest in Einem
Kranze der Demuth und Kraft doppelte Palme zugleich.

Aber man kann viel wissen von der Religion des Kreuzes, von den segenreichen Umwandlungen, die sie im Leben der Völker und der Menschheit hervor gebracht hat; alle Gebildeten unsrer Nation wissen davon, doch bleiben die edelsten Kräfte der Nation gebunden, verwirrt. Es ist noch mehr erforderlich als eine solche geschichtliche Erkenntniß. Auch dies Mehr nennt unsrer Dichter; Ihr habt es schon gehört:

Höre mich, Gott, in meiner höchsten Noth!
Hinauf zu dir in heißem Flehenswunsch,
In deine Himmel send' ich meine Seele!

Also Gebet, Christengebet, das die Seele in die Himmel hinauf trägt. Was vermögte auch den Menschengeist sittlich klar, sittlich frei zu machen, wenn nicht die Vereinigung mit dem allheiligen Gottesgeist? Ja käme Gebet, wie ein erquickender, fruchtbarer Regen, in alle Deutschen Herzen, dann wären wir ein einig Volk von Brüdern, dann schmölzen die moralischen Schlacken mehr und mehr von uns aus, dann würden wir stark zu allem, was gut und recht, stark im Widerstand gegen jegliches Unrecht, dann wäre auch die politische,

die kirchliche Form bald gefunden, die alle Deutschen Stämme vereinigte. Hört unsern Dichter!

Wo Tausende anbeten und verehren,
Da wird die Gluth zur Flamme, und beflügelt
Schwingt sich der Geist in alle Himmel auf.
Ach, die Beglückten, die das froh getheilte
Gebet versammelt in dem Haus des Herrn!

Drei Briefe des Philosophen Hemsterhuys.

Die Gegensätze des Sinnlichen und des Uebersinnlichen, des Leibes und des Geistes, des Seins und des Bewußtseins beschäftigen die Philosophie seit undenklicher Zeit. Im siebenzehnten Jahrhundert faßte in Frankreich des Cartes*) die ganze Sinnenwelt, auch sein eigenes Sein als täuschend und zweifelhaft auf, das Bewußtsein als das allein Zuverlässige und Gewisse. Weil ich denke, sprach er, bin ich meines Seins gewiß, gewisser noch des Seins Gottes**). Anton Arnauld, der Einsiedler von Port Royal***), erkannte sofort die Uebereinstimmung dieser Lehre mit der des Kirchenvaters Augustinus****), ergriff sie mit Eifer und suchte sie durch sein Lehrbuch der Logik†) auch in den Jugendunterricht einzuführen. Deutschland hatte seinen Antheil an dieser trefflichen kleinen Schrift, die Topik ist aus Clauberg entlehnt††); die Logik von Port Royal wurde auch hier nach Verdienst gepriesen von Leibnitz†††), von Morhof††††), von niemand mehr als dem Theologen Buddeus*), noch

---

*) Geb. 1596, gest. 1650.

**) Renati des Cartes dissertatio de methodo. Ejusd. meditationes de prima philosophia. I. II. III.

***) Damaris 22.

****) Objectiones quartae in meditationes Renati des Cartes.

†) La logique ou l'art de penser par M. M. de Port Royal. Nouvelle edition par Barré. Paris 1857. 34—37. 66—68. 78—81.

††) L. c. 242. Clauberg, geb. 1622, gest. 1665, Professor der Philosophie in Duisburg, war einer der ersten Cartesianer in Deutschland. Sein Werk: Logica vetus et nova ist in mehreren Ausgaben erschienen.

†††) Leibnitii opera philosophica ed. Erdmann. I. 67. 81. II. 488.

††††) Morhofii polyhistor II. 5. 3.

*) Sein Urtheil in der Vorrede der lateinischen Uebersetzung (Logica sive

Friedrich der Große hat sie gekannt und als ein gutes Buch bezeichnet*). Doch ist sie nicht in die Deutschen Schulen eingedrungen, denen sie eine wirksame Hülfe gegen die Polymathie hätte werden können. In Frankreich aber verklang sie mit der Cartesischen Philosophie.

Statt dieser wurde im achtzehnten Jahrhundert ein System herrschend, das in seinen Grundzügen schon zur Zeit des Cartes sein Gegner Gassendi verfochten, das seitdem sich weiter entwickelt hatte. Es stellte gerade die Sinnenwelt als das allein Gewisse, alles Uebersinnliche als zweifelhaft, wenn nicht gar als thörichte Einbildung dar: des Cartes und Leibnitz galten nun als Charlatane**). Die Philosophen dieser Schule suchten ihre dem Christenthum feindlichen Ansichten von Paris her unter den Gebildeten in ganz Europa durch eine seit dem Jahre 1751 von Diderot***) und d'Alembert†) heraus gegebene Encyclopädie††) zu verbreiten, welche nach Inhalt und Form der Alexandrinischen, durch Alcuin nach Frankreich gebrachten durchaus widersprach. Von christlicher Katechese nichts in ihr, als der Spott dagegen, die Erkenntniß des Menschen von der Erkenntniß der Natur nicht wesentlich unterschieden, aber eine massenhafte Fülle wahren und unwahren Wissens, alphabetisch geordnet.

Ein Mann solcher Bildung war Helvetius†††). Begütert, mehrere Jahre Generalpächter, hatte er sich dann auf einen Landsitz Voré in der Nähe von Paris zurück gezogen und lebte da der Geselligkeit und seinen Studien. Aus diesen ging das Buch vom Geist††††) hervor, das er i. J. 1758 heraus gab.

---

ars cogitandi. Editio nova eaque in Germania prima. Praefationem praemisit J. F. Buddeus. Halae Magdeb. 1704) lautet: Quisquis ille sit, vir sane doctissimus fuit, plusque ingenii et judicii ad hanc rem attulit, quam caeteri novatores omnes.

*) Oeuvres de Frédéric le Grand. XXIV. 4.

**) Oeuvres complètes de Voltaire. Paris 1833. IV. 4673. 4674.

***) Geb. 1713, gest. 1784.

†) Geb. 1717, gest. 1789.

††) Der vollständige Titel dieses oft genannten Buches: Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers par une société de gens de lettres, mis en ordre et publié par Mr. Diderot et quant à la partie mathematique par Mr. d'Alembert. 1751—1765.

†††) Geb. 1715, gest. 1771.

††††) De l'esprit. Paris. 1758.

Der Geist, hieß es darin, ist das Vermögen zu denken und die Wirkung dieses Vermögens, nämlich die Gesammtheit der Gedanken eines Menschen. Das Denkvermögen begreift zwei passive Kräfte, die eine das Vermögen Eindrücke aufzunehmen, welche die äußern Gegenstände auf uns machen, man nennt es das natürliche Empfinden, die andre das Vermögen, jene Eindrücke zu bewahren, die Erinnerung; sie ist im Grunde nichts, als ein fortgesetztes, aber abgeschwächtes Empfinden. Beide Kräfte hat der Mensch mit dem Thiere gemein, vor ihnen voraus hat er nur die fein gebildete Hand*).

Dies Letztere hatte schon im Alterthum der Grieche Anaxagoras gelehrt, wenig in Einklang mit dem großen, von ihm selbst noch nicht begriffenen Princip, das er in seiner Nation zuerst ausgesprochen hat, das Denken (νοῦς) sei die Ursache der Welt und aller Ordnung**). Aristoteles war dem Klazomenier entgegen getreten. Nicht weil der Mensch Hände habe, sei er das Verständigste unter den Lebendigen, sondern weil er das Verständigste, habe er Hände, denn diese seien ein Organ, welches nur der verständige Mensch zu gebrauchen vermöge: dem Größeren werde das Geringere als Zugabe beigefügt, nicht dem Geringeren das Größere***). Haben Helvetius und seine philosophischen Freunde das Argument des Stagiriten nicht gekannt, oder nicht der Beachtung, nicht einmal des Erwähnens werth gefunden, wer mag es wissen?

Aber das Princip, daß alles Denken nichts als natürliches Empfinden wurde weiter ausgesponnen. Was von dem Denken überhaupt gilt auch von den in ihm enthaltenen Thätigkeiten des Begreifens und Urtheilens; sie sind natürliches Empfinden, selbst die Urtheile über Methoden, z. B. über Abstraction, Analyse ꝛc. nichts als das. Auch die unwahren Urtheile und die Irrthümer gehen aus zwei Gründen hervor, welche nur das Vermögen des Empfindens voraus setzen, aus den Leidenschaften und aus der Unwissenheit. Jene ziehen die Aufmerksamkeit ausschließlich nach einer Seite des gerade vorliegenden Gegenstandes und verhindern dessen allseitige Betrachtung; die Unwissenheit aber urtheilt über den Gegenstand ohne vollständiges

---

*) L. c. 1—4.

**) Aristot. Metaphys. I. 3. De anima I. 2.

***) Aristot. de partib. animal. IV. 10.

Erinnern aller Thatsachen, von deren Vergleichung das richtige Urtheil abhängt. Aus der Unwissenheit gehen auch die unrichtige Anwendung mancher Wörter und die unbestimmten Begriffe hervor. So unter andern Beispielen das viel bestrittene Wort Materie. Es bezeichnet nichts Wirkliches; in der Natur giebt es nur Individuen, die man Körper genannt hat: die Materie aber ist nichts als eine Vorstellung, der Inbegriff der allen Körpern gemeinsamen Eigenheiten*).

Das die Grundgedanken des Systems. Aus ihnen leiten sich weiter bedenkliche Folgerungen ab. Der Vortheil, d. h. alles, was uns Annehmlichkeiten schaffen, Unannehmlichkeiten abwenden kann, bestimmt alle unsre Handlungen, der persönliche Vortheil die der Einzelnen, der allgemeine die der Nationen: die Gewohnheit ihm nützlicher Handlungen nennt der Einzelne Rechtschaffenheit**) und der persönliche Vortheil ist der einzige Richter über das Verdienst der Menschen***). Es ist dem Menschen eben so unmöglich das Gute um des Guten willen zu lieben, als das Böse um des Bösen willen. Die Menschen sind nicht schlecht, aber von ihrem Vortheil abhängig: diese Triebfeder der moralischen Welt wird das Geschrei der Moralisten gewiß nicht ändern†) ꝛc.

Das Buch gab Anstoß, es wurde in Paris auf Geheiß des Parlaments verbrannt. Die Philosophen geriethen darüber in große Aufregung. War auch ihr Führer Voltaire selbst mit den Ansichten des Helvetius nicht durchaus einverstanden††), der Schlag traf die Parthei, sie war gebeugt: d'Alembert fand angemessen, sich von der Encyklopädie zurück zu ziehen (1759)†††).

Einige Jahre später trat unerwartet eine Wendung ein. Ka-

---

*) De l'esprit. 4—41.

**) L. c. 46. 47. 49.

***) L. c. 72.

†) L. c. 73.

††) Oeuvres complètes de Voltaire. IV. 5031 (1046). 5033 (1056). 5037 (1070).

†††) Memoires, correspondance et ouvrages inédits de Diderot. Paris. 1834. I. 153—158. Die breit aus einander gesetzten Geldhändel scheinen der Vorwand des Zurücktritts, das wahre Motiv dürfte dem Zurücktretenden nur wie unbeachtet entschlüpft sein: toutes les haines, dont nous sommes chargés.

tharina II. bestieg den Russischen Thron (1762) und erwies sich sogleich als die entschiedene Gönnerin der Französischen Philosophie. Durch den Fürsten Dimitri von Gallitzin, der damals im Auftrage seiner Kaiserin in Paris verweilte, um Gemählde für die Galerie in Zarskoe Selo anzukaufen*), erhielt Diderot alsbald die Einladung, er möge nach Petersburg kommen und da, unter dem Schutze der Kaiserin, die Encyklopädie fortführen, welcher in Frankreich von der Geistlichkeit und von der Regierung Hindernisse in den Weg gelegt wurden (1762). Diderot lehnte den Antrag ab**). Da erwies sich Katharina auf andre Weise großmüthig gegen ihn. Er wollte seine Bibliothek verkaufen; Fürst Gallitzin setzte seine Gebieterin davon in Kenntniß. Diese kaufte die Bücher für 15000 Franken, ließ sie dem frühern Besitzer auf Lebenszeit und zahlte ihm, als ihrem Bibliothekar, einen jährlichen Gehalt von 1000 Franken, der einige Zeit nachher dem vier und funfzigjährigen Manne, ohne sein Gesuch, auf 50 Jahre voraus in einer Summe entrichtet wurde***). Dafür war das Lob der Kaiserin auf den Zungen der Philosophen. Voltaire bedauerte nur, daß sie den Namen einer Heiligen führe, sie sei nicht für den Kalender geschaffen; Juno, Minerva, Venus oder Ceres fügten sich besser in die Poesie jedes Landes†).

Aber Helvetius hatte noch keine Genugthuung für die Schmach, die seinem Buch widerfahren war. Da faßte nach Beendigung des siebenjährigen Krieges König Friedrich den Gedanken die Regie einzuführen. Zu dem Zweck wünschte er sich von dem Französischen Finanzwesen genau zu unterrichten, auch Französische Beamte wollte er ins Land ziehen, die in dem Zweige der Verwaltung geübt wären††). Er schrieb daher an d' Alembert in Paris, er erwarte den Helvetius†††). Die Parthei war hoch erfreut über den neuen Tri-

---

*) So giebt Katerkamp (Denkwürdigkeiten aus dem Leben der Fürstin Amalia von Gallitzin 34.), nach Mittheilungen der Fürstin, die damalige Stellung des Fürsten an, Voltaire nennt ihn ambassadeur de Russie à Paris (Oeuvres complètes de Voltaire. IV. 5326 (2103). 5311 (2044).).

**) Diderot memoires, correspondance etc. II. 214. 215.

***) L. c. I. 44. 45. II. 223. 224. 378. 389. III. 449.

†) Oeuvres complètes de Voltaire. IV. 4518 (4).

††) Oeuvres de Frédéric le Grand. VI. 77. XIX. 398.

†††) Oeuvres complètes de Voltaire. IV. 4650 (163).

umph. Helvetius soll sofort abreisen, antwortete der Correspondent des Königs, er kommt seine Bewunderung und seine tiefe Verehrung zu Ew. Majestät Füßen nieder zu legen. Das ist eine Huldigung, Sire, die alle Philosophen Ihnen schulden, und die ein Philosoph, wie er, einem Fürsten, wie Sie, zu leisten würdig ist. Die Aufnahme, welche er bei Ihnen findet, wird ihn über die Verfolgung trösten, welche Fanatiker ihm erregt haben. So hatte es der König nicht gemeint. Er erwiederte kühl: Wir erwarten Herrn Helvetius. Nach seinem Buche zu urtheilen wird der schönste Tag unsrer Bekanntschaft der erste sein; aber man sagt, der Mann sei viel besser, als sein Werk, das, obgleich voll Geist, mich doch so wenig überredet, als überzeugt hat*). Der Verfolgte kam nach Deutschland, sonnte sich unterweges in der Gunst einiger kleinerer Fürstenhöfe und verweilte in Berlin vom Ende des März bis zu Anfang des Junius 1765**).

Es war ein vorüber fliegender Glanz. Wenige Jahre später, i. J. 1769 gab Diderot seine Arbeit an der Encyklopädie auf***), die philosophische Propaganda stockte, von aufmerksamen Beobachtern, Franzosen und Franzosenfreunden, wurde gegen früher ein Verfall der Literatur in Frankreich wahr genommen†). Damals regte sich zuerst in den Niederlanden eine Französische Philosophie, nicht im Sinne der Encyklopädie.

Franz Hemsterhuys††), ein Sohn des berühmten Philologen Tiberius Hemsterhuys, wie dieser heimisch in den Schriften des klassischen Alterthums, Kunstfreund und Kunstkenner, Sammler antiker geschnittener Steine und zugleich, wie die Bildung seiner Zeit es forderte, den exacten Wissenschaften der Mathematik, der Physik, der Naturphilosophie eifrig obliegend, lebte damals im Haag. Er bekleidete kein Lehramt, wie sein Vater, suchte und fand keine bedeutende Stellung im öffentlichen Leben, war und blieb erster Commis in der Kanzlei des Staatsrathes der vereinigten Niederlande, ein stiller Gelehrter, einsam, ohne Weib und Kind, nur wenigen

*) Oeuvres de Frédéric le Grand. XXIV. 393. 395. 396.
**) L. c. XVIII. 252.
***) Diderot memoires etc. III. 68. 69.
†) Oeuvres de Frédéric le Grand. XXIII. 237—240. XXIV. 586—592. Herders Werke. Zur Philosophie und Geschichte XXI. 219—221.
††) Geb. 1721, gest. 1790.

befreundeten Familien bekannt und von ihnen hoch geachtet, auch als Schriftsteller noch ohne Namen*). Zu seinen Freunden gehörte der Präsident der Schöffen von Amsterdam, Theodor de Smeth, auch er Besitzer einer trefflichen Sammlung geschnittener Steine.

An ihn richtete Hemsterhuys seine erste schriftstellerische Arbeit, eine philosophisch-geschichtliche Abhandlung über die Sculptur, in Form eines Briefes. Sie war in Französischer Sprache verfaßt; er hat sich, wie Friedrich der Große, als Autor nie einer andern bedient**). Datirt vom 20. Nov. 1765, wurde das Schreiben doch erst in dem Jahre gedruckt, da Diderots Encyklopädie zu Ende ging***).

Der Verfasser ging von der Frage nach dem Schönen aus. Sie lag ihm und seinem Freunde, als Kunstkennern, am nächsten. Winckelmann hatte sie beantwortet: das Schöne besteht in der Mannigfaltigkeit im Einfachen. Eine dunkle Erklärung. Der sie gab, hatte sie selbst für den Stein der Weisen erklärt, den die Künstler zu suchen haben und wenige finden; er hatte hinzugefügt, nur der verstehe die wenigen Worte, der sich diesen Begriff aus sich selbst gemacht habe†). Hemsterhuys suchte den Stein der Weisen nicht als Künstler, sondern als philosophirender Mathematiker; er bestimmte die Mannigfaltigkeit als Ideen††), das Einfache als Zeit und ge-

---

*) Oeuvres complètes de Hemsterhuis. Paris 1809. I. Avertissement. Dav. Ruhnkenii opuscula. Lugd. Bat. 1807. 33. Göthes Werke. XXX. 234. 235. 254—260. XXXIX. 315—323.

**) G. Forster (Ansichten vom Niederrhein rc. Berlin 1791. II. 398.) giebt als Grund an: Der Geist, der in diesem schwachen Körper wohnte, war so empfindlich für Harmonie aller Art und litt so im eigentlichen Verstande bei jedem Mißverhältniß in der sinnlichen, wie in der sittlichen Natur, daß er sich sogar seiner vaterländischen Mundart nicht zum Vehikel seiner Gedanken bedienen konnte, sondern alle seine Werke Französisch schrieb und auch diese Sprache zu seinen Zwecken gleichsam umbildete. Ob die Meinung richtig, steht dahin.

***) Die Zeitbestimmungen fehlen in der mir vorliegenden Französischen Ausgabe; ich entnehme sie aus der früher erschienenen Deutschen Uebersetzung: Vermischte philosophische Schriften des Herrn Hemsterhuis. Leipzig. 1782. I. 1. 57.

†) Winckelmanns Werke, herausgegeben von Fernow. I. 247.

††) Arnauld definirt: La forme par laquelle nous nous représentons les choses, qui se présentent à notre esprit, s'appelle idée.

langte so zu der Formel: das Schöne ist in allen Künsten das, welches in dem möglichst kürzesten Zeitraum uns die möglichst größte Zahl von Ideen giebt*), in sich selbst aber keine Realität hat**). Das Mangelhafte dieser Bestimmung liegt am Tage, ist auch von Zeitgenossen und Späteren erkannt, gerügt. Wodurch der Philosoph zu ihr geleitet wurde, kann nicht zweifelhaft sein, wenn man sich der Elemente seiner Bildung erinnert; vielleicht lag ihm selbst an der Bestimmung weniger, als an der Folgerung, die er aus ihr entnahm, es sei etwas in unserer Seele, welches allem Verhältniß zu dem, was wir Zeitfolge oder Dauer nennen, durchaus zuwider***).

Bald nach dem Erscheinen dieses Sendschreibens, im Januar 1770, kam Herder aus Paris, wo er Diderot hatte kennen gelernt, nach dem Haag und machte hier, in Leyden und Amsterdam die Bekanntschaft verschiedener Gelehrter†). Ob unter ihnen auch Hemsterhuys gewesen, wird nicht berichtet. Hörte der Deutsche Reisende auch nur von ihm, nannte man den Titel von dessen eben gedruckter Schrift; es mußte für jenen ein Interesse haben. Herder hatte kurz vorher, angeregt durch die Kunstwerke in Versailles, den ersten Entwurf gemacht zu einer Schrift von der Bildhauerei für das Gefühl††).

Hemsterhuys gab noch in demselben Jahre (1770) einen zweiten Brief an de Smeth heraus, über das Verlangen, als Fortsetzung und Erläuterung des ersten. Unsre Seele, äußerte er hier, sucht beständig die möglichst größte Zahl von Ideen in der möglichst kürzesten Zeit, denn sie verlangt nach dem Schönen. Was ihre völlige Befriedigung darin verhindert, liegt in der zwiefachen Nothwendigkeit, vermittelnde Organe zu gebrauchen und nach Zeitfolge und Folge der Theile zu wirken. Ohne das erste Hinderniß wäre die Zeit, deren die Seele bedürfte, um von einem Gegenstande eine Idee zu erhalten, dem Nichts gleich, und wäre das Andre nicht, so wäre die Zahl der Ideen, die sie auf einmal erlangte, durchaus unend-

---

Logique de Port-Royal. 27. Hemsterhuys selbst erklärt später idée durch perception. Oeuvres complètes de Hemsterhuis. I. 322. 323.

*) Oeuvres de Hemsterhuis. I. 14. 24.

**) L. c. I. 28.

***) L. c. I. 30.

†) Herders Werke. Zur Philosophie und Geschichte. XX. 127. 132.

††) A. a. O. XX. 128. Anm.

lich*). Die Gegenstände, nach welchen die Seele verlangt, können ihr gleichartig oder fremdartig sein. Dem gemäß wird die Lebhaftigkeit des Verlangens immer an dem Grade der Gleichartigkeit des verlangten Gegenstandes ihr Maß haben, und der Grad der Gleichartigkeit beruht in dem Grade der Möglichkeit einer vollkommenen Vereinigung**). Die Einsicht aber, daß eine lebhaft gesuchte Vereinigung unmöglich, weil die Gleichartigkeit fehlt, bringt Ueberdruß hervor***). In der Liebe zu Gott d. h. in der geistigen Betrachtung des höchsten, vollkommsten Wesens, dessen Dasein wir erkennen entweder durch das innere Empfinden seiner, das er in unsre Seele gelegt hat, oder durch genaue und probehaltige Demonstrationen, werden wir keine absolute Unmöglichkeit der gesuchten Vereinigung gewahr. Die Gleichartigkeit scheint vollkommen. Aber betrachten wir nun als Philosophen dieses unermeßliche Wesen, es ist einfach und unendlich†). Unsre Seele dagegen, ihrem Wesen nach ewig und allem Verhältniß zu dem was wir Folge und Dauer nennen widerstrebend, bewohnt einen Körper, der ihrer Natur sehr ungleichartig scheint; die Verbindung der beiden ist sehr unvollkommen††). Die Kenntniß der Seele von ihrem eigenen Körper geht nicht über die hinaus, welche sie von den andern, sie umgebenden Körpern hat, denn eine Idee davon empfängt sie nur durch die äußere Einwirkung des Körpers auf ihre eigenen Organe; die innern Empfindungen aber haften alle an der Natur der Seele, nicht des Körpers, höchstens werden sie durch Modificationen des Körpers verursacht. Der Körper ist auch, sofern er den Willen der Seele ausführt, dieser fast eben so fremde, als jeder andre Körper. Als Vehikel der vermittelnden Materie, welches irgend welche Wirkung eines äußern Gegenstandes auf die Seele überträgt, damit diese sich die Idee des Gegenstandes bilde, ist der Körper ein leidendes Werkzeug, dessen die Seele sich bedienen muß.

So zusammen gesetzt ist der Mensch. Aber das Wunderbarste

*) L. c. I. 66. 67.
**) L. c. I. 68.
***) L. c. I. 69.
†) L. c. I. 70.
††) L. c. I. 72.

in dieser Zusammensetzung ist von der einen Seite das Vermögen, vermittelst der beiden Geschlechter ein Zusammengesetztes hervor zu bringen, das ihm gleicht, von der andern auch das, diese Kraft regeln zu können, nicht indem er sie vernichtet oder ihre Intensität vermindert — das wäre unmöglich — sondern indem er ihre Wirksamkeit durch Hindernisse erschwert und sie dadurch von einem Gegenstande auf einen andern ablenkt.

Dieses göttliche Vermögen ist die Grundlage der ganzen Moral, und wenn man sie für einen Augenblick mit dem vergleicht, was wir in der Materie Trägheit (inertia) nennen, so könnte man wohl auf die Vermuthung kommen, daß die gewöhnliche Vorstellung von dieser Trägheit, deren Energie doch der ganzen anziehenden Kraft der sinnlich wahrnehmbaren Welt das Gegengewicht halten muß, nicht allzu richtig. Thut doch die Trägheit mehr, als daß sie den anziehenden Kräften der sinnlich wahrnehmbaren Welt das Gegengewicht hält: der Ueberschuß ihrer Kraft über die der Anziehung constituirt das erzeugende Princip im Universum, der Ueberschuß der Kraft des regelnden Vermögens in der Seele über die ihrer anziehenden Kraft constituirt die moralischen Wesen, die Moral und die Tugend*). Nachdem dieser Gedanke weiter ausgeführt, schließt die Betrachtung mit dem Resumé: In Wahrheit, alles was sichtbar oder empfindbar ist, strebt zur Einheit oder zur Vereinigung. Doch ist alles aus völlig isolirten Einzelheiten zusammen gesetzt, und es ist klar, jedes Einzelne existirt um zu existiren, nicht um der Existenz willen eines andern. Daraus schließe ich, das sichtbare oder empfindbare All befindet sich in einem erzwungenen Zustande, einem offenbaren Widerspruch mit sich selbst, indem es ewig nach Vereinigung strebt und immer aus isolirten Einzelheiten zusammen gesetzt bleibt. Ist aber das, so folgt daraus, daß es ein Wirkendes giebt, von dem dieses Streben nach Einigung ausgeht, oder das durch seine Kraft und seine Natur es in Einzelheiten getheilt hat. Von Natur strebt alles zur Einheit; eine fremde Kraft hat die Einheit des Ganzen in Einzelheiten zersetzt, und diese Kraft ist Gott**).

So war das Verfahren in diesem Briefe wie in dem ersten:

---

*) L. c. I. 73. 74.

**) L. c. I. 85. 86.

die Körperwelt von der Welt der Geister bestimmt unterschieden und doch die Gesetze der Bewegung in der erstern auf die geistige Bewegung angewandt, auf die ästhetische, wie auf die moralische.

Nicht lange nach dem Erscheinen der Schrift über das Verlangen starb Helvetius (1771). Der Fürst von Gallitzin, derselbe, welcher früher in Paris in freundschaftlichem Verkehr mit Diderot und andern Gelehrten derselben Richtung gestanden, auch mit Voltaire Briefe gewechselt hatte*), und der nun Russischer Gesandter im Haag war, ließ ein nachgelassenes Werk des Verstorbenen, eine Fortsetzung des Buches vom Geist, in Amsterdam auf seine Kosten drucken (1772): vom Menschen, von seinen Fähigkeiten und seiner Erziehung lautete der Titel. Der Fürst veranstaltete davon sogar eine zweite Ausgabe, die er seiner Kaiserin zueignete. Es war in der vornehmen Welt wieder viel Redens von Helvetius**); man konnte meinen, die Philosophie der Encyklopädie erhebe noch einmal ihr Haupt.

Dadurch wurde, scheint es, Hemsterhuys zu seinem dritten philosophischen Briefe veranlaßt. Er war an einen hohen Staatsbeamten Franz Fagel***) gerichtet, wurde i. J. 1772 in Paris gedruckt†), sein Inhalt: über den Menschen und dessen Beziehungen, also dasselbe Thema, welches Helvetius nachgelassenes Werk und das frühere vom Geist behandelten, und augenscheinlich gegen sie gerichtet, doch ohne sie, ohne ihren Verfasser namhaft zu machen, ja ohne ausgesprochene Polemik. Der Gedankengang ist etwa dieser.

Ein empfindendes Wesen kann eine Empfindung von einer andern Substanz nur durch das Mittel der Ideen oder Bilder haben, welche aus den Beziehungen der Substanz zu dem Wesen oder dem,

---

*) Katerkamp a. a. O. 35. 36. Diderot memoires etc. II. 369. III. 441. 452. Oeuvres complètes de Voltaire. IV. 5159 [1474]. 5295 [1983]. 5311 [2044]. 5326 [2103]. 5374 [2281]. 5471 [2660].

**) Oeuvres de Frédéric le Grand. XXIII. 250. 251. 253. XXIV. 557. 561. 562—566. 569. 577. 591. Oeuvres de Voltaire. IV. 4705 [360]. 4706 [361. 362. 363. 365.]. 5471 [2660].

***) Fagel starb schon i. J. 1773, als Greffier der Hochmögenden; Hemsterhuys hat eine Charakterschilderung des ausgezeichneten Mannes verfaßt. Oeuvres complètes de Hemsterhuis I. 267—280.

†) Diese Zeitbestimmung giebt die Deutsche Uebersetzung I. 324., in der Französischen Ausgabe ist sie ausgelassen.

was sie scheidet und was ich Organ nennen will, entstehen. Das empfindende Wesen fühlt sich passiv, indem es die Idee eines Objects empfängt, welches außer ihm und die Ursache der Idee in ihm ist. Dies Aufnehmen der primitiven Ideen, das der Mensch mit dem Thier gemein hat, hilft noch beinahe nichts dazu, das denkende Wesen zu constituiren; denn die primitiven Ideen verschwinden durchaus in Abwesenheit der Objecte, mithin kann ein Wesen zwei Gegenstände, die nicht gleichzeitig auf seine Organe wirken, unmöglich vergleichen, wenn es nicht ein Mittel sie festzuhalten anwendet d. h. Zeichen. Darunter verstehe ich deutliche Symbole, welche den Ideen entsprechen und sehe von ihnen als Mitteln der Ideenmittheilung an andre hier ganz ab.

Die ersten natürlichen Zeichen der Ideen sind die Objecte selbst, denen die Ideen entsprechen. Das Erscheinen solcher Zeichen hängt aber wenig oder gar nicht von dem Empfindenden ab, sie kommen ihm wie zufällig. Eine Ausnahme findet nur statt, wenn die Willensthätigkeit des Empfindenden das physische Vermögen hat, das Object, somit das Zeichen und die Idee eine Zeitlang fest zu halten. Dieser Art Zeichen scheinen sich alle Thiere zu bedienen, sie können also nur die Ideen der Objecte bedenken, welche wirklich vor ihnen zusammen existiren. Sie haben das contemplative oder intuitive Vermögen.

Das menschliche Denken aber bedarf anderer Zeichen, welche nicht die Objecte sind, diesen jedoch entsprechen, die es auch vollständig beherrscht und durch die es seine Ideen zurück ruft. Es braucht zu dem Ende nur mit der Idee irgend etwas von seiner Willkühr Abhängiges gleichzeitig entstehen zu lassen, einen Ton der Stimme, eine Bewegung des Körpers, irgend eine Modification der Dinge außer ihm, die sich in dem Bereich seiner Organe befinden. Entspricht dann nur jedes Zeichen immer derselben Idee, so wird das denkende Wesen im Stande sein, verschiedene Objecte wie gleichzeitig zu machen und sie miteinander zu vergleichen. Dies höhere intuitive Vermögen nennt man das Vermögen zu schließen (raison) und seine Anwendung auf Ideen das Schließen (raisonnement)*).

---

*) Nach der Terminologie Locke's [Versuch vom menschlichen Verstande, übersetzt von Poley. 1754. 712 ꝛc.], wie nach ihm Kant's und Kiesewetter's [Grundriß der allgemeinen Logik nach Kantischen Grundsätzen. Dritte

Was den Grad der Vollkommenheit in den Intelligenzen bestimmt, ist die größere oder geringere Menge gleichzeitig existirender Ideen, welche sie ihrem intuitiven Vermögen darbieten und unterwerfen können. Denn es leuchtet ein, Schließen ist nichts Anderes als die einfache Anwendung des intuitiven Vermögens auf möglichst gegenwärtige und coexistirende Ideen; die neu gefundene Wahrheit ist identisch mit den Wahrheiten der Vergleichung, aus denen sie als Resultat hervor geht. Die großen und fern liegenden Wahrheiten hat man von dem Genie zu erwarten, die deutlichen, jederman faßlichen von dem Scharfsinn, von dem Witz Wahrheiten und Irrthümer, von der Dummheit die Finsterniß.

Um eine aus gährender Imagination aufgegangene Philosophie ein wenig zu zügeln, und um, wenn es sein kann, einen schwachen Strahl von Licht bis in das Chaos der Dummheit zu tragen, hat man eine Logik erfunden; aber wohl zu merken, diese künstliche Logik ist jünger, als die einzige wahre, das intuitive Vermögen*).

Die Ideen sind von ungleicher Klarheit; der Grund liegt in ihrer Entstehung. Einige gehen aus der Wirkung der gegenwärtigen Objecte hervor, welche die Organe in Bewegung setzt; sie haben alle erforderliche Klarheit, ohne Verwirrung. Andere werden durch zufällige Bewegung der Organe hervorgebracht; sie sind viel weniger klar und sehr oft verwirrt. Noch andre werden willkührlich durch Zeichen zurück gerufen; sie haben noch viel weniger Klarheit, aber sie sind genau bestimmt und ohne alle Verwirrung. Diese Grade lassen sich durch die Erfahrung messen, indem wir unsre Ideen im Wachen und im Schlaf beachten.

In Träumen entdeckt man sehr oft geometrische Wahrheiten, die man wachend vergebens gesucht hatte. In Träumen ist der Mensch gewöhnlich entschlossener und entschiedener, furchtsamer und muthiger, als im Wachen; ich getraue mir zu sagen, er schließt bündiger, weil sein intuitives Vermögen fast nur gegenwärtige und zugleich existirende, nicht durch Zeichen zurück gerufene Ideen betrachtet, die stärker sind, als zurück gerufene. Ich füge hinzu: er ist wahrer; der

---

Auflage. Berlin 1802. I. 17. 65.] ließe sich raison durch Vernunft übersetzen, nicht so nach der F. H. Jacobi's [Werke II. 9.]. Daher, um die Zweideutigkeit zu vermeiden, die Umschreibung.

*) Oeuvres de Hemsterhuis I. 135—148.

Mensch in seinen Träumen ist ganz seinem Charakter gemäß. Er gebe mir die treue Geschichte seiner Träume, so will ich ihm das vollkommene Gemählde seines moralischen Charakters geben. Alexander ist im Traume nie geflohen*).

Erwägt man nun, daß die meisten Thiere in dem, was sie vornehmen, entschiedener als die meisten Menschen, so wird man leicht begreifen, von welcher Art der Unterschied zwischen dem intellectuellen Zustand der Thiere und dem des Menschen. Das Thier hat keine willkührlichen Zeichen: das entzieht seinem intuitiven Vermögen eine unermeßliche Menge Ideen. Die Quantität, welche ihm bleibt, beschränkt sich also auf diejenigen, die er durch den augenblicklichen Eindruck der Objecte empfängt, und auf einige accessorische, durch das Wiedererscheinen des Objects zurückgerufene. Ihrer Qualität nach sind die dem Thier bleibenden Ideen eben so stark, als die, welche der Mensch unter gleichen Bedingungen hat, abgesehn von der größern oder geringeren Vollkommenheit des Organs. Was man Instinct nennt, scheint das Urtheil oder das nothwendige Ergebniß des Wirkens der intuitiven Kraft auf einige wenige einfache und klare, gleichzeitig existirende Ideen zu sein**).

Nachdem so das Wesen mit dem Vermögen zu fühlen, zu denken und zu schließen überdacht, wird zu der Betrachtung des Menschen als eines wirkenden Wesens fortgegangen; es soll ermittelt werden, ob er einfach oder zusammen gesetzt, der Zerstörung unterworfen oder fortdauernd ist.

Ein ruhender Körper kann zur Bewegung, ein bewegter aus gleichförmiger zu beschleunigter Bewegung nicht durch seine eigene Natur, sondern nur durch die Wirkung eines Princips übergehen, welches nicht er ist; daraus folgt, daß die menschliche Seele, die Ursache der Bewegung des Körpers, etwas von diesem Verschiedenes. Eine wesentliche Eigenschaft eines Körpers im Zustande der Bewegung ist die, sich fortwährend in derselben Richtung zu bewegen; der menschliche Körper verändert aber durch die Wirkung der Seele seine Richtung; folglich ist die Seele auch von dem Körper verschieden. Die Seele kann von jedem Theilchen des Körpers eine Idee haben; mit-

*) L. c. I. 148—150.
**) L. c. I. 150—153.

hin ist die Seele von dem Körper verschieden. Ein Körper, der durch eine von ihm verschiedene Wirkung in Bewegung gesetzt ist, muß, wenn ihm kein Hinderniß entgegen tritt, ewig*) in gleichförmiger Bewegung bleiben; daraus folgt, daß die Wirkung einig, gleichförmig und ewig, und weiter daraus, daß auch die Ursache von der die Wirkung ausgeht, einig, gleichförmig und ewig ist. Das Ewige kann durch sich selbst oder nicht durch sich selbst existiren. Was um nicht zu existiren nur in seine Theile braucht aufgelös't werden, ist seiner Natur nach nicht ewig; was um nicht zu existiren, muß vernichtet werden, ist seiner Natur nach ewig. Die sinnlich wahrnehmbaren Dinge sind also nicht ewig, die Materie, deren Formen jene sind, könnte ewig sein; aber was nothwendig und wesentlich Existenz hat, hat diese in einer bestimmten Weise. Nun können die letzten Atome der Materie mit gleichem Recht als Würfel, Octaeder, Sphäroiden und als Ausdehnung schlechthin gedacht werden; die Existenz gehört also nicht nothwendig zu dem Wesen der Materie, diese existirt nicht durch sich selbst, sondern durch ein Anderes.

Die einige, gleichförmige, ewige Seele dagegen hat zwar die Außendinge und Organe nöthig, um sich ihrer Existenz bewußt zu werden, aber sie existirt doch ohne beide, als das Vermögen zu empfinden, Ideen zu haben und zu wirken. Vielleicht giebt es in der Welt nur eine einzige Organisation, mit welcher sie sich vereinigen und auf welche sie dann wirken kann; aber ist sie einmal mit der vereinigt, so wird alles diesen Organen Gleichartige Organ für sie. Sie hängt mit allen ihr bekannten Seiten der Welt zusammen, sie wirkt auf alle, wie auf ihren eigenen Körper, im Verhältniß der Intensität des von ihrem Willen ausgehenden Wirkens zu der Macht der Naturgesetze, die von dem höchsten Willen ausgehn**).

Gegen diese Argumentation für die Immaterialität und die Unsterblichkeit der Seele können Einwürfe, Zweifel geltend gemacht werden, besonders von materialistischen Philosophen; daher sind eine Reihe stützender Gründe als Ergänzung hinzu gefügt. Für den nicht

---

*) Éternellement. Das Wort in dem Sinne gebraucht, wie von Dante:
Dinanzi a me non fur cose create,
Se non eterne, ed io eterna duro. Inf. III. 7. 8.
Auch die Dogmatik in Deutscher Sprache weiß ja von ewigen Höllenstrafen.

**) Oeuvres de Hemsterhuis. I. 153—163.

materialistischen Leser, der nur Ziel und Gang der ganzen Untersuchung überblicken will, wird es ihrer nicht bedürfen*).

Nachdem so der Mensch betrachtet worden, geht die Untersuchung weiter zu den Dingen, die außer dem Menschen sind. Da ist nichts als Materie, Veränderung und Bewegung.

Was ihrem Wesen nach die Materie ist, weiß der Mensch nicht, aber er weiß mit voller Gewißheit, daß sie unter Anderem auch das ist, was er sieht.

Den Mechanismus der Veränderungen in der Materie kennt er auch nicht durchaus, aber einen Blick dahinein thut er doch, wenn er unaufhörliche Wirkung und Gegenwirkung von Trägheit und Anziehung bemerkt, wenn er findet, daß die Materie immer aus gleichartigen und ungleichartigen Theilen zusammen gesetzt ist, und wenn er erwägt, daß die Anziehung der gleichartigen, ohne Gegenwirkung der Trägheit, das natürliche Weltall auf eine einzige Masse zurück bringen würde, deren Theile unter sich kein Verhältniß hätten.

Auch das erste Princip der Bewegung weiß der Mensch nicht, aber nirgend in der ganzen Natur nimmt er deutlich den Ursprung oder Anfang von Bewegung wahr, ohne wahrzunehmen, daß deren erste Ursache der Wille eines belebten Wesens ist; er schließt daraus, daß dem analog der Wille eines solchen Wesens die erste Ursache aller Bewegung. Er erkennt es auch als einen Widerspruch in sich, daß etwas durch sich selbst Existirendes zwei entgegen gesetzte Principien habe und schließt daraus, daß die Welt nicht durch sich, sondern nur durch einen andern da sein kann. Und betrachtet er die gegenseitigen Modificationen einzelner Dinge z. B. des Auges, so schließt er, daß der Urheber der natürlichen Welt und der Individuen, die sie begreift, ein intelligentes Wesen ist, eine größere Intelligenz, als er selbst. Erwägt er dann weiter, daß eine unendliche Menge Milliarden Welten, wie die unsrige, ein Nichts sind, daß es möglicher ja wahrscheinlicher Weise eine unendliche Progression von Organen giebt, welche eine unendliche Progression von Seiten des Universums würden erkennen lassen; so wird er zu einer dunkeln Idee von einem ganz andern Universum gelangen. Und bedenkt er dann ferner, daß dies reiche Ganze nur ein Gedanke des höchsten Gottes ist, so

---

*) L. c. I. 164–173.

betrachtet er diese furchtbare Macht mit heiligem Schauer, er fühlt sein Nichts ohne irgend eine Beziehung, und diese düstere, unfruchtbare und traurige Erkenntniß Gottes würde ihn zu dem unglücklichsten der Wesen machen*).

In einem so unseligen Zustande befindet sich aber der Mensch nicht, denn wie die Organe des Fühlens, Hörens, Sehens rc. ihm das Universum, so weit es sinnlich wahrnehmbar, offenbaren, so zeigen ihm ein noch nicht eigens benanntes Organ, das man als Herz bezeichnet, und die Gesellschaft mit gleichartigen Wesen das Universum, so weit es moralisch ist. Diese Seite ist unvergleichlich reicher und schöner, als alle übrigen; unser Glück und Unglück, fast alle unsre Freuden und alle unsre Leiden liegen in ihr. Doch steht sie der sichtbaren nicht ferner, als diese der hörbaren, oder die hörbaren der fühlbaren rc.: sie sind alle gleich sehr dem betrachtenden und dem wirkenden Vermögen des Menschen unterworfen.

Das Herz offenbart sich im Menschen nicht eher, als in dem Augenblick, da er sich unter andern beseelten Wesen, unter andern Willen findet, die seinem Willen entsprechen oder widersprechen; daher macht es uns unsre Existenz empfindbar und lehrt uns eine Seite der Welt, deren Theil unsre Seele, unser Ich, somit unsre Beziehungen zu den äußern Dingen empfinden, indeß alle andern Organe uns die Beziehungen der Außendinge zu uns empfinden lehren. Das Herz führt zu dem ersten Empfinden der Pflicht.

Doch würde dies Organ dem Menschen ganz unnütz sein, wenn keine wirkenden Willen existirten, keine Gemeinschaft mit solchen Willen durch mittheilende Zeichen**), wie sie denn auch als Gebehrden, Bewegungen, Töne, vornämlich als Sprache vorhanden***). Erst nachdem diese Zeichen unter verschiedenen Willen einen Verkehr von Ideen und Empfindungen hervor gebracht hatten, gelangte der Mensch zu wirklichen Empfindungen der Leiden und Genüsse gleichartiger Wesen, er verglich den Zustand anderer mit dem seinigen: so entstand die Idee des moralischen und des physischen Guten. Und wie die Idee von der Mannigfaltigkeit der Dinge und die von der Auf-

*) L. c. 173—187.

**) L. c. 187—192.

***) Ich übergehe eine längere Digression über Semiotik [L. c. I. 192—202.], als hier entbehrlich und die Uebersicht erschwerend.

einanderfolge der Ereignisse die Ideen von Ausdehnung und Zeit hervor getrieben hatten, wie im Bereich des Sichtbaren die Idee der Größe nothwendig die des Größeren oder des Unendlichen erzeugt, so wird im Bereich des Moralischen eben so nothwendig von der Idee des Guten zu der des Besseren, folglich zum unendlich Guten aufgestiegen. Das sind die ersten Schritte des Menschen, der mit dem moralischen Organ begabt ist. Welch ein Abstand von ihm zu dem Individuum, das eben ergriffen war vom Schrecken vor der ungeheuern Macht!

Aus dem Gefühl entspringen die Empfindungen der Undurchdringlichkeit, der Wärme und des Angenehmen, aus dem Gehör die des Maßes, des Tones und der Harmonie, aus dem Gesicht die von Grenze und Umriß, von Farbe und Schönheit, aus dem moralischen Organ die von Beweggrund oder Verlangen, von Pflicht und Tugend. Unter diesen Empfindungen der verschiedenen Organe scheinen die der Tugend, Schönheit, Harmonie und des Angenehmen oder auch ihrer Gegensätze, Laster, Häßlichkeit, Dissonanz und Unangenehmes, viel Beziehung auf einander zu haben. Das läßt auf einen Zusammenhang des moralischen Organs und der übrigen Organe schließen, wie darauf, daß die Seiten der Welt, denen sie zugekehrt, doch nicht so ungleich, als sie auf den ersten Anblick scheinen.

Doch unterscheide man auch Intuition und Empfindung. Jene ist es, die aus den Empfindungen des Verlangens und der Pflicht die allgemeine Idee der Tugend gestaltet, die der Schönheit aus den Empfindungen des Umrisses und der Farbe, die der Harmonie aus den Empfindungen von Ton und Maß, und wiederum aus den Ideen der Tugend, der Schönheit, der Harmonie und des Angenehmen die allgemeine und — so lautet der bedenkliche Ausdruck — relative Idee von Gut und Böse. Denn das Gute und das Böse sind nicht entgegen gesetzte Dinge; die Modification der Gesellschaft und unserer Handlungen im Verhältniß zu ihr hat uns vielmehr genau in die Mitte zwischen dem, was wir gut und böse nennen, gestellt. Von diesem Indifferenzpunkte fangen wir erlernter Weise an zu zählen, wenn wir den Grad der Güte oder Schlechtigkeit der Dinge oder der Handlungen abschätzen.

Die Analogie der verschiedenen Empfindungen erweis't sich noch deutlicher, ja als vollkommen, beachtet man nur, daß wir in ihnen

allen leidend sind, selbst im Verlangen und in der Pflicht. So ist die Dissonanz das treueste Bild der Gewissensunruhe, welche nothwendig dem Anschauen einer schlechten Handlung folgt, die man begangen hat. Andere Erfahrungen lassen dasselbe erkennen.

Aus allem, was bisher über das moralische Organ gesagt wurde, geht hervor: die Beziehung jedes Individuums zu dem höchsten Wesen wie zu den andern wirkenden Willen hat ihr Maß an dem Grade der Vollkommenheit oder Empfindlichkeit des Organes, was auf den Grad der Gleichartigkeit oder Möglichkeit von Vereinigung hinaus kommt, von dem in dem Schreiben über das Verlangen die Rede war.

Es leuchtet nicht minder ein, daß die Pflichten sich nur aus diesen Beziehungen ergeben, folglich der Vollkommenheit des moralischen Organs angemessen sind. Diese ist in allen Individuen verschieden. Es giebt Menschen, deren moralisches Organ so empfindlich ist, oder deren Gewissen so entfernte Beziehungen empfindet, daß sie, so zu sagen, nicht Mitglieder der gegenwärtigen Gesellschaft sein können.

Auf diese letztere übergehend beginnt die Untersuchung mit den möglichen Combinationen, daß alle Individuen einer Gesellschaft an Einsicht, Wirksamkeit 2c. gleich und ihr moralisches Organ durchaus vollkommen, daß sie ohne dieses und verschieden in jenen, daß sie in gleicher Weise verschieden, aber ihr moralisches Organ vollkommen gewesen und sucht die Rechtszustände darzulegen, die durchaus hätten hervor gehen müssen. So gelangt sie schließlich zu der wirklich vorhandenen Vereinigung Einzelner von ungleicher Intelligenz und ungleicher Vollkommenheit des moralischen Organs, die zugleich natürliche Wesen mit natürlichem Bedürfen sind.

Mit ihr entstanden die Begriffe Besitz, Eigenthum; der Mensch wurde der Gesellschaft gegenüber ganz natürlich. Um einer vollständigen Auflösung zu begegnen, die aus dem beständigen Conflict der Massen erfolgen mußte, nahm man seine Zuflucht zu dem Mechanismus der Gesetzgebung. Das Gesetz aber, ein Werk der Intelligenz, erwachsen aus der Betrachtung der mit allen natürlichen Seiten verknüpften Wirkungen, trat in die Stelle des moralischen Organs: dies letztere wurde unnütz, man vergaß seinen Gebrauch. Demnach ist die gegenwärtige Gesellschaft nur noch ein Naturgegenstand mit

so wenig Religion und Tugend, als irgend möglich, denn ganz kann die Gesetzgebung des moralischen Organs nicht entbehren.

Sie bedarf des Eides, der Vaterlandsliebe, der kriegerischen Tugend. Die letzt Genannte zu befördern läßt man den Menschen gelegentlich los und erlaubt ihm eine Weile so grausam und so tapfer zu sein, als er will; man krönt sogar seine Siege mit Ruhm und macht dadurch das moralische Organ vollends kraftlos. Um die Vaterlandsliebe zu erzeugen giebt man jedem Individuum einen Theil der gesetzgebenden Gewalt. Zum Eide bedarf es der Religion, aber ihre wahre Quelle ist versiegt: man hat zu angeblichen Offenbarungen oder zu eingeführten Religionen seine Zuflucht genommen.

Also von der Religion ist zu sprechen. Es handelt sich um die Einsicht, wie weit das Licht der Vernunft führen kann. Sei denn so gesprochen, als hätte ich weder durch Erziehung, noch durch Tradition, noch durch den Glauben, noch durch Wunder außergewöhnliche Erkenntnisse überkommen; und läge mir ob, den irreligiösen Geist dieses Jahrhunderts zu bekämpfen, ich schlüge gewiß keinen andern Weg ein.

Die Religion ist das Ergebniß der durch das moralische Organ empfundenen Beziehung jedes Einzelnen zu dem höchsten Wesen und besteht in der Erfüllung unserer Pflichten gegen dieses. Die Pflichten können, wenigstens in unserm gegenwärtigen Zustande nur in dem Cultus, der aus Bewunderung und Liebe oder vielmehr aus der moralischen Empfindung der Allgegenwart des Unermeßlichen entspringt und in der Sorgfalt begriffen sein, die wir anwenden, so uns zu verhalten, daß alle unsre Gedanken und all unser Begehren vor dem Alles schauenden höchsten Wesen der ewigen Ordnung, so weit wir sie durch das Gewissen erkennen, gemäß seien.

Der Cultus kann, abgesehen von allem, was etwa durch Offenbarung zu wissen möglich, nur in Handlungen der Dankbarkeit bestehen; das Gebet, als eine Handlung betrachtet, die eine günstige Veränderung in dem Willen des höchsten Wesens hervorbringen mögte, gehört nicht dazu.

Es setzt in dem Betenden Unvermögen, in dem, zu welchem gebetet wird, Mangel an Geneigtheit oder an Aufmerksamkeit voraus; wird das Gebet erhört, so hat der Beter die Neigung des Andern verändert oder seine Aufmerksamkeit erregt. Solche Ideen

auf die Gottesidee anzuwenden könnte widersinnig scheinen; aber ist die Offenbarung anerkannt, erwiesen oder eingeführt, so verschwindet das Widersinnige, die Offenbarung selbst giebt schon einen Belag der Möglichkeit einer Willensänderung in Gott. Aber auch abgesehen von der Möglichkeit oder Unmöglichkeit der Gebetserhörung lehrt tausendfältige Erfahrung, daß Menschen jeder Art in Leiden und Schmerz oft im Gebet einen Frieden und eine Seelenruhe finden, deren ihr Zustand kaum fähig scheint. Ihr moralisches Organ ist dann in Thätigkeit gesetzt und bringt so in allen Menschen fast dieselbe Wirkung hervor, die in der Seele des aufgeklärten Philosophen von erhabenen Gedanken ausgeht.

Die eingeführten Culte gründen sich fast alle auf Offenbarungen. Was ist Offenbarung?

Eine solche setzt voraus, daß der Mensch nicht alles ist, was er sein sollte, und daß die Mittel, deren Gott sich bedient um das Leben und die zeitliche Wohlfahrt des Menschen zu erhalten, nicht ausreichen, damit er dies werde, was er sein soll, daß Gott dazu andere Mittel gebraucht; kurz die Offenbarung setzt voraus: es ist zu unserm Heil nothwendig, daß wir mehr oder minder klare Ideen haben, sei es von einer Seite der Welt, die unsern Organen nicht zugewandt ist, sei es von einem Verhältniß zu Gott, das mit einer andern Seite, als der uns bekannten zusammen hängt, sei es von einigen dunkeln Wahrheiten, welche mit der uns bekannten Seite der Welt in Zusammenhang stehen. In den beiden ersten Fällen muß die Offenbarung nothwendig jedem Individuum, als Eingebung, zu Theil werden, weil alle unsre Zeichen an die uns bekannten Seiten der Welt gebunden, mithin zur Mittheilung solcher Ideen nicht geeignet sind. Im letzteren Fall thäte Gott entweder das Object einer solchen Wahrheit oder das Bild des Objectes kund; dann hätte jedes der dabei gegenwärtigen Individuen das Empfinden davon, oder Gott setzte die Fibern unsrer Organe in Bewegung, um uns der fraglichen Wahrheit analoge Ideen zu geben, dann würde jedem der Individuen eine Offenbarung zu Theil. Aber Gott könnte auch das Object nur einem Individuum kund thun oder die Fibern nur eines bewegen. Dann käme es auf den Glauben an, d. h. auf das Vermögen wirklich zu glauben, was nicht glaublich ist, oder glauben zu wollen, was nicht glaublich scheint, oder zu glauben, was

glaublich scheint. In den beiden ersten Fällen bedarf es nothwendig eines besondern Acts des höchsten Wesens, im letzten ist jedes Individuum gleich leidend, denn es hängt nicht von ihm ab, daß ihm etwas glaublich scheine. Es ist demnach sehr wahr, daß der Glaube nur eine besondere Gabe Gottes sein kann.

Aber die eingeführten Religionen, wie sie geschichtlich da liegen, erscheinen bald geschmückt durch Wissenschaften und Tugenden der Menschen, bald entstellt durch Gesetze, Gewohnheiten, Sitten der Zeit, durch die Kunst selbst, bald entwürdigt und verunreinigt durch Fanatismus, Laster und Leidenschaften. So ist es dem Polytheismus der Alten ergangen, so auch dem Christenthum. Es ist beinahe unmöglich sich die christliche Religion in ihrer Reinheit vorzustellen, sich ein richtiges Bild von den Tagen und Ereignissen ihrer Entstehung zu entwerfen. Man vergleiche die Gebete der jetzigen Christen um langes Leben, Reichthum, Glück für sich und ihre Fürsten, ja um Sieg im Kriege, man vergleiche die Danksagungen für gewonnene blutige Schlachten mit dem Gebet des Herrn, in welchem der Christ ein untergeordneter Gott scheint, der wie zu seinem Vater spricht. Doch, nimmt man von der christlichen Religion alles weg, was unächt und unwahr sein mag, verwirft man alle Erklärungen, welche Menschen von dem gegeben, was sie als Wort des höchsten Gottes ankündigten, so wird man finden, daß die Einsetzung dieser Religion am meisten einer Offenbarung gleicht, daß sie die einzige ist, die den Menschen zu einer individuellen Seligkeit beruft, die einzige, welche ihn von den Banden der künstlichen Gesellschaft losmacht und ihn sich selbst zurück giebt, indem sie allein die Pflichten des Individuums gegen die Gesellschaft nur so weit berücksichtigt, als sie Beziehung auf die allein beseligenden Pflichten des Individuums gegen das höchste Wesen haben. Dazu kommt, daß die christliche Religion noch die festeste Stütze der jetzigen Gesellschaft in Europa ist: dies allein sollte den Ungläubigen genügen, um sie wenigstens als ehrwürdig zu betrachten.

Im Allgemeinen haben alle gesunden und wohl behaltenen Menschen ein mehr oder weniger deutliches Empfinden von der wirklichen und nothwendigen Existenz der Gottheit: es giebt keinen Atheisten. In dem einzelnen Menschen ist dies Empfinden sehr schwach,

in dem geselligen schließt das moralische Organ sich auf, und das Empfinden Gottes wird stärker.

Als daher die Menschen, um der Unordnung im geselligen Leben Einhalt zu thun, Regierungsformen erfanden, nahmen sie die göttliche Regierung der Welt zum Vorbilde. Despotisch, meinten sie, werde das Universum beherrscht. Dem ist nicht so, es wird durch Gesetze regiert, und diese entstammen der Natur, welche Gott dessen verschiedenen Bestandtheilen verliehen hat. Wäre man dem Vorbilde gefolgt, so hätte die Gesellschaft oder vielmehr die Gesammtheit des Wirkens einer gewissen Anzahl Menschen durch Gesetze müssen regiert werden, die aus den Beziehungen jener zu einander abgeleitet wären. Dann hätte man nicht so ungeheure Ereignisse, der menschlichen Natur so unangemessene Katastrophen gesehen.

Die große Unvollkommenheit des gegenwärtigen Zustandes der Gesellschaft liegt am Tage. Sie hat zu nicht geringem Theil ihren Grund in dem verschiedenen Zweck der Religion und der bürgerlichen Tugend, der eine geht auf die ewige und dauernde Wohlfahrt jedes Einzelnen, der andre auf die zeitliche der Gesellschaft.

Man hat das Unmögliche versucht, die Identification der Religion und der bürgerlichen Tugend, auch die des Fürsten und Gottes; Gott und das Vaterland zu identificiren hat kein Gesetzgeber gewagt. Unser Jahrhundert leidet mehr als irgend ein anderes an einem sehr gefährlichen Uebel. So genannte orthodoxe Theologen, welche die Anmaßung haben, daß alle Menschen denken und empfinden sollen, wie sie, stehen vermeinten Philosophen entgegen, die den Unglauben und den Atheismus noch eifriger predigen, als jene ihre Rechtgläubigkeit. Der Krieg beider Partheien ist heftig; die Orthodoxen verläumden ihre Gegner, diese machen jene lächerlich. Die letztere Waffe ist in unserer Zeit immer im Vortheil; es ist also vorher zu sehen, die sie führen werden die Oberhand behalten: dann liegt die widerliche, trostlose Aussicht auf eine Menschenmasse da, in der weder Sitte noch Religion sein wird*).

An diese Betrachtungen über die menschliche Gesellschaft schließen sich andre über die menschlichen Kenntnisse. Sie gewähren eine zumeist aus Hypothesen aufgebaute geschichtliche Uebersicht des Ganges

*) Oeuvres de Hemsterhuis. I. 202—241.

der wissenschaftlichen Bildung des Menschengeschlechtes. Sie ist von Philosophie durchzogen, scharfsinnige Gedanken, seltsame Meinungen blicken in buntem Wechsel aus ihr auf. Es wird genügen, Einzelnes daraus mitzutheilen.

Die Größe der menschlichen Kenntnisse im Allgemeinen oder vielmehr der Zustand des menschlichen Geistes wird durch die Quantität der primitiven, mittelst der Organe erworbenen Ideen multiplicirt mit der Quantität der Beziehungsideen zu messen sein; aber da die Vollkommenheit der Wissenschaft oder der Kenntnisse auch die Quantität der Beziehungsideen in ihrem Verhalten zu der Vollkommenheit der Quantität der erworbenen Ideen berührt, so folgt daraus, daß die Vollkommenheit des menschlichen Geistes in einem Jahrhundert sich zu dessen Vollkommenheit in einem andern verhält, wie das Product der erworbenen Ideen, multiplicirt mit den Beziehungsideen und wie die Quantität dieser letztern verglichen mit den ersten*).

Die Geometrie und die reine Arithmetik sind die einzigen Zweige menschlicher Kenntnisse, in denen die Wissenschaft vollkommen ist, weil die Objecte dieser Disciplinen alle unsre eigene Schöpfung sind, weil folglich das Object und die Idee des Objects nur ein und dasselbe Ding sind, und weil jede neue Idee eine Idee vollkommener und bestimmter Beziehung ist**).

Die Wissenschaft des Menschen oder auch der menschliche Geist scheint sich um die Vollkommenheit, wie die Kometen um die Sonne in sehr excentrischen Curven zu bewegen; sie hat sogar ihre Perihelien und Aphelien; aber wir kennen geschichtlich fast nur einen und einen halben Umlauf, d. h. zwei Perihelien und das Aphelium zwischen ihnen. In jedem Perihelium herrscht ein gewisser allgemeiner Geist, der seinen Ton über alle Zweige des Wissens verbreitet. In unserm Perihelium kann dieser als geometrischer oder symmetrischer, in dem der Griechen als moralischer oder empfindender Geist, in dem noch früheren, wie der Kunststyl der Aegypter und der alten Etrusker erkennen läßt, als Geist des Wunderbaren bezeichnet werden***).

In unserm Perihelium werden augenscheinlich die Wissenschaf-

*) L. c. I. 245. 246.
**) L. c. I. 247.
***) L. c. I. 248.

ten nach Maßgabe des Grades ihrer Anwendbarkeit auf die Geometrie oder auf die Arithmetik vollkommen sein. Man vergleiche eine Linie mit einem Lichtstrahl, einem Hebel, eine Zahl mit einem Grundstück, oder alle beide mit der Bewegung und der Zeitdauer; und die Optik, die Mechanik, die Oekonomie, die Astronomie vervollkommnen sich. Aber die Moral, die Politik und die schönen Künste, diese zarten Blumen, vormals so frisch und so glänzend in dem Boden Athens, welken und vertrocknen in unsern dürren Klimaten, ungeachtet der gelehrtesten und sorgsamsten Cultur*).

Der Grad von Vollkommenheit in unsern Kenntnissen nimmt nicht allein nach Maßgabe der Zunahme an ersten erworbenen und isolirten Ideen zu, sondern vorzüglich gemäß dem Anwachsen der Quantität der Beziehungsideen. Hat nun jedes Perihelium seine vorgezogene Wissenschaft, die dem allgemeinen Geiste mehr als die andern analog ist, und die sich dann aufs höchste vervollkommnet, so wird diese auch in solcher Zeit auf alle andern angewandt, mag sie anwendbar sein oder nicht. Das bringt eine erstaunliche Quantität neuer Ideen hervor, auch unwahrer, aus einander gehender und fast immer einander so entlegener, daß es dem intuitiven Vermögen nicht möglich ist, sie zu vergleichen. Dann nimmt die Quantität der ersten und isolirten Ideen freilich zu, aber die der Beziehungsideen nimmt in gleichem Maße ab: das führt zum Unwahren. Aber der Mensch, der von Natur das Wahre liebt, haßt am Ende das Unwahre. Dadurch wird ihm alles zum Ekel und bringt ihn durch die Frivolität zur Trägheit, welche ihn verhindert, die verdunkelte Wahrheit neu zu bestimmen**).

Nach solchen Erörterungen des Wesens der Bildung überhaupt und des Zustandes der damaligen Bildung im Besondern faßt der Brief seine Resultate zusammen.

Die menschliche Seele ist ein ewiges, unzerstörbares Wesen; Gott ist ihr Urheber. Verbunden mit gewissen Organen hat sie Ideen von den Seiten der Welt, die jenen analog sind. Sie hat ein intuitives und intelligentes Vermögen, durch welches sie alle Ideen vergleicht, die sie aufnimmt. Sie hat ein wirkendes Princip, welches

*) L. c. I. 249.
**) L. c. I. 251. 252.

man Wille nennt. Dieser scheint keine Grenzen zu haben, allein die Intensität der von ihm ausgehenden Wirkungen richtet sich nach der Kraft, welche die Organe der Seele über die Dinge außer ihr haben. Verlassen sie diese Organe, so verliert sie jede Idee von den ihnen zugekehrten Seiten der Welt. Vielleicht ist sie schon jetzt an verschiedene Organe gebunden, welche ihr in der Folge bessere Dienste leisten werden. Das moralische Organ, dem sie selbst Object der Betrachtung ist, kann sie nicht verlassen. Das intellectuelle Organ bezieht sich auf alle möglichen Seiten der Welt und scheint mithin gleichfalls der Seele anhaftend. Es ist sehr wahrscheinlich, daß sie die Ewigkeit in der successiven Betrachtung der unendlichen, verschiedenen Seiten der Welt zubringen wird. Und welcher gegenüber sie sich befinde, sie wird das Paradies oder die Hölle immer in sich tragen, sie hat kein anderes zu hoffen noch zu fürchten. Ihr moralisches Organ wird ihr ein strenger Richter sein, denn das Laster ist nur in Beziehung auf den Lasterhaften Laster; vor Gott kann es weder Laster noch Verbrechen geben.

Die Behauptung scheint auf den ersten Anblick hart. Aber man erwägt nicht, daß alles Wirkliche und alles Mögliche zusammen genommen die Welt ausmachen, daß beide gleicher Weise aus den unendlichen Beziehungen unter den Dingen der Welt entspringen, daß also das Mögliche und das Wirkliche vor Gott Eins und dasselbe sind, daß vor Gott alles Mögliche wirklich ist. Er hat wirkende, freie Wesen erschaffen, deren Wille unendlich scheint, deren Freiheit aber bedingt ist durch ihre Beziehungen zu den Klassen außer ihnen. Die Existenz der wirkenden und freien Wesen ist der Lebenstrieb in der Welt. Wären sie alle, was man lasterhaft nennt, es würde in dem Ganzen nichts ändern, weil die Sphäre ihres Wirkens durch gegenseitige Beziehung begränzt ist, mithin kein Individuum irgend ein anderes in seinem Wesen ändern oder vernichten kann. Wären sie alle tugendhaft, auch das würde in dem Ganzen keine Veränderung hervorbringen, weil niemand das Wesen eines andern erweitern kann. Aus dem allen schließe ich, daß es eigentlich vor Gott keine Laster, also auch keine Verbrechen giebt.

Aber dem Einzelnen liegt unendlich viel daran, ob in seiner Sphäre, die sich wahrscheinlich die ganze Ewigkeit hindurch erweitern wird, sein Wirken die Richtung nach dem höchsten Wesen und nach

der Ordnung hin nimmt, welche er durch das Gewissen kennt, oder ob es sich von Jahrhundert zu Jahrhundert mehr davon entfernt, während das Gewissen empfindlicher und wirksamer wird, nur um ihm die unermeßliche Entfernung, welche ihn von seiner Seligkeit trennt, um so bemerkbarer zu machen. Von dieser Folge des Lasters aber und von dem Laster selbst würden wir keine Idee haben, hätte der Mensch es sich nicht einkommen lassen, durch jene vermeinte Erweiterung seines Wesens sich ganz physisch zu machen.

Freilich ohne sie hätte es keine Künste gegeben, und welche außerordentliche Menge Ideen verdankt man den Künsten und Wissenschaften. Aber bedarf der Mensch der Künste? Und meint man, so viele Intelligenzen hätten nicht nachgedacht über die Liebe, über die Freundschaft, über ihre Verhältnisse zu dem höchsten Wesen? Meint man, sie hätten nicht auf der moralischen Seite der Welt eben so viele Entdeckungen gemacht, als wir auf der sichtbaren oder hörbaren gemacht haben*)?

Das der dritte Brief des Niederländischen Philosophen. Der Schluß ist beachtenswerth. Welch ein Klageruf über die Bildung der damaligen Zeit! Alle Wissenschaften, alle Künste, welche sie zu bieten hat, mögte der Verfasser hingeben, um moralische und religiöse Bildung dafür zu gewinnen, denn — das ist sein Schmerz — der Mensch ist ganz physisch geworden, seitdem die Geometrie und die Arithmetik das Jahrhundert beherrschen und auf alles andre Wissen angewandt werden, seien sie anwendbar oder nicht. Noch funfzehn Jahre später wußte F. H. Jacobi von Philosophen der heutigen Art zu sagen, die voll Eroberungsbegierde der Qualität aus der Quantität**). Das war jene Pariser encyklopädische Bildung, der Hemsterhuys entgegen trat schon mit seinem ersten Versuch als Schriftsteller. Und doch sehen wir ihn selbst hier so fest von ihr umstrickt, daß er in mathematischen Formeln die Lösung ästhetischer und moralischer Probleme sucht, daß er die Bewegung des Geistes nach den Gesetzen der Mechanik messen und bestimmen will.

Christliche Philosophie liegt in den drei Sendschreiben ohne Zweifel nicht vor; aber was Jacobi von seinem Freunde meldet,

---

*) L. c. I. 253—260.

**) F. H. Jacobi's Werke IV. c. 382.

die Bibel sei ihm ein ganz unausstehliches Buch gewesen*), ist doch mit dessen eigenen Aeußerungen zu wenig in Einklang, um als ein unbefangenes Zeugniß gelten zu können; allem Ansehn nach waltet hier ein Mißverständniß ob**). Vielmehr dürfte anzunehmen sein, daß Erinnerungen, vielleicht aus den Tagen seiner Kindheit, das Gefühl des Hemsterhuys nach dem Christenthum hinzogen, ohne doch etwas Weiteres in ihm zu wirken, als eine allgemeine Hochachtung dieser Religion vor andern und ein Anlehnen an einige ihrer Lehren, die mit seinem System vereinbar schienen. Was ihn mit der Philosophie der Franzosen entzweite, war unverkennbar die in seiner Familie gleichsam erblich gewordene humanistische Bildung. Nach dem moralischen, empfindenden Geist, der, seiner Ansicht nach, der allgemeine im Perihelium der Griechen war, wandte sich seine Sehnsucht, ohne zu ihm hingelangen, dem geometrischen seiner Zeit entkommen zu können.

Dieses Ringen, das nicht zum vollen Siege hindurchdringt, macht Hemsterhuys Philosophie anziehend, lehrreich, wenn man sie von psychologischer Seite oder auf dem kulturgeschichtlichen Standpunkt betrachtet, der nicht nur die großen Resultate, sondern auch deren unscheinbare Anfänge des Erkennens werth hält. Fragt man aber nach den durchgreifenden, die Wissenschaft umgestaltenden Gedanken, welche sie in Umlauf gebracht, so ist ihre Bedeutung nicht groß. Es liegt vielmehr selbst in diesem letzten Briefe manches vor, was zur Einsage auffordert. Sei nur Einzelnes erwähnt.

Die Theorie des Erkennens, wie sie hier dargelegt wird, unterscheidet im menschlichen Denken das Schließen vom Empfinden und spricht dem ersteren den activen Charakter zu: das stellt sie über Helvetius, der auch darin nur passives natürliches Empfinden sieht. Aber Empfinden ist auch dem Hemsterhuys ein sehr weiter Begriff. Aeußeres und inneres Empfinden***), Wahrnehmen und Begreifen sind ungesondert in ihm enthalten, und das so empfindende Wesen soll sich passiv fühlen: eine Behauptung, die höchstens vom äußern

---

*) A. a. O. c. 23.

**) Was Carvacchi (Biographische Erinnerungen an J. G. Hamann. Münster 1856. 41.) darüber sagt, ist augenscheinlich aus Jacobi's Angabe geflossen; ein selbständiges Zeugniß ist es nicht.

***) Darüber Rosenkranz Psychologie. Zweite Auflage. 82. 102. 103.

Empfinden zuzugeben ist. Auch das widerspricht der Erfahrung, welche jeder in jedem Augenblick machen kann, daß die primitiven Ideen, d. h. die sinnlichen Wahrnehmungen aus der Erinnerung verschwinden, sobald der wahrgenommene Gegenstand abwesend, daß sie ohne Zeichen nicht hervorzurufen sind, wenn sie verschwanden. Die Thätigkeit des Denkens, welche unser Philosoph Schließen nennt, faßt auch das Urtheilen, überhaupt alles Vergleichen von Begriffen in sich. Und dies Nacheinander ist, seiner Meinung nach, nicht allein identisch mit dem Nebeneinander, wie es in der Intuition gegeben ist, das Erstere gilt ihm sogar für nicht mehr als ein künstliches Surrogat des Letztern; man hat es erfunden, nur um die gährende Imagination zu zügeln und einen schwachen Strahl von Licht in die Dummheit zu tragen.

Das alles läßt sich nicht zugeben. Die Logik ist so wenig erfunden, als Amerika; beide waren längst vorhanden, dieses in der sinnlich wahrnehmbaren, jene in der übersinnlichen Welt, bevor Aristoteles und Columbus sie entdeckten, nicht zu einem bestimmten, besondern, menschlichen Zweck, sondern nach göttlicher Fügung, damit Gottes Werke seiner Menschheit offenbar würden. Hörte doch endlich das verwirrende Unterscheiden natürlicher und künstlicher Logik auf! Mögen das Enthymema, das Epicheirema und alle sonstigen gedrängteren Formen des Schließens und Urtheilens die üblicheren, ja die früheren sein, die breiteren, methodisch ausgeführten nur deren erklärende Analysen; als willkürliche Erfindungen dürfen diese doch nicht betrachtet werden. Sind einmal die Termini eines Urtheils oder alle Prämissen eines Schlusses, sei es der Deduction oder der Induction, durch einen glücklichen Wurf oder durch hervor ragendes Talent in einem menschlichen Bewußtsein gleichzeitig bei einander, so können freilich Anschauen und Schließen auch fast gleichzeitig sein. Dennoch bleiben sie verschiedene Thätigkeiten des Geistes; der Unterschied tritt nur nicht so stark hervor, wie da, wo die Vorbedingungen minder günstig sind. Dies Letztere wird als die Regel, der erst erwähnte Fall nur als eine Ausnahme anzusehen sein.

Die Traumphänomene, welche Hemsterhuys erwähnt, werden ihre erfahrungsmäßige Richtigkeit haben, andere Beobachter haben Aehnliches bezeugt. Aber die Erklärung genügt nicht. Das Wort ist ja ein Zeichen des Begriffes, und der Träumende spricht, führt

Gespräche mit seinen Traumgebilden, nicht nur innerlich, sondern mitunter sogar laut, auch dem Wachenden vernehmbar. Lambert*) der Zeitgenosse des Niederländers, hat früher schon bemerkt, daß wir die klaren Begriffe, welche wir durch die äußern Sinne erlangen, wachend nicht in ihrer völligen Klarheit erneuern können, es sei denn durch die Erneuerung der Empfindung, im Traum auch darohne, weil — die Sinne ruhen, die gegenwärtigen Empfindungen also den sich erneuernden Begriffen nicht entgegen wirken**). Stiedenroth fand die Thatsache, daß im Traum die Phantasiebilder so hell sind, als die Wahrnehmungen im Wachen, darin gegründet, daß diese Bilder nur Gegensatz unter sich haben, aber nicht zugleich Gegensatz gegen so starke Vorstellungen, wie die Wahrnehmungen im Wachen sind***). Und wenn beide nur die größere Klarheit der sinnlichen Vorstellungen des Traumes erklären, so dürfte in der abgebrochenen Gemeinschaft mit der Außenwelt, die den sittlichen Schein sucht, und in der stilleren Einkehr in sich der Grund eines schärferen Heraustretens der wahren sittlichen Denkweise des Träumenden so gar ferne nicht liegen. Auch Rosenkranz, sonst über die Bedeutung des Traumes sehr verschiedener Ansicht, räumt ein: Es können sich Anlagen des Menschen, deren Bildung er während des Wachseins unterdrücken muß, Richtungen seines Gemüths, seiner Intelligenz in den Traum flüchten, wo sie aus ihrem latenten Zustande gleichsam frei werden†).

In der Ableitung der Idee des Unendlichen aus der Idee der Größe erweis't sich die Metaphysik des Hemsterhuys als durchaus der entgegen gesetzt, welche des Cartes und seine Schule gelehrt haben. Der Geist erfaßt das Unendliche, war die Ansicht des Malebranche, obwohl er es nicht faßt, er hat eine sehr bestimmte Idee von Gott, die er nur durch die Gemeinschaft mit ihm haben kann. Ja er hat nicht nur die Idee des Unendlichen, er hat sie auch vor der des Endlichen. Denn wir begreifen das unendliche Sein allein dadurch, daß wir das Sein begreifen, ohne daran zu denken, ob es endlich oder unendlich; um nun ein endliches Sein zu begreifen muß

*) Lambert neues Organon. Leipzig. 1764. I. 460—462. II. 8. 9.

**) Stiedenroth Psychologie. Berlin. 1824. 1. 66.

***) Rosenkranz Psychologie. 121.

†) Geb. 1728, gest. 1777.

man nothwendig von jener allgemeinen Idee des Seins etwas nachlassen: sie muß also vorher gehen*). Und hat, nach unserm Philosophen, jeder gesunde Mensch ein Empfinden von der Existenz Gottes und kann niemand empfinden und denken, daß Gott ist, ohne zu empfinden und zu denken, was Gott ist, so sind ja beide Gedanken, dadurch als ursprüngliche, nicht durch sinnliche Wahrnehmung, nicht durch Reflexion vermittelte anerkannt: sie sind das Positive, dessen Negation die Gedanken, daß und was die Welt und der einzelne Mensch. Die Sprache freilich kehrt das Verhältniß um; sie bezeichnet das Endliche als das Erste und Positive, das Unendliche als das Spätere, Negative: darin liegt neben manchem anderen nur eine Mahnung an Babel.

Die Moral in dem Schreiben über den Menschen und seine Beziehungen muß eben so wenig unbedenklich sein, als dessen Erkenntnißtheorie. Lessing äußerte im Gespräch mit Jacobi, er finde in der Schrift Spinozismus, aber so daß es noch hinke, der Verfasser habe ihn vielleicht selbst noch nicht völlig erkannt. Jacobi berief sich dagegen auf Diderot, der ihm bezeugt habe, Hemsterhuys sei kein Spinozist. Zu einer nähern Erklärung, worauf das Urtheil des scharfsinnigen Mannes sich stützte, kam es nicht**). Vielleicht darauf, daß die Idee von Gut und Böse eine relative genannt, daß behauptet wird, es könne vor Gott weder Laster noch Verbrechen geben. Schlechthin unsittlich kann man den Gedanken, wie er entwickelt wird, wohl nicht nennen. Der christlichen Lehre von der Heiligkeit Gottes, vom Zorn Gottes über die Sünde, damit der ganzen Lehre von der Weltversöhnung widerspricht er dagegen auf das Bestimmteste; indessen von ihr hat der Philosoph ausdrücklich abgesehn, er will nur dem Lichte der Vernunft folgen. So ist es billig, daß die Prüfung sich in gleicher Weise selbst beschränke. Nun wird das Gewissen als der strenge Richter jedes Einzelnen anerkannt, ohne Zweifel auch als eingesetzt von Gott und seines Amtes pflegend nach Gottes Ordnung; wie läßt sich dann voraussetzen, Gott verhalte sich gleichgültig gegen Tugend und Laster in seiner Welt. Es ist wahr,

*) Malebranche de la recherche de la verité. Paris. 1721. II. 101. 102.

**) F. H. Jacobi's Werke IV. a. 83.

vor dem Wissen des Allwissenden ist alles Mögliche wirklich, er weiß die Gedanken seiner denkenden Creatur früher, als diese; aber dem Willen des Allheiligen gegenüber reichen die Kategorien des Möglichen und des Wirklichen nicht aus. Entweder der Unterschied tritt ein zwischen dem, was Gottes Willen gemäß und was ihm zuwider; oder die Lehre Spinoza's steht vor uns: Was ist, ist in Gott und ohne Gott kann nichts gedacht noch begriffen werden*), Gott wirkt nicht aus Freiheit des Willens**), Gott liebt und haßt niemand***).

Von der Auffassung der geselligen Verhältnisse, wie unser Brief sie darlegt, läßt sich nur sagen, sie ist chaotisch in einem Grade, der heut zu Tage kaum erreichbar. Vergleicht man damit Hegels Philosophie des Rechts, dann erkennt man erst, wie Großes durch die so leicht und einfach scheinende Gliederung des socialen Lebens als Familie, bürgerliche Gesellschaft und Staat geschehen ist. Aber ehe diese Erkenntniß reifte, wie viele Revolutionen und Kriege sind vorher gegangen, wie viel Blut ist geflossen! Und Hemsterhuys sah eine solche Zukunft voraus. Die Verhältnisse waren also doch wohl wirklich chaotisch, sie schienen nicht bloß dem Philosophen so.

Es ist oft genug spöttisch gefragt worden, worin sich die unchristliche Mathematik von der christlichen unterscheide. Die Geschichte hat geantwortet: die Französische Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts war unchristliche, ja widerchristliche Mathematik. Fassen wir die Antwort allgemein.

Christlich ist die Mathematik, wenn sie messend und Maß haltend auf das Gebiet sich beschränkt, das ihrem Wesen nach ihr zusteht, wenn sie der Naturwissenschaft, der bildenden und bauenden Kunst, auch der Musik, wenn sie dem Außenleben des Menschen hie und da, wo sie es nur vermag, ihre helfende Hand reicht: dann erscheint sie ehrwürdig, groß, eine lichte Gottesgabe. Unchristlich aber wird sie, wenn sie verwildert ihre Grenzen überschreitet, die Unterschiede

*) Benedicti de Spinoza opera philosophica omnia ed. Gfroerer. Stuttgardiae. 293.

**) L. c. 303.

***) L. c. 421.

der Quantität und Qualität, der Natur und des Geistes, der Schöpfung und des Schöpfers mißachtend, nur Quanta und nichts als Quanta erkennen will, welche sie dem gemäß zählt, mißt, deren Verhältnisse zu einander sie zu bestimmen und nach ihren Formeln zu berechnen sich anmaßt. Man vergleiche den Hof des Französischen Königs Ludwig XV. mit dem des Königs Hugo von Italien im zehnten Jahrhundert: die Mathematik und die Grammatik rufen gleiche Sittenlosigkeit ins Leben, wenn sie ihre gewiesenen Bahnen verlassen.

Wie es der Logik bei den Ausschreitungen der Mathematik ergangen ist, zeigt die Schrift des Hemsterhuys kaum weniger, als die seines Gegners Helvetius. Das Organon des Aristoteles nichts als eine willkürliche Erfindung, ein Nothbehelf für dumme und verworrene Köpfe! Wer das im Mittelalter oder in der Zeit der Restauration des Studiums der Alten gesagt hätte, er wäre für wahnsinnig gehalten. Aber die Mißachtung ist nicht zufällig. Soll aus der Quantität heraus und für diese erobert werden, so ist es nothwendig alle übrigen logischen Kategorien zu vernichten oder abzuschwächen: dieses Mittel und jener Zweck sind untrennbar. Die Usurpation ist auch nicht mit einem Schlage erfolgt. Des Cartes, Spinoza, Leibnitz und ihre Jünger, so ferne sie alle der Philosophie der Encyklopädisten standen, haben ihr doch wider Wissen und Willen durch unvorsichtige Vorliebe für die Mathematik und für mathematische Demonstration nicht mathematischer Wahrheiten den Weg geebnet. Es ist also kein glücklicher Einfall, wenn man gemeint hat, im Gymnasialunterricht solle die Mathematik entweder die Logik ganz ersetzen oder allenfalls wie einen Anhang in sich aufnehmen, denn um das Practische der Logik sei es doch der Schule eigentlich nur zu thun. Ich dächte nicht darum zuerst, sondern vor allem um die Theorie des Erkennens; deren Anwendung wird nicht ausbleiben. Erkenne den Menschengeist! lautet die Aufgabe der Logik; erkenne die Natur! fordert die Mathematik. Also frei, selbständig stehe der logische Unterricht in der Schule dem mathematischen gegenüber, diesen ergänzend und ihm seine Schranke zeigend.

Aber der Humanismus, die grammatische Bildung des Mittelalters, könnte man meinen, habe sich unter der Gewaltherrschaft der Mathematik unabhängiger behauptet, als die Logik. Durch ihn sei

ja Hemsterhuys in die rechte Straße zurück geleitet, und gewiß noch mancher Andere. Aber näher betrachtet ist die Gegenwirkung nicht von dem Humanismus im Ganzen ausgegangen — wie wäre sonst möglich gewesen, den Aristoteles so zu entwürdigen? —, sondern von einzelnen Autoren des Griechischen Alterthums, wie es scheint, vornämlich von Plato und den Tragikern. Und wie mangelhaft war sie! Es ist schon nachgewiesen, das Denken des Niederländischen Philosophen blieb gebunden in den Gedankenformen und Vorstellungen der Mathese, nur die Sehnsucht nach etwas Höherem war geweckt. Erst bedeutend später und allmählig, in dem Maße wie das Christenthum in den Gemüthern wieder zu einer Macht gelangte, hat sich jene Gebundenheit mehr und mehr gelöst, völlig gewichen scheint sie noch jetzt nicht. So gilt auch in der Wissenschaft das ewige Wort des Herrn: So ihr bleiben werdet an meiner Rede, so seid ihr meine rechten Jünger, und werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen*).

Daraus geht hervor, in der wissenschaftlichen Schule christlich-encyklopädischen Lehrbegriffes findet sich nirgend eine Stelle, die ein jüdischer Lehrer einnehmen könnte. Werde dem Juden sein verfassungsmäßiges Recht wie dem Christen: den Zweck wird auch das in Aussicht stehende Unterrichtsgesetz unverrückt im Auge behalten, darauf vertrauen wir alle. Nur nach dem Mittel zum Zweck läßt sich fragen. Der religiöse Indifferentismus, dem das Judenthum so gleichgültig ist, wie das Christenthum, mögte jüdische und christliche Lehrer unter einander mengen. Er wird der einen Religion so wenig gerecht, als der andern. Vermischt der Mahler auf der Palette alle seine Farben, so entsteht ein häßliches Schmutzgrau; eine Farbenharmonie läßt sich nur durch geordnete Nebeneinanderstellung der reinen Farben und ihrer reinen Mischungen erlangen. Ein analoges Phänomen zeigt sich im Leben des Geistes. Laßt die religiösen, die politischen Unterschiede und Gegensätze sich bewegen, wacht nur darüber, daß sie nicht erstarren; und eine lebenreiche Harmonie wirkender Kräfte blüht auf. Brecht ihnen den Lebenstrieb aus, mengt sie durch einander, und das Ergebniß wird ein Schmutzgrau intellectueller und moralischer Flachheit sein, eine matte Religionsphilosophie, die sich

*) Joh. 8, 31. 32.

bald in gemeinnützige Betrachtungen über Oeconomie des Staates und des Hauses umgestalten wird. Damit ist niemand gedient. Geht es mit der Mischung nicht, so bleibt nur die Sonderung. Die jetzt vorhandenen Gymnasien gehören den Christen. Stellt sich das Bedürfniß höherer Schulen auch für die Juden heraus, so fordert die Gerechtigkeit, daß der Staat dem genüge. In solchen Schulen wird der jüdische Lehrer seine Stellung finden; da wird das Judenthum, sei es das der Reform, sei es das talmudische zeigen können, ob ihm die Lebenskraft einwohnt, einen jüdischen Lehrbegriff zu entwickeln und zu verwirklichen. Der Christ mag das von vorne herein bezweifeln: war das alte Testament schon vor achtzehn Jahrhunderten alt, überjahret und nahe bei seinem Ende*), kann der Talmud, kann die Reform ihm neue Kraft zuführen? Aber es ist wünschenswerth für beide Religionen, daß die Erfahrung offen zu Tage lege, was das Judenthum der Gegenwart für sich vermag, und seine Bekenner dürfen den Versuch nicht ablehnen, damit man ihnen nicht nachsage, das Gefühl ihrer Unselbständigkeit halte sie zurück. Die christlichen Gymnasiallehrer aber, Katholiken und Evangelische, sollten eng zusammen halten, eine Brüderschaft Gregors des Großen, die, so weit die Bekenntnisse aus einander gehen, sich sondern und gliedern könnte, ohne daß die Gemeinschaft dadurch aufgehoben würde; unser aller Fahne bleibt doch das Labarum.

*) Hebr. 8, 13.

Ueber Calderons Andacht zum Kreuz.

Seitdem mit dem Anfang des jetzigen Jahrhunderts das Studium Calderons in Deutschland begann, hat, wenigstens auf evangelischer Seite, die Andacht zum Kreuz viel von sich reden gemacht. Das Drama lag in A. W. Schlegels Spanischem Theater seit d. J. 1803 übersetzt, jedem zugänglich vor; seiner poetischen Schönheit konnte sich nicht leicht jemand verschließen, aber die Auffassung des Christenthums in ihm erschien dem Protestanten fremd, manchem noch schlimmer, als das. Das Urtheil ist, so viel ich sehe, noch jetzt nicht fest gestellt; ein Wort zu den frühern mag also nicht außer der Jahreszeit sein.

Der Inhalt des Gedichtes ist im Wesentlichen dieser. Zur Zeit des Papstes Urban III.*) verweilt Curcio, ein Mann vornehmen Geschlechtes aus Siena, als Gesandter seiner Vaterstadt, acht Monate lang in Rom. Da er heimkehrt, findet er seine Gemahlin Rosmira ihrer Niederkunft nahe. Ihr früheres Leben war das einer Heiligen, doch faßt er Argwohn gegen ihre Treue und beschließt, von Stolz und Eifersucht gequält, sie umzubringen. Bei Gelegenheit einer großen Jagd lockt er sie abseits an eine verborgene Stelle im Waldgebirge. Hier zieht er den Degen, um sie zu tödten. Rosmira umschlingt ein Kreuz, das neben ihr aufgerichtet ist, betheuert ihre Unschuld und ruft den Schutz des Kreuzes an; und als Curcio sie dennoch erstechen will, treffen alle seine Stiche nur die Luft. Doch bleibt jene wie todt am Fuß des Kreuzes liegen. Der Eifersüchtige entweicht, und da er endlich heimkehrt, findet er Rosmiren, schöner

*) D. h. zwischen 1185 und 1187.

als die Morgenröthe, mit einem anmuthigen Kinde, Julia, in ihrem Arm. Sie ist neben dem Kreuz noch an dem Abend, da ihr Mann sie verließ, von Zwillingen entbunden, aber eins der Kinder ist, man weiß nicht wie, draußen im Gebirge abhanden gekommen, nur die Tochter ist ihr geblieben, und diese hat auf der Brust ein Maal in Gestalt eines Kreuzes.

Das Kind ist nun zur Jungfrau geworden, der Mutter wird nicht mehr erwähnt. Curcio, der durch übermäßigen Aufwand sein Vermögen herunter gebracht hat, will die Tochter in ein Kloster geben, um sich der Sorge für sie zu entledigen. Sein älterer Sohn Lisardo weiß davon, Julia noch nicht. Da nähert sich ihr Eusebio vom Kreuz, ein junger Mann, der sich selbst ein Geheimniß ist.

Seine Eltern sind ihm unbekannt. Ein begüterter Hirt Eusebio, der im wilden Gebirge einem verlornen Lamm nachging, hat ihn, ein weinendes Kind, dort neben einem Kreuz gefunden, mit sich genommen, als seinen Sohn erzogen, zum Erben seines Vermögens eingesetzt: daher der Name des Fündlings. Dieser hat sich dem Waffendienst ergeben, hat in mancherlei Bedrängniß wunderbare Rettung durch das Kreuz erfahren. Er ist schon als Kind ins Wasser gefallen und darauf schwimmend, unversehrt, wieder gefunden: die Händchen haben sich auf den Lippen zum Kreuz zusammen gelegt. Er ist mitten in den Flammen unberührt geblieben: es war der Tag des Kreuzes. Ein kreuzförmiger Balken hat ihn im Schiffbruch gerettet ꝛc. Ja auf der Brust hat er ein angebornes Maal, gestaltet wie ein Kreuz.

Julia erwiedert Eusebio's Neigung, ein geheimer Liebesbund einigt sie. Lisardo entdeckt das Einverständniß der beiden, fühlt seine Ehre dadurch um so mehr gekränkt, da Eusebio sein Freund gewesen ist, nöthigt diesen zum Zweikampf und fällt, tödtlich verwundet. Auf seine Bitte bei jenem Kreuz, an welchem Christus starb*), wird er von seinem Gegner selbst in ein nahe gelegenes Kloster büßender Mönche getragen, beichtet ihnen und stirbt.

Eusebio eilt darauf in das Haus des Curcio und sucht Julien zur Flucht mit ihm zu bewegen. Sie schwankt, da tritt ihr Vater

*) — — — — por aquella
Cruz, en que Cristo murió. Las Comedias de D. Pedro Calderon, dadas à luz por Keil. I. 99. 100.

ein. Eusebio verbirgt sich in dem Nebenzimmer und hört mit an, wie Curcio in seine Tochter dringt, daß sie ins Kloster gehe. Sie weigert sich. Aber alsbald wird ihr Bruder entseelt herein getragen, der Jammer des Vaters bricht aus; sie wird mit der Leiche allein gelassen, damit des Bruders Tod sie sterben, der Welt absterben lehre. Und da nun Eusebio wieder hervor tritt, weis't sie dessen Aufforderung zur Flucht, ja dessen Liebe entschieden ab. Sie will ihn nun vergessen, will sich in die Klosterzelle einschließen; er betheuert dagegen, er könne sie nicht lassen, auch im Kloster sei sie nicht sicher. So scheiden die Liebenden von einander.

Die Machthaber in Siena ächten den Eusebio, als habe er den Lisardo verrätherisch erschlagen, und berauben ihn seiner Güter und all seiner Habe; er muß in das Gebirge fliehen und tritt hier als Hauptmann an die Spitze einer Schaar Geächteter*). Einer von diesen schießt auf einen Vorüberziehenden. Die Kugel trifft und Eusebio befiehlt, man soll den Getödteten begraben und ein Kreuz auf sein Grab pflanzen. Allein bald zeigt sich, der Wanderer ist nicht todt, die Kugel ist auf einem Buch, das er vor der Brust getragen hat, geschmolzen, und nähere Nachfrage ergiebt, der Fremde ist Alberto, Bischof von Trient, der auf der Reise nach Rom begriffen, um vom Papst die Erlaubniß zur Stiftung eines Eremitenordens einzuholen. Das Buch, welches er bei sich führt, welches ihm das Leben gerettet hat, ist von ihm selbst verfaßt, die Frucht vieljähriger theologischer Studien, und heißt die Wunder des Kreuzes. Nur dies Buch verlangt der Hauptmann, dafür läßt er den Bischof mit all seiner Habe frei von dannen ziehn und bittet um dessen Fürbitte, daß Gott ihn nicht ohne Beichte sterben lasse. Alberto sagt das zu, ja er verspricht, wenn Eusebio ihn rufe, wo er auch sei, er wolle selbst kommen, dessen Beichte zu hören. Damit scheidet er.

*) Bandoleros sind nicht Räuber, wie A. W. Schlegel übersetzt hat, sondern Verbannte. Solche wurden in den unaufhörlichen Partheikämpfen der Bürger Italienischer Städte während des Mittelalters oft die ehrenhaftesten Männer. Der kleine Krieg, den sie dann zu ihrer Vertheidigung und zum Angriff wider die siegreiche Faction führten, mogte mitunter ganz das Ansehen von Raub und Mord haben, hatte aber doch ein anderes, etwas besseres Recht. Eine erklärende Parallelstelle im zweiten Buch der Galatea des Cervantes. Aribau biblioteca de autores Españoles. 1. 25.

Gleich darauf bringt Einer von den Genossen dem Führer die Nachricht, Curcio sei von der Bürgerschaft in Siena beauftragt, ihn zu erschlagen oder gefangen zu nehmen, Julia sei bereits im Kloster. Eusebio beschließt jenem zunächst auszuweichen; er will seiner Liebe, seiner Verzweiflung folgen, will, da er doch so verstoßen ist, daß er nur vom Raube und Morde sein Leben fristen kann, alle Schranken durchbrechen, in das Kloster eindringen und die Geliebte entführen. Er kommt mit zwei Begleitern Nachts an die Mauer des Klosters. Die Beiden bleiben hier, der Hauptmann legt eine mit gebrachte Leiter an, übersteigt die Mauer, erreicht unbemerkt Juliens Zelle. Julie schläft. Sie erwacht, da sie seine Stimme vernimmt und meint anfangs Eusebio's Geist erscheine ihr. Bald überzeugt sie sich, daß der Geliebte leibhaft vor ihr steht. Sie weis't ihn mit Entsetzen von sich. Endlich bewegen Bitten und Drohen sie zu dem Worte: Schließe nur die Zelle und bleibe in ihr. Allein bald stürzt er, von Grauen gejagt wieder heraus; er hat das Kreuz auf ihrer Brust gesehen. Julie, jetzt von wilder Lust entflammt, folgt ihm, hält ihn zurück, will mit ihm fort. Er stößt sie von sich, eilt zum Kloster hinaus, die Leiter an der Mauer hinab, und als er wieder unten steht, thut er das Gelübde, wo auch er das göttliche Kreuz erblicke, wolle er auf dem Boden nieder knieen und ein Ave Maria beten*). Dann geht er mit seinen Begleitern fort. Julie steigt die von jenen zurück gelassene Leiter hinab; sie will dem Kloster entfliehen, will dem Geliebten folgen, obgleich er sie verschmäht. Aber als sie nun im Freien, außerhalb der Klostermauern steht, kommt die Reue über sie; sie ist im Begriff umzukehren. Da hört sie gehen. Sie verbirgt sich; sobald sie allein, will sie zurück. Aber es sind Eusebio's Leute; sie holen die vergessene Leiter. Nun ist die Nonne allein; sie kann nicht mehr, wie sie will. Sie meint, Gott weigere ihr seine Gnade, und verzweifelnd ist sie jetzt zu jeder Sünde entschlossen.

---

*) Divina Cruz, yo os prometo
Yo os hago solemne voto
Con cuantas cláusulas puedo,
De en cualquier parte, que os vea,
Las rodillas por el suelo,
Rezar un Ave Maria. Keil las Comedias de Calderon. I. 109.

Eusebio hat sich wieder in das Gebirge begeben, voll Lebensüberdruß, aber doch in dem Bewußtsein, daß er, von höherer Macht getrieben, das Kreuz auf Juliens Brust geehrt, daß hier ein Geheimniß obwaltet, dessen Grund sie beide nicht fassen. Seine Genossen führen ihm einen Gefangenen zu, der in ihre Hände gerathen ist. Es ist in Mannskleidern, mit verschleiertem Gesicht, Julia, die sich ihm entdeckt, sobald sie mit ihm allein. Sie erzählt, wie sie aus dem Kloster entwich: mitleidige Menschen haben sie aufgenommen, ihr beigestanden. Sie hat ihre Wohlthäter ermordet, ist so in den Besitz der Kleider gekommen, die sie an hat, ist endlich hieher gelangt, und das alles aus leidenschaftlicher Liebe zu dem Manne ihrer Wahl. Eusebio dagegen fordert sie auf, in ihr Kloster zurück zu gehen; er müsse bangend von ihr fliehen, aus Scheu vor dem heiligen Kreuz. Sofort wird ihm auch gemeldet, Curcio und seine Leute, eine bedeutende Schaar, rücken gegen das Gebirge an; der Alte will den Tod seines Sohnes Lisardo rächen, will den, der diesen erschlug, lebend oder todt nach Siena schleifen.

Das Gefecht beginnt. Eusebio's Schaar flieht und wird von der des Curcio verfolgt. Die beiden Anführer treffen im Einzelkampfe auf einander. Sie fechten tapfer, aber in den beiden regt sich ein Gefühl, das dem Kampfe widerstrebt. Eusebio gesteht endlich, der Sieg, den er begehre, sei, zu den Füßen seines Gegners dessen Verzeihung zu erflehen. Er wirft sein Schwert von sich. Curcio thut dasselbe, er entzieht sich gerne der Gefahr, seinen Feind zu tödten; aber ringen will er mit ihm. Sie ringen. Plötzlich fällt Eusebio vor Curcio nieder und fordert ihn auf, er möge nun blutige Rache nehmen. Der Alte weigert sich dessen. Aber seine Schaar stürmt her. Sie fordert Eusebio's Tod, sie nennt ihren eigenen Anführer einen Verräther, da er dem Begehren widersteht.

Auf Bitten des Geächteten zieht sich darauf Curcio aus dem Gefechte zurück; jener streitet allein gegen alle seine Feinde. Er wird mehr und mehr zurück gedrängt auf eine steile Felshöhe und und stürzt endlich von da halb todt in die Tiefe herab. Wo er niederfällt, steht ein Kreuz. Er sieht es. Das Kreuz, spricht er, hält meine Schritte vom Weitergehen zurück, damit also Jene*) mir kur-

*) Die Feinde sind gemeint.

zen Tod geben, dieses ewiges Leben. Baum, von dem der Himmel die wahrhafte Frucht wider den ersten Biß verleihen wollte, Blume des neuen Paradieses, Bogen von Licht, dessen Botschaft in den tiefen Wassern den Frieden der Welt verkündigt hat, schönes Gewächs, fruchtbarer Weinstock, Harfe des neuen David, Tafel des andern Mose! Ein Sünder bin ich, deine Gnaden erbitte ich als mein Recht, denn Gott hat an dir nur für die Sünder gelitten. Mir verdankst du deine Lobpreisungen, denn für mich allein wäre Gott gestorben, hätte es auch sonst keine Welt gegeben. Also bist du, Kreuz, durch mich, denn Gott wäre nicht an dir gestorben, wäre ich kein Sünder gewesen. Meine angeborne Andacht hat euch stets mit so viel Glauben angefleht, wollet nicht zugeben, heiliges Kreuz, daß ich ohne Beichte sterbe. Ich werde nicht der erste Schächer sein, der in euch Gott beichtet*).

Curcio hat den Eusebio von der Höhe herab stürzen sehen; er kommt ihn aufzusuchen. Da er um ihn bemüht ist, ob ihm noch zu helfen, gewahrt er das Kreuz auf der nackten Brust des Sterbenden, erfährt auch von ihm, die Stätte, da er jetzt liege, sei dieselbe, da er als Fündling von dem Hirten aufgehoben. Der Alte erkennt sie nicht minder, als die, wo er an seinem Weibe gefrevelt, und kann nun nicht mehr zweifeln: Eusebio ist sein Sohn, Juliens Zwillingsbruder. Aber der Todtwunde vermag nicht weiter zu reden; er ruft noch den Alberto, und stirbt.

Dem Vater wird, da er noch voll Schmerz über dies Ereigniß ist, die Nachricht gebracht, Julia sei nicht mehr im Kloster; eine zweite folgt: die Geächteten dringen von neuem gegen Curcios Leute heran, ein junger Verwegener mit verschleiertem Antlitz führt sie.

---

*) Die letzten Worte lauten im Original:

Luego eres tu, Cruz, por mi;
Que Dios no muriera en ti,
Si yo pecador no fuera.
Mi natural devocion
Siempre os pidió con fe tanta,
No permitieseis, Cruz santa,
Muriese sin confesion.
No seré el primer ladron,
Que en vos se confiese à Dios. Keil las Comedias de Calderon I. 114.

Man eilt diesen zu begegnen, die Leiche wird abseits in ein Gebüsch gelegt. Als darauf alle davon gegangen sind, nur ein Wächter zurück geblieben ist, erscheint der Bischof Alberto. Er ist auf der Heimfahrt von Rom nach Trient. Eusebio's Stimme ruft seinen Namen; der Bischof achtet darauf, tritt endlich in das Gebüsch, und der Verstorbene richtet sich wieder auf und geht mit ihm nach dem Kreuze zurück, wo er starb. Hier beichtet er, auf den Knieen liegend, empfängt die Absolution und fällt dann abermals todt nieder.

Die Geächteten kommen darüber zu mit ihrem verschleierten Führer: es ist Julia. Sie hört, was geschehen, erfährt aus den Mittheilungen Curcio's, daß der Verstorbene ihr Bruder war, und giebt sich zu erkennen. Der Vater, erzürnt über ihren Frevel, will sie erstechen; sie umfaßt aber zu ihrem Schutz das neben ihr stehende Kreuz, gelobt in ihr Kloster zurück zu kehren und da ihre Schuld zu büßen, und entschwebt.

Von dem Dichter ganz erfunden ist die Fabel des Schauspiels ohne Zweifel nicht. Man hat das Gedicht im Ganzen und in vielen Einzelheiten eine Nachahmung des Teufelssklaven von Mira de Mescua genannt; einige Stellen aus diesem sind fast wörtlich in die Andacht zum Kreuz aufgenommen*). Nach dem Auszuge zu urtheilen, der von dem Stücke des frühern Dichters mitgetheilt wird**), ist die Uebereinstimmung der beiden Fabeln, mancher Aehnlichkeit ungeachtet, doch nicht von der Art, daß man eine der andern nachgeahmt nennen kann. Calderon muß seinen Stoff anders woher geschöpft haben, allem Ansehn nach aus einer Legende. Diese entstand vermuthlich im dreizehnten Jahrhundert: darauf deutet die chronologische Bestimmung, die der Dichter doch wohl nur aus ihr aufgenommen hat. In demselben Jahrhundert wurde die goldne Legende von Jacob de Voragine verfaßt. Eben damals dichtete in Deutschland Hartmann von der Aue seinen Gregor, ohne Zweifel nach älterer Ueberlieferung. Die Verwandtschaft dieser mit der Altgriechischen Oedipussage ist in dem Gedichte Hartmanns nicht zu verkennen; die Verwickelungen und Frevel jener erscheinen in der Legende noch gesteigert. Aehn-

*) v. Schack Geschichte der dramatischen Literatur und Kunst in Spanien. III. 54. 55. Mira de Mescua dichtete schon im sechszehnten Jahrhundert und lebte bis in die Zeit König Philipps IV. A. a. O. II. 455. 456.

**) A. a. O. II. 462—465.

liche Motive klingen nun auch in der Andacht vom Kreuze wieder durch. Unwissend erschlägt ein Bruder den andern, Zwillingsgeschwister stehen nahe vor dem Incest, Vater und Sohn im Kampf gegen einander, Gewalt geht vor Recht: die Verwickelung ist mit der Schuld aufs engste verflochten. Diese bedarf der Versöhnung, jene der Lösung. Die Letztere erfolgt durch das Kreuz, als Erkennungszeichen. An dem Maal auf der Brust erkennt Eusebio, daß ein Geheimniß zwischen ihm und Julien ist, an demselben Maal und an dem Kreuz im Gebirge erkennt Curcio den Eusebio als seinen Sohn. Dagegen ist begreiflich nichts einzuwenden. Aber an das Kreuz knüpft sich auch die Versöhnung aller im Verlauf der Handlung aufgehäufter Schuld: die Art, wie das geschieht, ist der Streitpunkt. Ein evangelischer Theolog sieht darin eine Verherrlichung des Heidenthums, ja des Fetischismus innerhalb der katholischen Kirche*); ein Kenner des Spanischen Dramas, wie in Deutschland kaum ein zweiter sich finden mögte, äußert sich dahin: die Religiosität des Dichters, die sich in andern Werken als so lauter und ächt christlich zeigt, erscheint hier aufs seltsamste durch Aberglauben und Fanatismus getrübt. Die Lehre, daß ein Mensch Frevel aller Art begehen und doch wegen seiner Verehrung für den kirchlichen Glauben und dessen Symbole des endlichen Heils versichert sein könne, wird hier aufs nachdrücklichste ausgesprochen, und die buchstäbliche Auslegung der Fabel ganz hinter eine symbolische verstecken, heißt offenbar dem Dichter eine Idee unterschieben, an die er nicht gedacht hat**). Doch hat mich der Eine so wenig überzeugt, als der Andre.

Besondern Anstoß scheint die letzte Didaskalie in dem Stücke gegeben zu haben***). A. W. Schlegel hat übersetzt: Da Curcio sie erstechen will, umarmt sie das Kreuz, welches am Grabe des Eusebio steht, und fliegt damit in die Höhe†); v. Schack giebt

*) Dr. Karl Hase das geistliche Schauspiel. 176.

**) v. Schack Geschichte der dramatischen Literatur und Kunst in Spanien. III. 130.

***) Sie lautet Spanisch: Al querer herirla Curcio, se abraza de la Cruz, que estaba en el sepulcro de Eusebio, y vuela. Keil las Comedias de Calderon. I. 116.

†) A. W. Schlegel Spanisches Theater. Zweite Auflage, besorgt von E. Böcking. II. 121.

den Inhalt an: Julia, verfolgt und ihren Tod vor Augen sehend, umklammert ein Kreuz und schwebt mit diesem, ihren Verfolgern entgehend, in die Luft empor*); Dr. Hase: Als der eigene Vater rächend sie erstechen will, wird sie, das Kreuz umfassend, an dessen Fuße auch sie geboren ist, mit demselben empor getragen in den Himmel**).

Von einer Himmelfahrt der Nonne und des Kreuzes sagt der Dichter nun gewiß kein Wort: die Annahme ist ganz willkürlich. Auch das Emporschweben in die Luft liegt in dem Ausdruck Calderons eigentlich nicht. Das Wort, welches die Bewegung der Nonne angiebt (vuela), bedeutet, wie das Lateinische, dem es entstammt und mit dem es fast ganz übereinstimmt***), im Allgemeinen nichts weiter, als: fliegen. Aber beachtet man seinen Gebrauch in den Didaskalien für die Schauspieler, welche der Dichter seinen Dramen eingeschaltet hat, so erkennt man bald, es ist auch ein technischer Ausdruck des Theaters.

Das Verschwinden auf der Bühne****), wenn es Personen betraf, war zwiefacher Art: Versinken†) und Entschweben††). Durch Letzteres entfernte Calderon gewöhnlich gute, lichte Naturen†††); was unlauteren, verfänglichen Wesens war, ließ er versinken††††): zuweilen wurde die Art des Verschwindens dem Belieben der Schauspieler überlassen*). Das Versinken geschah durch Oeffnungen in dem Fußboden der Bühne**); wer entschwebte, trat auf einen Klotz***) und bewegte sich mit diesem†), unbedenklich durch eine Maschinerie

*) v. Schack a. a. O. III. 132.

**) Dr. Hase a. a. O. 176.

***) Latein. volare, Span. volar.

****) Desparecer.

†) Hundirse.

††) Volar.

†††) Keil las Comedias de Calderon. I. 58. 408. II. 183. 184. 196. 424. 437. 540. III. 239. 250. 258. 328. IV. 263. 662. 670.

††††) L. c. I. 65. 298. 304. 306. III. 269. 405. IV. 263.

*) L. c. 417.

**) Die Oeffnungen hießen escotillones. L. c. I. 65. III. 256. IV. 657. v. Schack a. a. O. II. 124.

***) Tronco. Las Comedias de Calderon III. 325.

†) L. c. III. 687.

getragen, nach der Höhe*), einer Mauer im Hintergrund der Bühne, die zu verschiedenartigem Gebrauch diente**). Vielleicht kam eine Couliſſe, eine Gardine oder Aehnliches der Art Verschwindens zu Hülfe.

Ein solches Entschweben Juliens hat der Dichter angedeutet, nach der Höhe allerdings, nämlich der des Spanischen Theaters, aber nicht in die Höhe, nicht in die Luft, nicht himmelan. Ob mit der Nonne zugleich auch das Kreuz entschwebt, wird durch Calderons Worte nicht ganz deutlich. Bestimmt ausgesagt ist es von dem Kreuze nicht. Daß dieses von Julien umfaßt wird, erfordert dessen Mitentschweben nicht nothwendig; nur das Präteritum stand***), welches Schlegel, gegen den Text, in steht verwandelt hat, läßt die Auslegung zu, daß sich das Kreuz nicht mehr an seinem Ort befindet, da die Bewegung vor sich geht, daß es also an dieser Theil nimmt. Jedenfalls ist das ein untergeordneter Umstand. Die reuige Nonne erfleht sichere Rückkehr in ihr Kloster, um nach der Schuld ihres Lebens Buße zu thun: ihr Gebet wird erhört — durch ein Wunder. Den Gedanken kann ich nicht unchristlich nennen. Wie manches neutestamentliche Wunder hat den ausgesprochenen Zweck Sünder zur Buße zu führen†)!

Wird unter dem Fetisch der einzelne, für sich selbst, nicht als Zeichen eines Andern angebetete, leblose Naturgegenstand verstanden, so liegt am Tage, das Kreuz, an welches sich die Andacht des Eusebio wendet, ist kein Fetisch. Aber man könnte absehen von der Einzelheit des Stoffes und die Einzelheit der Form als genügend zum Fetisch erachten.

Hätte Calderon es so mit der Andacht zum Kreuz gemeint, wie könnte er ihr die verspottende Parodie jenes Cultus im dritten Act††) keck gegenüber stellen? Und Eusebio gelobt, wo er das göttliche Kreuz erblicke, wolle er niederknieen und ein Ave Maria beten: seine Andacht zum Kreuz ist also vielmehr Andacht zur heiligen Jungfrau, das Kreuz Erinnerungszeichen an sie.

*) Lo alto. L. c. II. 297. 453.

**) v. Schack a. a. O. II. 119.

***) Estaba, nicht está.

†) Joh. 5, 14. 11, 41. 42. 20, 30. 31. Apostelgesch. 9.

††) Las comedias de Calderon I. 110. 111.

Weiterhin bezeichnet er es als den Baum, dessen Frucht den Schaden heilt, welchen die Frucht vom Baum des Erkenntnisses angerichtet hat, als die Blume des neuen Paradieses, als den Friedensregenbogen über den Wassern der Welt, als den fruchtbaren Weinstock, als die Harfe des neuen David, die Gesetztafel des andern Mose. Darin liegt doch unverkennbar der Gedanke: das Kreuz bedeutet etwas anderes, als es ist. Dann ist es ein Symbol und ist von Eusebio als solches betrachtet. Was dessen Bedeutung, unterliegt keinem Zweifel. Die Andacht zum Kreuz ist Andacht zur Versöhnung der sündigen Welt und des Andächtigen selbst in ihr.

Noch mehr. Nicht ohne Grund geht die Anrede an das Kreuz mehrmals aus dem Singular in den Plural, vom Du zum Ihr über*), wenn es als göttlich, als heilig gepriesen wird: sie wendet sich an das Kreuz und den Gekreuzigten zugleich, ohne diesen ausdrücklich zu nennen; wer ihnen beichtet, beichtet in ihnen Gott. So ist die Andacht zum Kreuz dem Dichter Andacht zum Versöhner der Welt.

Aber, wird von theologischer Seite eingewandt, die Barmherzigkeit Gottes wird von den beiden Zwillingen doch nur mit flüchtiger Vermittlung eines Innern, Sittlichen erworben. Er ist bei seiner Andacht zügellos jeder Leidenschaft hingegeben; sie bricht aus dem Kloster, um in wilder Begierde dem Geliebten zu folgen, und vollbringt an Menschen, die ihr wohl thun, Meuchelmord auf Meuchelmord**). Ohne Zweifel sie sind keine Heiligen; Fallen und Aufstehen in oft wiederholtem Wechsel sind ihr moralischer Lebensgang. So hat auch Moreto***) wohl die ähnliche Fabel des Teufelssklaven aufgefaßt, als er deren Umarbeitung: Fallen um aufzustehen†) benannte††). Aber die Nonne begehrt ja auch nichts als Buße in

*) Man vergleiche die in den Noten angeführten Stellen.

**) Hase a. a. O. 175.

***) Calderons Zeitgenosse, Verfasser des auch auf unseren Bühnen unter dem Namen Donna Diana bekannten Lustspiels el desden con el desden. Er starb 1669. v. Schack a. a. O. III. 328—358. Dohrn Spanische Dramen II. 129—132., wo auch das eben erwähnte Lustspiel in guter Uebersetzung zu finden.

†) Caer para levantarse. Ich kenne nur den Titel des Gedichtes, nicht das Gedicht.

††) v. Schack a. a. O. II. 462.

einsamer Zelle, und ihr sterbender Bruder nichts als die Gnade, welche dem Schächer auf Golgatha geworden. Der Dichter stellt kein Martyrium dar, sondern eine Bekehrung, wenn man will, drei Bekehrungen in einer. Darin, daß man diesen Unterschied nicht genügend beachtet hat, den schon Hrotsvit sehr bestimmt hervorhob, scheint der Grund mancher Mißverständnisse des Gedichtes zu liegen.

Calderons Andacht zum Kreuz tritt wie von selbst Michel Angelo's Andacht zur ehernen Schlange gegenüber: das Bild gehört zu seinen Fresken in der Sixtinischen Kapelle, den Stoff bot ihm die bekannte alttestamentliche Erzählung *). Rechts, welch ein mannhaftes Ringen mit den verderblichen Thieren in dem Menschengedränge! Aber alle sind nur beschäftigt mit der Noth, die auf sie eindringt; sie wehren sich, hoffen, verzweifeln, verzagen, brechen zusammen, für die eherne Schlange hat keiner von ihnen auch nur einen Blick. Es ist Thorheit, von dem Mittel Heilung zu erwarten. Man sieht wohl, sie gehören nicht zu denen, welche zu Mose sprachen: Wir haben gesündigt, daß wir wider den Herrn und dich geredet haben, bitte den Herrn, daß er die Schlangen von uns nehme. Links die Hinaufschauenden. Ihre Zahl ist die kleinere; aber es flieht das giftige Gewürm von ihnen hinweg nach der andern Seite hinüber. Sie sind fast alle schon genesen, nur ein Weib fühlt noch die Schmerzen des Schlangenbisses in der Hand. Der Mann umfaßt die Leidende mit der Rechten, mit der Linken hebt er ihren Arm der ehernen Schlange entgegen. Noch ein Augenblick, dann ist auch sie geheilt, und die ganze kleine Gemeine der Gläubigen hat den Frieden in Gott wieder gefunden**).

Das neutestamentliche Gegenbild der ehernen Schlange ist Christus am Kreuz***). Das Aeußere wird hier Inneres, das Sehen Glaube; aber ohne diesen konnte ja auch jenes vor dem Schlangenbilde schon nicht sein. Michel Angelo hat das meisterhaft dem Auge

*) 4 Mos. 21, 4—9.

**) Eine Contourzeichnung des Bildes in den Oeuvres complètes de Michel-Ange. Paris. 1844. N. 22., welche zu der früher (71) angeführten Landonschen Sammlung gehören.

***) Joh. 3, 14. 16,

vorgeführt. Der Glaube spricht sich aus in den Angesichtern, in der Haltung der Schauenden. Und wie der Mahler den Glauben im Schauen, so wird der dramatische Dichter ihn im Handeln darzustellen haben. Calderon hat es gethan; er steht mit Ehren neben dem großen Buonarotti.

Zweifelloses Halten an der kirchlichen Tradition erscheint als das Bleibende in der Andacht zum Kreuz, d. h. in dem christlichen Glaubensleben des Eusebio, auf diesem Hintergrunde als das Wandelbare drei Entwickelungsstufen. Vor dem Zweikampf mit Lisardo ist der Fündling voll staunender Verehrung der Wunder des Kreuzes in den Ereignissen seines äußern Lebens. Kennt er auch seine Eltern nicht, er ist Eusebio vom Kreuz, der vom Himmel selbst aus einem geheimen Grunde Ausgezeichnete, dadurch und durch seine Tapferkeit meint er sich dem ererbten Adel Juliens gleich gestellt*). Seitdem er aber, ohne es zu wissen, in dem Lisardo seinen Bruder erschlagen hat und in Folge dessen, von der Geliebten verstoßen, von seinen Mitbürgern geächtet, jeden Augenblick um sein Leben, um seinen Unterhalt kämpfen muß, bis zu seiner Rückkehr aus dem Kloster wird der gewaltsamste Zwiespalt in seinem Innern erkennbar. Er trotzt dem Schicksal, das über ihn gekommen ist, er scheut sich nicht vor dem Gedanken, seine Verbrechen grenzenlos wie seine Leiden werden zu lassen**); und er fühlt dennoch fortwährend den Zug nach dem Kreuz. Er betet, Gott möge denen, die durch ihn fallen, ihre Sünden vergeben, und steckt zum Zeichen dessen das Kreuz auf ihre Gräber. Und das Kreuz rettet, hilft nicht mehr äußerlich, sein Gewissen mahnend, warnend tritt es ihm entgegen auf der Brust des Bischofs von Trient und der Nonne im Kloster. Er befindet sich in dem Zustande, den der Apostel beschreibt: ich habe Lust an Gottes Gesetz nach dem inwendigen Menschen, ich sehe aber ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, das widerstreitet dem Gesetz in meinem Gemüth und nimmt mich gefangen in der Sünde Gesetz, welches ist in meinen Gliedern; ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes***)? Dann, auf der letzten Entwicke-

*) Las Comedias de Calderon. I. 99.

**) L. c. I. 104.

***) Röm. 7, 22—24.

lungsstufe ist der Frevelmuth des Fündlings gebrochen. Lebensmüdigkeit hat ihn ergriffen*); er ahnt das Geheimniß seiner Geburt und flieht deshalb vor Julien, ahnt, daß er den eigenen Bruder erschlagen hat, ahnt in dem Curcio seinen Vater und mögte sich lieber ihm zu Füßen werfen, als gegen ihn fechten; aber erst der Augenblick des Todes soll ihm die volle Einsicht bringen. Und je mehr er innerlich gedemüthigt wird, um so mehr lichtet sich seine Andacht zum Kreuz, das Zeichen und das Bezeichnete treten von dem Gelübde beim Austritt aus dem Kloster an bis zu seinem bußfertigen Ende immer klarer aus einander, und das Bezeichnete erweis't sich als den Gegenstand des Glaubens. Dieselbe Erleuchtung wird auch der Zwillingsschwester Eusebio's zu Theil, auch sie ruft in ihrer Noth das göttliche Kreuz, das Kreuz und den Gekreuzigten, an**) und wird erhört.

In dem allen erkenne ich weder Fanatismus noch Fetischismus wohl aber tiefe christliche Gesinnung und eine reiche poetische Kraft.

---

*) No sé adonde podré ir;
Larga vida un triste tiene,
Que nunca la muerte viene
A' quien le cansa el vivir. Las Comedias de Calderon. I. 110.

**) Auch hier die Anrede im Plural:
Valed me vos, Cruz divina;
Que yo mi palabra os doy,
De hacer, volviendo al convento,
Penitencia de mi error. Las Comedias de Calderon. I. 116.

Blicke in die Nordische Welt.

1.
Reden und Schweigen.

Die Faröer waren unbewohnt bis in das neunte Jahrhundert. Damals ließen sich zuerst auf ihnen Norwegische Kolonisten nieder, die aus der Heimath wichen, als Harald Schönhaar sich der Alleingewalt anmaßte. Bald rangen auf den Inseln, wie früher im Mutterlande, Ehrgeiz und Herrschsucht Einzelner mit einander; die Norwegischen Machthaber mischten sich schürend und beschwichtigend zu ihrem Vortheil in die Kämpfe. Endlich brachte Sigmund Brestirs Sohn aus dem Geschlecht der Götuskegger sämmtliche Faröer unter sein Gebot, er aber ward Lehnsmann des Königs von Norwegen. Durch ihn wurde auf Geheiß Olaf Tryggvesons das Christenthum eingeführt gewaltsam, äußerlich*). Mit Norwegen kamen die Faröer durch die Kalmarische Union an Dänemark, blieben auch bei Dänemark, als Gustav Wasa die Union lös'te. Von Dänemark her haben die Bewohner der Eilande das Lutherthum empfangen**). Zu Dänemark gehören sie bekanntlich auch jetzt noch. Doch besteht zwischen dem Dänen, vornämlich der großen Städte, und dem armen Mann der Faröer in Sprache und Lebensweise ein erheblicher Unterschied; freilich Nordländer sind diese wie jene, und wer deren Art kennt, den

---

*) Færeyinga Saga, herausgegeben von Rafn und Mohnike. Kopenhagen 1833.

**) Um das Jahr 1540. Antiquarisk Tidsskrift, udgivet af det kongelige Nordiske Oldskrift-Selskab. 1849—1851. 163.

befremdet es nicht, daß in das Brausen des Meeres um den Fuß der Faröerklippen, in das Toben der Stürme um den Gipfel Volkslied und Volkssage so mächtig als sinnvoll hinein tönen. Da reden auch die Vögel mit, und die Menschen sind weise, wie König Dag, der Yngling*), und verstehen ihre Sprache.

Der Seerabe und der Eidervogel — erzählen sie — wollten beide den weichen Flaum haben und konnten sich nicht einigen, wer ihn bekommen sollte. Da kamen sie überein, welcher am nächsten Morgen zuerst aufwachte und sagte dem andern an, daß die Sonne aufgegangen, der sollte den Flaum haben und sich damit wärmen. Abends setzten sich beide neben einander auf das Gestein. Die Eidergans schlief gleich beim Sonnenuntergang ein. Dagegen der Seerabe wußte, daß er gewöhnlich in tiefen Schlaf gerieth; um also nicht über sein Maß zu schlafen, wollte er die ganze Nacht gar nicht schlafen. So meinte er sicher zu sein, daß er den Flaum gewinne, nicht der Eidervogel. Er saß ganz keck da: sonst nannte man ihn ja den Schlafseeraben, und nun wollte er eine vollständige Nacht gar nicht schlafen. Zuerst ging das erträglich gut, aber weiter und weiter in die Nacht hinein wurde es dem Raben schwer, und er mußte hart mit dem Schlaf kämpfen. Doch saß er und blieb wach, bis es anfing im Morgen licht zu werden: da rief er in stolzer Freude über sich selbst: Nun blaut es im Morgen! Durch den Ausruf weckte er die Eidergans. Sie hatte jetzt ausgeschlafen, der Seerabe hingegen war nun so unvermögend zu wachen, daß er die Augen nicht länger konnte offen halten. Und als dann die Sonne aus der See aufstieg, war der Eidervogel nicht faul und sprach zu dem Raben: Tag auf der See! Tag auf der See! Also bekam der Eidervogel den Flaum, und der Seerabe mußte noch mehr dafür büßen, daß er nicht zu schweigen verstand, er verlor die Zunge und ist von dem Tage an ohne Zunge**).

Das Epimythium fehlt der Faröischen Thierfabel. Bringen

*) Ynglinga Saga. cap. 21.
**) Antiquarisk Tidsskrift. 1849—1851. 207. 208.

wir es nach; es ist ein kanonisches Wort, daran schon einmal erinnert wurde: Schweigen hat seine Zeit, Reden hat seine Zeit*).

2.

Das Schweigen des Todes.

Die Seehunde — erzählt man sich auf den Faröern — kommen zuerst von Menschen her, die sich selbst in der See ersäuft haben. Einmal des Jahres, in der Heiligendreikönigenacht, schlüpfen sie aus ihren Fellen und vergnügen sich als Menschen mit Tanz und anderer Ergötzlichkeit in den Felshöhlen und auf den großen Felsflächen am Strande. Davon hatte ein junger Mann im Dorf Mikladal auf Karlsö**) gehört, ihm war auch eine Stelle nahe bei dem Dorfe bezeichnet, wo jene sich in der Heiligendreikönigenacht versammelten. Dahin begab er sich gegen Abend, hielt sich verborgen und sah die Seehunde in großen Schaaren herbei schwimmen, ihre Felle abwerfen und sie auf die Klippe legen. So bemerkte er, daß ein ausnehmend schönes und anmuthiges Mädchen aus einer Seehundshaut stieg und diese dicht bei seinem Versteck niederlegte. Er schlich hin und nahm sie mit sich. Sie tanzten und spielten die ganze Nacht; als es aber anfing Tag zu werden, ging jeder und suchte nach seiner Haut. Das Mädchen war unglücklich, da es die seinige vermißte, ja sie bei dem Manne aus Mikladal ausspähte, der sie aller Bitten ungeachtet nicht zurück geben wollte: es mußte ihm in das Dorf folgen.

Sie lebten manches Jahr zusammen und hatten mehrere Kinder, doch mußte er stets darauf achten, daß seine Frau nicht ihres Seehundsfelles habhaft werde; deshalb verschloß er es in seine Kiste und trug den Schlüssel immer bei sich. Eines Tages war er beim Fischen, und wie er da saß und fischte draußen in der See, ward er gewahr, daß er seinen Schlüssel zu Hause vergessen hatte. Da rief er in seiner Besorgniß den andern zu: heute verliere ich meine Frau, zog seine Angelschnüre herauf und ruderte eilends heim. Als er

*) Pred. Sal. 3, 7.

**) M. vgl. die Karte der Faröer, welche der oben angeführten Färeyinga Saga beigegeben ist.

aber in sein Gehöft kam, war die Frau verschwunden und die Kinder allein drinnen. Damit die nicht zu Schaden kämen, hatte sie beim Fortgehen das Feuer auf dem Heerde ausgelöscht und alle Messer bei Seite geräumt. Sie war dann nach dem Strande gelaufen, hatte die Haut angezogen und sich in die See gestürzt. Ein männlicher Seehund, der sie vorher lieb gehabt hatte, tauchte sogleich an ihrer Seite auf; er hatte die ganze Zeit hindurch draußen vor dem Dorf gelegen und auf sie gewartet. Kamen nun ihre Kinder von dem Mann in Mikladal herunter an den Strand, so sahe man oft einen Seehund draußen auftauchen und herein schauen nach dem Lande zu: man meinte, das sei der Kinder Mutter.

So verfloß eine lange Zeit, da begab es sich einmal, daß die Mikladaler vorhatten in eine große Felshöhle zu gehen und da Seehunde zu schlagen. Die Nacht vorher träumte dem Mann von Mikladal, seine ehemalige Frau komme zu ihm und sage, wenn er mit auf den Seehundsfang in die Höhle gehe, so solle er Acht haben, daß er nicht den großen Seehund vor der Höhle tödte, denn das sei ihr Gatte, auch nicht die beiden jungen Seehunde innerst der Höhle, denn das seien ihre Söhne, und bezeichne ihm dann, welche Farbe deren Fell habe. Allein der Bauer nahm sich des Traumes nicht an, ging mit auf den Fang, und sie tödteten alle Seehunde, deren sie konnten habhaft werden. Als sie heim kamen, wurde die Beute getheilt, und der Bauer bekam als seinen Antheil das große Seehundmännchen ganz und Hände und Füße der beiden jungen Seehunde.

Abends hatte er die Pfoten dieser und den Kopf jenes zum Nachtessen gekocht. Da nun das in den Schüsseln angerichtet war, entstand ein großes Getöse in der Rauchstube*), und die Seehundfrau kam herein, wie ein fürchterliches Gespenst, rührte in den Schüsseln und rief: Hier liegt des Mannes Haupt mit der aufgerichteten Schnauze, Hareks Hand, Fredriks Fuß: das soll gerächt werden an den Leuten in Mikladal. Die einen sollen umkommen auf der See, die andern niederstürzen von den Bergen, bis die Zahl der Verun-

*) Die Rauchstube ist, wie der Zusammenhang ergiebt, keine andre als die Wohnstube, in der das Essen aufgetragen war; man wird also anzunehmen haben, daß in ihr auch der Heerd, und daß der Rauch des Heerdfeuers, da kein Schornstein ihn abführte, durch Dach, Thüre und vielleicht durch Luken seinen Abzug hatte. So erklärt sich die Benennung

glückten so groß ist, das sie ganz Karlsö umspannen, wenn sie einander bei den Händen fassen. Nachdem sie den Fluch ausgesprochen, verschwand sie aus der Rauchstube, und man sah sie nicht mehr.

Noch jetzt verunglücken öfters Leute auf den gefährlichen Fahrwassern und den Bergen, welche das Dorf umgeben, sei es beim Vogelfang, sei es beim Fischen; auch geht die Sage, daß in dem südlichen Gehöft in Mikladal stets ein Wahnsinniger ist. Die Zahl der Verunglückten muß also noch nicht ausreichen, das Eiland zu umspannen*).

Die Lehre von der Seelenwanderung, als Uebergehen der Menschenseele aus einem Menschenleib in den andern und aus dem Menschenleibe in den Thierleib hatte im heidnischen Norden ihre Anhänger**), wie in Aegypten, wie in Griechenland. Hier widersprach bereits Aristoteles. Wer, wie die Pythagoreer, meine, jede Seele fahre in jeden ersten besten Leib, der sei dem ähnlich, welcher spräche, die Baukunst fahre in Flöten, denn wie die Kunst sich ihrer Werkzeuge bedienen müsse, so die Seele des Leibes***). Die Faröische Volksdichtung hat die Metempsychose in ihrer härtesten Gestalt, als Uebergang der Menschenseele in den Thierleib, mit dem christlichen Verbot des Selbstmordes auf sinnvolle Weise verknüpft.

Der leidenschaftliche Wunsch, vereinigt zu bleiben, hat in alter und neuer Zeit Liebende, die irgend welches Hinderniß im Erdenleben von einander schied, zu selbstgewähltem Tode getrieben; jenseit des Grabes, meinten sie, höre jede Trennung nothwendig auf. Ein Bruchstück aus dem jenseitigen Leben eines solchen selbstmörderischen Liebespaares scheint die Sage erzählen zu wollen, ein Bruchstück, denn was diesseits vorher gegangen, deutet sie nur an, in die Dämmerung eines noch nicht ganz erfüllten Fluches verfließt das Bild.

Die Beiden sind anfangs wirklich bei einander, aber ihr Zustand ist traurig. Das Meer ihre Behausung, ihre Seelen in Thierleiber gebannt und gebunden; nur eine Nacht im Jahre ist ihnen

*) Antiquarisk Tidsskrift. 1849—1851. 190—193.

**) Die Beläge in Finn Magnusen Eddalären og dens Oprindelse. IV. 28—35.

***) Aristot. de anima I. 3.

gestattet, die volle Menschennatur wieder anzunehmen. Sie freuen sich menschlich der kurzen Freiheit, und gerade die Heiligedreikönigenacht trennt sie vollends. Das Weib muß zurück in das Erdenleben, dem sie eigenmächtig entflohen war, muß einem andern Manne, als dem ihrer Wahl, angehören und ihm Kinder gebären; der Geliebte muß als Thier in der See bleiben und dort geduldig ihre Rückkehr erwarten. Die Erwartete kommt wirklich, wird wieder ein Seehund und lebt vereint mit dem Mann, der ihres Gleichen ist. Aber nun quält sie die mütterliche Sehnsucht nach ihren Kindern in Mikladal; sie kann nicht zu ihnen, kann nur aus der Ferne zuweilen nach ihnen aussehen. Sie gebiert auch Seehunde und steht nun hin und her gezogen zwischen ihren Thierkindern und ihren Menschenkindern, zwischen dem Thiermanne, mit dem sie lebt, und dem Menschen, dessen Weib sie gewesen ist. Sie ahnt das Schicksal der Seehunde, deren Mutter sie ist und des Vaters ihrer Jungen. Im Traum erscheint sie ihrem frühern Manne und sucht ihn zu bewegen, daß er nicht tödte, was ihr lieb ist. Auf ihre Mahnung wird nicht geachtet; die grausamen Leute von Mikladal, unter ihnen der Mann, dessen Weib sie gewesen, erschlagen ohne Erbarmen, was ihnen vorkommt. In dem Gehöfte selbst, da sie als Hausfrau geschafft hat, wird das Fleisch der Ihrigen gekocht, ihren Kindern die Füße der Stiefbrüder, das Haupt des Stiefvaters als Speise auf den Tisch gestellt. Dies ungeheure Ereigniß verwandelt das Seehundweibchen in ein Schrecken erregendes Gespenst. Sie fordert Rache, sie flucht den Mördern, und ihr Fluch geht langsam von Geschlecht zu Geschlecht in Erfüllung. So ist, was der Selbstmord erreichen wollte, in das vollständige Gegentheil umgeschlagen: statt des unauflöslichen Liebesbundes Zwietracht und Feindseligkeit in weiteren und immer weiteren Kreisen; denn die Sünde ist der Leute Verderben.

Man wird die Dichtung ohne Zweifel als eine lehrreiche anerkennen müssen, eine exemplarische würde Cervantes sagen. Hat nun Schiller Recht, wenn er die Poesie dem Reich der Träume gleich stellt, so ließe sich die Faröische Sage ja auch wohl als einen Traum auffassen, vielleicht als den schweren, aber der Gnade entgegen führenden Traum eines Selbstmörders aus Frauenliebe während des Seelenschlafes, und sie behielte dann ihre psychologische Wahrheit.

Damit erscheint das Schweigen des Todes noch einmal, von dem zu Anfang dieser Mittheilungen die Rede war. Es wurde damals nur wie im Umriß gezeichnet; jetzt mag sich etwas näher an den Gedanken heran treten lassen.

Wer mit den Richtungen, welche die theologische Wissenschaft in neuerer Zeit genommen hat, einiger Maßen bekannt ist, sieht leicht, daß er aus der Schule Neanders hervor gegangen.

Niemandem, sagt Julius Müller, ist der Rückweg zu Gott verschlossen, der ihn sich nicht selbst verschließt. Darum werden diejenigen, welche ihn sich noch nicht verschlossen haben, weil das Mittel der Rettung, die Erlösung, ihnen überhaupt noch nicht dargeboten worden, unstreitig noch jenseits der Grenzen des irdischen Lebens in den Stand gesetzt werden, diesen Rückweg, wenn sie wollen, einzuschlagen. Und dies bezieht sich natürlich auch auf diejenigen, denen, wie wohl sie dem äußern Gebiet der Kirche angehören, doch in ihrem ganzen Leben das eigentliche Wesen des Evangeliums niemals entgegen getreten; ja wir dürfen hoffen, daß zwischen Tod und Weltgericht manche tiefe Mißverständnisse, wodurch viele von der Aneignung der Wahrheit abgehalten wurden, sich lösen werden*). Ich mögte hinzufügen: Wenn der Herr alle Sünde für verzeihlich erklärt, nur die Sünde wider den heiligen Geist für nicht verzeihlich weder in dieser noch in der zukünftigen Welt**), so liegt am Tage, daß die Verzeihlichkeit nicht enger begrenzt kann gedacht werden, als die Nichtverzeihlichkeit.

Bekanntlich steht dieser theologischen Ansicht eine andre gegenüber, welche die Sündenvergebung mit dem irdischen Leben abschließt und den Seelenschlaf verwirft, weil sie ihn, wie allen Schlaf, als einen Zustand der Bewußtlosigkeit betrachtet. Die letztere Meinung hat in der neuern Philosophie so wenig einen Anhalt, als sie in der Bibel begründet ist; ihr Stammbaum führt auf den Englischen Philosophen Locke zurück. Der war es, welcher dem schlafenden Menschen das Denken absprach***); schon Leibnitz ist ihm entgegen ge-

*) Julius Müller die christliche Lehre von der Sünde. Dritte Ausgabe. II. 597. 598.

**) Matth. 12, 31. 32.

***) Lockens Versuch vom menschlichen Verstande, übersetzt von Poley. 84—96.

treten*), es ist unnöthig, darauf zurück zu kommen. Wichtiger ist die Ansicht von der Grenze der Sündenvergebung. Sie stützt sich auf die Erzählung vom reichen Mann und dem armen Lazarus**), die von demselben Munde ausgegangen ist, der das Wort von der verzeihlichen und der nicht verzeihlichen Sünde gesprochen hat. Sollte beiderlei Rede im Widerspruch sein? Wer sich durch irdisches Glück nicht zur Bekehrung leiten läßt, der wird durch nachirdisches Weh dahin geführt; wer durch irdisches Weh zu jenem Ziel geleitet ward, der wird durch nachirdische Seligkeit getröstet: das ist die schöne, ergreifende Lehre, welche ich in der Parabel finde, von einer Präclusivfrist der Vergebung kein Wort.

Es scheint Luther wie mir ergangen zu sein. An verschiedenen Stellen seiner Schriften nennt er den Zustand des Menschen von dessen leiblichem Absterben bis zur allgemeinen Auferstehung einen Schlaf***). Es ist ihm geistliche Weisheit, daß der Tod Christo wahrhaftig nicht Tod sondern nur ein Schlaf sei. Kein Wunder, ob die Vernunft daher klügelt: Wie kann der Mensch schlafen, der keinen Othem noch Leben hat, unter der Erde lieget und verweset? Aber muß Christus doch unser Leben täglich erhalten, wenn wir leiblich schlafen, da der Mensch selbst seiner Sinne und Lebens nicht mächtig ist und nicht weiß, wie er in den Schlaf sinkt oder wieder heraus kommt; darum ist es dem Herrn nicht schwer, auch zu der Stunde, wo sich Leib und Seele scheidet, des Menschen Seele und Geist in seinen Händen zu halten und wieder zu dem Leibe zu bringen, ob wir gleich nichts davon sehen noch fühlen, ja ob auch der Leib ganz verweset†).

In der Erzählung vom reichen Mann und dem armen Lazarus versteht Luther Abrahams Schooß als Gottes Wort, darin die Gläubigen durch den Glauben ruhen, schlafen und bewahrt werden bis an den jüngsten Tag, die Hölle als das böse Gewissen, das ohne Glauben und Gottes Wort ist, in welchem die Seele begraben ist,

---

*) Leibnitii opera philosophica ed. Erdmann. I. 137.

**) Luc. 16, 19—31.

***) Luthers Werke, herausgegeben von Irmischer VI. 478. 479. XI. 142. XIII. 10. XIV. 313—317. XLI. 373. LI. 139—141.

†) A. a. O. XIV. 313. 314.

verfasset bis an den jüngsten Tag*). Das Gespräch Abrahams mit dem reichen Mann kann je kein leiblich Gespräch sein, sintemal ihrer beider Leib in der Erde begraben liegen; also wenig auch eine leibliche Zunge ist, die der Reiche klaget in der Hitze, auch kein leiblicher Finger oder Wasser, das er von Lazaro begehret. Darum muß solches alles im Gewissen zugehen auf die Weise: Wenn das Gewissen eröffnet wird, so wird es gewahr seines Unglaubens und siehet denn allererst den Schooß Abrahams und die darinnen sind, das ist das Wort Gottes. Da heben sich denn solche Gedanken im Gewissen, die solch Gespräch hielten, wenn sie reden könnten, wie dieser Reiche mit Abraham hält. Fühlt er zuletzt, daß ihm gesagt wird, es sei eine große Kluft zwischen ihm und den Gläubigen: das sind die Gedanken der Verzweiflung. Solches handelt sich alles zwischen einem verdammten Gewissen und Gottes Wort, und kein Lebendiger kann inne werden, wie es geht, denn der es erfähret. Und achte ich, daß in dem reichen Mann angezeigt sei, wie es allen Ungläubigen gehen wird, wenn ihre Augen im Sterben oder Sterbens-

*) In der Auslegung des Propheten Jona v. J. 1526 heißt es zu 2, 3: Was die Hölle sei vor dem jüngsten Tage, bin ich noch nicht allzu gewiß. Denn daß ein sonderlicher Ort sein sollte, da die verdammten Seelen itzt innen seien, wie die Mahler mahlen und die Bauchdiener predigen, halt ich für nichts. Denn die Teufel sind ja noch nicht in der Höllen, sondern, wie Petrus sagt, mit Stricken zur Höllen verbunden; so heißt sie S. Paulus der Welt Regenten und Gewaltigen, die droben in der Luft schweben; Christus auch die Teufel der Welt Fürsten nennet: und ja nicht sein könnte, wenn sie in der Höllen wären, daß sie die Welt regierten und so viel Buberei und Jammer trieben; die Pein würde ihnen wohl wehren. So redet auch die Schrift von vielen Heiligen, daß sie hinunter in die Hölle fahren, wie hie Jona, item wie Hiob und wie Jacob Gen. 37 spricht: Ich muß betrübt hinunter in die Hölle fahren zu meinem Sohn. Derhalben braucht die Schrift des Worts Scheol fast dazu, daß sie des Todes letzte Nöthen und Angst anzeiget derjenigen, so da sterben. Denn wie denselbigen zu Sinn ist, so redet sie. Es ist ihnen aber zu Sinn, als führen sie hinunter in die Hölle, das ist, in Gottes Zorn sinken sie, wie wohl sie keinen Ort wissen, da sie hin fahren. Denn ein jeglicher hat seine Hölle mit sich, wo er ist, so lange er die letzten Nöthen des Todes und Gottes Zorn fühlet. Aber am jüngsten Tage wirds freilich ein ander Ding werden, da ein sonderlicher Ort die Hölle sein wird, oder da die sein werden, die in der Höllen oder ewigen Zorn Gottes so verdammt sind. A. a. O. XLI. 378. 379.

nöthen aufgethan werden, welches geschehen kann einen Augenblick lang und darnach wieder aufhören bis an den jüngsten Tag, wie das Gott gefället, denn keine gewisse Regel hierauf gestellet werden mag. Daher ich nicht sagen darf, daß der reiche Mann noch jetzt also leide, wie er dazumal gelitten hat, darf auch nicht läugnen, daß er noch also leide; denn es stehet in Gottes Willkür beiderlei, und wir ja aus dem Evangelio gewiß sind, daß viel Todte auferwecket sind, welche wir bekennen müssen, daß sie ihr endlich Urtheil nicht empfangen haben; also mögen wir auch noch nicht von irgend einem andern gewiß sein, daß er sein endlich Urtheil habe*).

Ganz aus der Luft gegriffen ist also die früher geäußerte Vorstellung vom Schweigen des Todes doch nicht. Aber aufgedrungen soll sie niemand werden; am wenigsten ist es auf eine Controverse mit den Männern der Kirche abgesehn. Sie haben Streit genug unter einander. Dazu beschränken sie sich, so weit mein Blick reicht, gegenwärtig mit Absicht auf die Arbeit der äußern und innern Mission. Wer könnte deren Werth verkennen, besonders wenn sie in der schlichten und doch tief geschöpften, glaubenwarmen Erzählung Ostertags im Baseler Missionsmagazin an den Fragenden gebracht wird. Doch ist die Aufgabe des Mannes der wissenschaftlichen Schule eine andre. Auch Paulus hat dasselbe Evangelium in Athen und Korinth verkündet, hier, wo nicht viel Weise nach dem Fleisch sich um ihn sammelten, als das Wort vom gekreuzigten Christus**), dort unter Epikureern und Stoikern als die Lehre von dem unbekannten Gott***). Und Damaris war unter denen, die den unbekannten Gott, dem sie unwissend Gottesdienst gethan hatten, zur Herrlichkeit verklärt in dem Gekreuzigten wieder fanden.

3.

Das Heilige und das Unheilige.

Man hat auf beiden Seiten der Ostsee in manchen Gräbern aus der Heidenzeit vorwaltend, nicht selten ausschließlich, steinernes

*) A. a. O. XIII. 11–13. Vgl. XVIII. 266–268.

**) 1 Kor. 1, 26. 2, 2.

***) Apostelgesch. 17, 18. 23.

Geräth gefunden, eben so in andern bronzenes, in noch andern eisernes. Zur Erklärung der Thatsache sind drei Culturperioden angenommen worden, deren früheste den Gebrauch der Metalle noch gar nicht gekannt, die zweite allein den der Bronze, erst die jüngste den des Eisens. Man hat die Hypothese durch Gründe von allerlei Art zu stützen gesucht, in eigenthümlichster Weise Jacob Grimm.

Er findet, es gebe ein lebendigeres Zeugniß über Völker, als Knochen, Waffen und Gräber, das seien ihre Sprachen. Wo die Sprache erschalle, schwinde alle Unsicherheit über die Verhältnisse des Volkes, das sie redete, zu seinen Nachbarn. So werden dann aus den Europäischen Sprachen die Namen der vier Metalle Bronze, Gold, Silber und Eisen zusammen gestellt, sie werden etymologisch verglichen, es werden Folgerungen aus den Ergebnissen abgeleitet.

Da zeigt sich, daß im Gothischen ais Bronze, eisarn Eisen bedeutet; es scheint auch nicht zweifelhaft, daß aus ais, dem Lateinischen aes, im Ablautsverhältniß die Fortbildung eisarn hervor ging, und darin wird wieder ein Fingerzeig entdeckt, bei den Deutschen müsse Bronze allerdings früher im Gebrauch gewesen sein, als Eisen*). Die Argumentation läßt sich nur nicht als bündig anerkennen. Sie schließt von einem Deutschen Volksstamm auf alle Deutsche; und die als unzweifelhaft angenommene Ableitung erregt nicht geringes Bedenken. Schon die Schreibung eisarn, nicht aisarn, spricht gegen sie und für Wackernagel, der den Stamm von isen und iser in dem Altdeutschen is findet**); naturgemäßer ist auch unbedenklich die Annahme, daß der Deutsche die Benennung des Eisens von dem Namen des Eises ableitete, das er allwinterlich hart, eckig, scharf und schneidend vor Augen hatte, als daß er sie aus der Sprache eines fremden, fernen Volkes entnahm.

Das Finnische rauta, das Esthnische raud, das Lappische roude d. h. Eisen leitet Grimm aus dem Lateinischen rudus, unbearbeitetes Erz ab, und bemerkt, in den drei erst genannten Sprachen nehme das Lateinische Wort deutlich den Begriff des Eisens an; also auch hier scheine Gebrauch der Bronze dem des Eisens voran zu

---

*) Jacob Grimm Geschichte der Deutschen Sprache. I. 5. 9. 10.

**) Wackernagel Altdeutsches Lesebuch. Wörterbuch, unter is, isen, iser.

gehen*). Doch liegt das Altnordische Wort raudi Eisenocker, Mooreisen, das mit dem Lateinischen gar nicht, wohl aber mit raudr roth zusammenhängt, jenen nördlichen Sprachen viel näher; und das Wendische ruda, woher es auch seinen Ursprung nahm, hat mit zelezo, der Benennung des Eisens vollends gar keine erkennbare Verwandtschaft. Der Aufschluß, den die Sprache in dem vorliegenden Problem gewährt, ist also äußerst unsicher. Wenden wir uns lieber zu den Thatsachen.

Bereits vor einer Reihe von Jahren hat der Mineralog Werner daran erinnert, daß unter allen Metallen Kupfer am häufigsten gediegen vorkomme, und hat daraus gefolgert, es sei auch wohl unter allen zuerst bearbeitet**). Die Bearbeitung setzt also das Vorkommen voraus, die Metalle aber sind nicht durchaus gleichmäßig über die Erde vertheilt, man wird Kupferländer von Eisenländern unterscheiden müssen.

So ist der weit verbreitete Gebrauch der Bronze oder des Erzes unter den Griechen neben geringerer Anwendung des Eisens im Homerischen Zeitalter aus der Ilias bekannt; das gleiche Verhältniß hat Niebuhr im alten Italien nachgewiesen***). Von den Massageten am Araxes hat schon Herodot berichtet, daß sie Bronze im Ueberfluß in ihrem Lande hatten und gebrauchten, Eisen aber gar nicht anwendeten****).

Dagegen im Gebiet ihrer Nachbarn, der Scythen, gab es wohl Säbel aus Eisen†), aber der Gebrauch der Bronze war unbekannt††). Eisen brachte auch Britannien hervor, als die Römer zuerst das Land betraten†††), die Bronze wurde eingeführt††††).

Wiederum erscheinen beide Metalle gleichortig, Schmieden und Schmelzen werden gleichzeitig geübt. Daran erinnert die biblische

---

*) Jacob Grimm a. a. O. I. 12.

**) Niebuhr Römische Geschichte I. (dritte Ausgabe). 508. Anm. 1053.

***) A. a. O. I. 508. 509.

****) Herod. I. 215.

†) Herod. IV. 62.

††) Herod. IV. 71.

†††) Strab. IV. 5.

††††) Caes. de bello gall. V. 12.

Ueberlieferung von Thubalkain, dem Sohne Lamechs, dem Meister in allerlei Erz und Eisenwerk*).

Nun finden sich in Dänemark und dem flachen Küstenlande im Süden der Ostsee nirgend Kupfer, nirgend Zinn, die beiden Bestandtheile der Bronze, einheimisch; sie müssen einzeln oder verschmolzen durch den Handel herein gebracht sein. Eisen ist als Sumpf- und Seeerz rings um die Ufer desselben Meeres in großer Fülle verbreitet; und die Finnische Mythe weiß, nicht vom Berge, nicht vom Felsen ist das Eisen geboren, sondern aus der Milch der drei Töchter Luonto's ist es geworden, die ausgegangen waren, um Heu zu bergen und Schachtelhalm zu sammeln: so ward es aus dem Moor gewaschen, ausgespült aus dem Sumpfe**). Man kann, nach dem allen, nicht umhin, die Eisenkultur im Norden Europas als die frühere anzunehmen, wie im Süden die Bronzekultur; hier ist der Metallguß der Schmiedearbeit, dort diese jenem, und an beiden Enden unsers Erdtheils die Bearbeitung der Metalle dem Bergbau voraus gegangen.

Die Steingeräthe, welche man in den Heidengräbern und außer diesen hie und da aufgefunden hat, schreibt der Schwedische Naturforscher Nilsson einem wilden Volke zu, das früher im Norden gewohnt. Denn, meint er, wie die ganze organische Natur, deren älteste Erzeugnisse in den Uebergangsgebirgen erhalten sind, von dem Moment der Schöpfung an bis zu der jetzigen organischen Weltperiode, und wie jeder einzelne Mensch von seinem ersten unvollkommensten Zustande bis zum vollreifen Alter leiblich und seelisch sich entwickeln, so ist auch das ganze Menschengeschlecht, scheinbarer Rückschritte ungeachtet, ganz gleicher Weise in einer allmählig fortschreitenden Entwickelung begriffen. Dem gemäß hat jedes Volk vier Stadien zu durchlaufen, ehe es seine höchste sociale Ausbildung erreicht, das des Wilden, des Nomaden, des Ackerbauers und des Staatsbürgers. Der Wilde kennt keine andern als materielle Bedürfnisse und sucht nur sie augenblicklich zu befriedigen. Er ist unwillkürlich Jäger und Fischer. Er findet überall Material zu Jagd-

*) 1 Mos. 4, 22.

**) Baltische Studien, herausgegeben von der Gesellschaft für Pommersche Geschichte und Alterthumskunde. X. b. 105. 107. 108., wo nähere Angaben.

und Fischgeräth und die Noth lehrt ihn es sich zurichten und gebrauchen. Die ältesten Jagdwaffen aus Stein sind in jedem Land gleichzeitig mit dem ersten Auftreten des Wilden; eine Spur von Religion zeigt sich schon bei ihm*). So charakterisirt Nilsson die Erbauer unsrer mächtigen Hünengräber und der noch gewaltigeren Riesenkammern in Dänemark und dem südlichen Schweden.

Seiner Ansicht widerspricht im Allgemeinen die Bibel. Nach ihr ist das Menschengeschlecht nicht vom Stande der Wildheit, sondern von dem edenischer Unschuld und Vollkommenheit ausgegangen, und selbst nach dem Fall ist es, durch göttliche Offenbarungen geleitet, niemals ganz, immer nur theilweise und in ungleichem Maß der Verwilderung verfallen: die Culturzustände der Völker sind zu mannigfaltig, um ein Unterordnen unter vier willkürlich abstrahirte Kategorien zu gestatten. Dazu unterscheidet die biblische Lehre vom göttlichen Ebenbilde im Menschen diesen so wesentlich von der bewußtlosen Creatur, daß der Schluß der Analogie von den Entwickelungen in der Natur auf die des Geistes seine bindende Kraft verliert. Im Besonderen zeugen sehr gewichtige archäologische Erfahrungen gegen die Hypothese. Wer könnte annehmen, die Erbauer der Steinbauten im Norden, diese Menschen voll monumentalen Dranges, seien Wilde gewesen, die nur materielle Bedürfnisse gekannt! Eine Steinaxt mit eingeritzten Runen in der Frederiksborger Alterthümersammlung des Königs von Dänemark, ein Steinhammer, gleichfalls mit einer Runeninschrift, im Besitz der Universität Upsala**), sprechen noch lauter gegen die Wildheit des Menschengeschlechtes, das sie gearbeitet hat: sie können nur durch eiserne Werkzeuge gestaltet sein. Auch die Granitblöcke auf den Gräbern, welche gewöhnlich Steingeräth enthalten, sind, wie ausdrücklich bemerkt wird, in Dänemark, in Rügen, Pommern, in der Altmark behauen. Ist das, so geschah es nur mit Hülfe des Eisens. In Meklenburg sollen jene großen Grabsteine unbehauen sein, aber die Gräber unter ihnen enthalten nicht selten Eisengeräth neben dem Steingeräth; in Dänemark, in Schweden ist dasselbe beobachtet***).

---

*) Nilsson Skandinaviska Nordens Urinvånare I. Inledn. I. II. V.

**) Antiquarisk Tidsskrift. 1853—1854. S. 259—262.

***) Baltische Studien X. b. 96—99.

Alle diese Thatsachen zusammen genommen führen, scheint es, zu der Annahme: Mit der Bearbeitung des Sumpf- und Mooreisens hat, nach den ersten Versuchen an Holz und anderem weichen Material, die Kunst im Norden ihren Anfang genommen, die Schmiede ihre Mutterstätte*); die Mittel, welche diese darbot, wurden dann gegen den Stein gewandt. Die Bronzekultur dagegen ist von außen her, von den Küsten des Mittelmeeres beginnend, eingedrungen. Die Epochen der Nordischen Kunst chronologisch zu bestimmen, ist unmöglich. Nur so viel erhellt aus Angaben des Plutarch, daß zur Zeit des Cimbernkrieges Eisen und Bronze schon im Gebrauch waren**).

Dann liegt allerdings die Frage nahe, was bestimmte ein Geschlecht, dem der Gebrauch des Eisens bekannt war, zur Anfertigung steinerner Waffen und anderer Schneidewerkzeuge, die es besser aus jenem Metall hatte? Zum Theil, wird die Antwort sein, der nicht ausreichende Vorrath an Eisen, das wenn auch vorhanden, doch nicht überall reichlich vorhanden war, so lange der Bergbau noch nicht begonnen hatte***). Doch war das nicht der einzige Beweggrund.

Zauberei wurde bei allen Nordischen Völkern geübt und gefürchtet****). Durch Zaubersprüche, meinte man, könne der Menschenleib fest gemacht werden gegen Pfeil, Speer, Streitaxt und Schwert, wie sie aus der Werkstatt des kunstreichen Schmiedes hervor gingen†). Aber gegen Stein schützte kein Zauber. Mit steinernen Pfeilen erlegte, nach der Sage, Odd die Hexe Gyda, die unverwundbar für jede andre Waffe war††); durch Schlagen mit steinerner Waffe lehrte Odin selbst einmal die Dänen ihre unverwundbaren Feinde erlegen†††). Der Kriegsmann, welcher den Zauber scheute, der religiöse, wenn man will, der abergläubische, brauchte

*) Skalagrim, sagt die Egilssage, war ein großer Eisenschmidt und betrieb Winters ein großes Sumpfeisenerzgebläse (raudablástr). Baltische Studien X. b. 105. 106.

**) Plut. in Mario 23. 25.

***) Dem vorher erwähnten Skalagrim, einem Zeitgenossen des Harald Schönhaar, diente ein Stein als Amboß. Baltische Studien X. b. 106.

****) Grimm Deutsche Mythologie. Zweite Ausgabe. 983.

†) Saxonis Grammatici historia Danica rec. P. E. Müller et Velschow. Havniae 1839. 45.

††) Rafn Fornaldar Sögur Nordrlanda II. 541. 555.

†††) Baltische Studien XIII. b. 103—105.

also zweierlei Waffen, führte sie auch wohl mit sich, wenn er in den Kampf ging, allein ehe noch das Christenthum bekannt wurde, hatte die heidnische Welt ihre Aufgeklärten, trotzige Männer, die unumwunden aussprachen, sie vertrauten mehr auf ihre eigene Stärke, als auf Odin und Thor*); ihnen genügte das kalte Eisen in der starken Faust.

Das Heidenthum im Norden hat dem unheiligen Eisen den Stein als heilig gegenüber gestellt, auch den bearbeiteten Stein, der durch jenes zu brauchbarem Geräth gemacht war. Ein unklarer, verwirrter Gedanke! Verständlich zeigt ihn das alte Testament.

Erlegt Davids Kiesel, der nur von der Welle des Baches geglättet ward, den Goliath in eherner Rüstung, mit eiserner Waffe, so ist es Jehovah, der durch ungeübte Knabenhand, durch kunstlosen Stein den Uebermuth und die Kunst des riesigen Kriegshelden niederschlägt: der Herr hilft nicht durch Schwert und Spieß**). Verordnet das Gesetz, der Brandopferaltar solle entweder aus Erde gemacht sein oder aus nicht gehauenen Steinen, denn fahre ein Messer darüber, so sei er entweiht***), und wird zugleich Bezaleel berufen zur Einrichtung der Stiftshütte und ihrer Geräthe, wird er demgemäß erfüllt mit dem Geiste Gottes, mit Weisheit und Verstand und allerlei Erkenntniß und mit allerlei Werk, künstlich zu arbeiten am Gold, Silber, Erz, künstlich Stein zu schneiden und einzusetzen und künstlich zu zimmern am Holz, zu machen allerlei Werk†) — wer sähe nicht den Grund dieses Anziehens und Abstoßens der Kunst. Vom Geschlechte Kains ist sie ausgegangen††), die Makel des Ursprunges haftet ihr an. So ist sie nicht heilig an sich, aber sie kann und soll geheiligt werden durch den Geist Gottes, der den Künstler erfüllt, der ihm auch seine Grenze zeigt. Bis in das Allerheiligste der Stiftshütte darf die Gott geweihte Kunst treten, die Lade des Bundes und die Kapporeth über ihr hat sie gemacht; aber den

*) Ludwig Giesebrecht Wendische Geschichten I. 94.
**) 1 Sam. 17.
***) 2 Mos. 20, 24. 25. 5 Mos. 27, 5.
†) 2 Mos. 31.
††) 1 Mos. 4, 20—22.

Brandopferaltar im Vorhofe des Heiligen, der von natürlicher Erde aufgeschüttet oder errichtet aus unbehauenen Steinen, darf sie nicht einmal berühren: hier ist ein Heiliges symbolisch angedeutet, das ihr unerreichbar. Denn die Religion und die Kunst sind nicht einerlei, Glaube über Kunst.

Von der Wahrheit hat die Nordische Heidenwelt eine Ahnung gehabt, doch in dem Bestreben das Uebersinnliche sich zu versinnlichen, ist ihr das Symbol zum Idol erstarrt, der Gedanke: Glaube über Kunst hat sich ihr umgewandelt in den andern: Stein über Eisen.

Glaube über Kunst und Wissenschaft ist auch in der Gegenwart die Losung des Puritanismus; Vermittlung des Christenthums mit der Kunst und Wissenschaft unserer Zeit wird von der entgegen stehenden Seite gefordert. Mir däucht, Wahrheit sei hier wie dort, aber hier wie dort nicht die volle Wahrheit. Der Glaube reicht ohne Zweifel hinaus über Wissenschaft und Kunst, aber daß er diese durchdringe, gehört auch zu den guten Werken, in denen er sich kund geben soll. Thut er also, was ihm obliegt, so bleibt das Christenthum der Kunst und Wissenschaft unsrer Zeit nicht unvermittelt gegen über stehen. Aber diese mögen auch von ihrer Seite sich besinnen, daß der Ruhm steter Vervollkommnung, den sie mit Recht in Anspruch nehmen, das Bekenntniß steter Unvollkommenheit in sich schließt; die göttliche Wahrheit aber ist ewig die eine vollkommene. Freilich sie kann mehr und weniger vollkommen erkannt werden; daher darf auch nicht jede theologische Meinung ohne Weiteres sich der gesetzgebenden Gewalt im Reiche der Wissenschaft anmaßen. Christliche Geistesbildung läßt sich nicht als eine für alle Jahrhunderte fertige, unwandelbare Tradition behandeln; bewege sie sich frei, wie sie kann, nur daß der Glaube — nicht nothwendig eine bestimmt formulirte Glaubenslehre — still betend in ihr bleibe, und weil Gott nicht ein Gott der Unordnung sondern des Friedens ist, gehe es auch in unserer Bildung ordentlich zu*). Mögen also die drei Grundrichtungen, welche sie verfolgen kann, dieselben, welche schon die Alexandrinische Encyklopädie bezeichnet hat, unvermischt aus einander gehalten, wohl aber in ihren mannigfachen Beziehungen zu einander erfaßt werden. Je mehr dies Princip in der Nation Leben gewinnt

*) 1 Kor. 14, 33. 40.

und man mögte wünschen ihr zur andern Natur wird, um so schwieriger werden hoffentlich Unheil stiftende Verwirrungen sein, um so leichter werden sie, wenn sie dennoch eintreten, sich erkennen und beseitigen lassen.

4.

Ein Traum in Island und ein Spruch der Havamal.

In der Nacht, sagt ein Gedicht der Sämundischen Edda, drängt alles Volk nach dem Traumthing*); dem entsprechend gab der Norden in heidnischer Zeit etwas auf Träume, und die Nordischen Sagen berichten viel von solchen, Sinnvolles auch Werthloses. Ich greife einen aus der Fülle heraus, die vor mir liegt.

Auf dem Thingfelde der Isländer, an der Nordostseite des Thingvallasees war vor Zeiten der Grabhügel eines berühmten Skalden aus der letzten Hälfte des zehnten Jahrhunderts, Thorleif, der den Zunamen des Jarlenskalden führte. In der Nähe lag das Gehöft eines begüterten Mannes; er war besonders reich an Heerden. Wenn nun sein Schäfer Hallbjörn die Schafe hütete, saß dieser gern auf Thorleifs Hügel, übernachtete und schlief da. Dann kam es ihm immer in den Sinn, er mögte wohl dem Bestatteten zu Ehren ein Gedicht machen; weil er aber kein Skalde war und von der Kunst nichts verstand, kam er nicht hinaus über den Anfang: Hier liegt ein Skalde. Als er so wieder einmal Nachts auf dem Grabhügel lag und sein steter Wunsch sich in ihm regte, schlief er ein und sah im Traum den Hügel sich öffnen. Ein hoch gewachsener, stattlich gekleideter Mann trat daraus hervor, kam zu dem Schäfer und sprach: Da liegst du, Hallbjörn, und verlangst beharrlich, was dir nicht gegeben ist. Nun, Eins von Beiden! Entweder dir wird ein solches Vermögen beigelegt, dann magst du das eher von mir, als von Andern erlangen, und ich hoffe, es wird so werden. Oder du sollst nicht länger darauf harren. Ich will dir nun das Lied vorsprechen; vermagst du das zu behalten und kannst es, wenn du erwachst, so wirst du ein Allerweltsskalde werden und vieler Für-

*) Edda Sæmundar hinns Fróda. Sumtibus legati Magnaeani. II. 115.

sten Lob sprechen. Dann berührte er die Zunge des Hirten und sprach
das Lied: Hier liegt ein Skalde, welcher vor vielen der Skalden
mannhaftester Speerführer war; ich erfuhr, daß er tüchtig war dem
Hakon*) ein Spottlied zu schmieden. So nahm diesem vorher noch
nachher — berühmt ist das vor Zeiten geworden — keiner der an-
dern Männer vergeltenden Raub ab. Wenn du nun erwachst, fügte
Thorleif hinzu, so fange deine Skaldenschaft mit einem Lobgedichte
auf mich an, und nimm den Versbau, den Ausdruck, besonders aber
die Kenninge d. h. die Tropen wohl in Acht. Darauf ging er zurück
in den Hügel, der sich hinter ihm schloß. Hallbjörn erwachte und
meinte noch die Schultern des Fortgehenden wahr zu nehmen. Er
wußte das Lied, das ihm im Traume vorgesprochen war, trieb, als die
Zeit kam, seine Schafe heim und erzählte diese Begebenheit. Darnach
hat er das Lobgedicht auf den Skalden im Grabhügel gemacht und
ist selbst ein trefflicher Skalde geworden, der viele Fürsten gepriesen,
große Geschenke und Ehren von ihnen empfangen hat und weithin
berühmt geworden ist**).

Der Traum sieht poetisch aus und enthält doch, wenn man
ihn von psychologischer Seite her betrachtet, kaum etwas Besonderes.
Wem wäre die Erfahrung fremde, daß zu Zeiten unser Bewußtsein
zugleich voll Zweifel und Zuversicht ist? So erscheint auch in der
Sage Hallbjörn vor seinem Traum, nicht anders in diesem, das ent-
gegen gesetzte Pathos hat sich nur zu zwei Personen gestaltet, Thorleif
die Zuversicht, Hallbjörn der Zweifel, und Thorleif herrscht.

Nicht minder bekannt ist, daß man oft längere oder kürzere
Zeit einen unentwickelten Gedanken fest hält, ohne sich seiner ent-
schlagen und ohne ihn aus einander legen zu können, bis dem Be-
wußtsein auf einmal wie ein Licht aufgeht: es erkennt, es führt aus,
was ihm früher wie verschlossen war. Ganz so die Sage. Hall-
björn setzt wieder und wieder an: Hier liegt ein Skalde —, aber erst
im Traum bringt er den unvollendeten Gedanken zum Abschluß.

Dem Aufgehen eines fruchtbaren Gedankens folgt erfahrungs-
mäßig nicht selten eine lange Reihe anderer, die vielleicht ein Men-

---

*) Jarl Hakon, der heidnische Gegner des christlichen Königs Olaf Trygg-
veson, ist gemeint.

**) Fornmanna Sögur. III. 102. 103.

schenleben ausfüllen, sei es, daß sie nur durch Association der Vorstellungen herbei gezogen werden, sei es, daß sie in systematischer Entwickelung sich einander anschließen. Auch das zeigt die Sage. Dem Erfassen der einen, vorgesprochenen Strophe folgen viele andre Gedichte. Dabei empfiehlt Thorleif dem Hallbjörn, also in Wahrheit dieser sich selbst ganz besondre Aufmerksamkeit auf die Kenninge. Diese meist sehr gesuchten Tropen waren, wie aus der Skalda ersichtlich, wenigstens zu einem großen Theile traditionell*), und die Kunst des Skalden, mehr reproductiver als productiver Art, bestand vornämlich in dem geschickten Gebrauch der Kenninge. Sie waren es demnach, an denen der Gedankengang des Hallbjörn seit seiner Dichterweihe sich fortleitete.

Und daß die Entscheidung des ganzen geistigen Processes, um den es hier sich handelt, in den Traum, nicht in das wache Denken fällt, kann nach vielen ähnlichen, beglaubigten Vorgängen so wenig befremdend, als nach dem was früher bemerkt wurde**), unerklärlich erscheinen.

Aber wer nun die nicht gerade unerhörte Frage aufwürfe, ob der Gedanke ein Skalde zu werden aus dem Willen Hallbjörns, oder der Wille ein solcher zu werden aus dem Gedanken des Schäfers entsprungen sei — die Antwort des heidnischen Nordens geben die Havamal***). Sie lautet sehr einfach: Denken wohnt nahe dem Herzen†).

Nicht eben anders, nur schärfer umgrenzt, wie es erforderlich in einer Zeit, die Mücken seigt und Kamele verschluckt, lautet Hegels Erklärung, man müsse sich nicht vorstellen, daß der Mensch in der einen Tasche das Denken, in der andern das Wollen habe††), oder daß Wille und Intelligenz zweierlei Fächer seien und der Wille vernünftig und damit sittlich sein könne ohne Denken†††); noch we-

*) Rask Snorra-Edda. Stockholmi 1818. 93—174.

**) S. oben 246—248.

***) Der Name bedeutet: Sprüche des Erhabenen, nämlich Odins. Edda Sœmundar. III. 59. 60.

†) Hugr — — byr hiarta nœr. Edda Sœmundar. III. 109.

††) Hegels Werke VIII. 34.

†††) A. a. O. XI. 78.

niger sei das Denken als ein besonderes, eigenthümliches Vermögen, getrennt vom Willen, als einem gleichfalls eigenthümlichen Vermögen zu betrachten und weiter gar das Denken als dem Willen, besonders dem guten Willen für nachtheilig zu halten*). Vielmehr sei der Unterschied zwischen dem Denken und dem Willen nur der zwischen dem theoretischen und praktischen Verhalten; es seien nicht etwa zwei Vermögen, sondern der Wille sei eine besondere Weise des Denkens**).

Heidnisch, übereinstimmend mit der Odinischen Lehre, wird man diese Ansicht von der Einheit des Denkens und Wollens wohl nennen müssen; aber nicht alles Heidnische ist sofort in unauflöslichem Widerstreit mit dem Christenthum, nicht alles, was Natur heißt, mit der Gnade.

Das Wort des Herrn im Evangelium des Matthäus: Aus dem Herzen kommen böse Gedanken***) hat die Meinung von der Priorität des Willens begründen sollen. Allein nach dem Sprachgebrauch des neuen Testaments steht jene Metapher so wohl für das Denken****), als für den Willen†), auch für beide ungeschieden††), und daß die zuletzt erwähnte Bedeutung in der fraglichen Stelle allein annehmbar, zeigt deren Fassung beim Evangelisten Marcus: Von innen, aus dem Herzen des Menschen†††).

So viel ich sehe, ist also dem neuen Testament wie den Havamal und der Hegelschen Philosophie gleicher Weise das Denken und Wollen des Menschen ein untheilbares stets zusammen wirkendes Bewußtsein, oder welchen andern Namen man dieser Einheit beilegen mag. Nennt Hegel sie Denken, will er, übereinstimmend mit Spinoza††††), den Willen nur als eine besondere Weise des Denkens angesehen wissen, so läßt sich die Angemessenheit der Terminologie in Frage stellen. Doch ist das jeden Falls eine untergeordnete Un-

---

*) A. a. O. VIII. 38.

**) A. a. O. VIII. 35.

***) Matth. 15, 19.

****) Z. B. Matth. 13, 15. 24, 48.

†) Matth. 5, 28. Röm. 1, 24.

††) Matth. 12, 34. Röm. 2, 15. Weitere Angaben aller drei Bedeutungen in Wahl clavis novi testamenti. s. v. καρδία.

†††) Marc. 7, 21. Vgl. Wahl l. c. s. v. ἔσωθεν.

††††) B. de Spinoza Opera philosophica 302.

tersuchung, wichtiger mögte sein, zu wissen, was unter dem Denken verstanden, wo ihm seine Grenze gezogen wird.

Im funfzehnten und sechszehnten Jahrhundert fanden Deutsche Logiker nöthig eigens zu bemerken, das Unendliche, so fern es als ein solches wirklich, nicht nur möglich sei, folglich die Begriffe Gott, Gottheit, das Ewige, das Unerschaffene, der Schöpfer und alle übrigen der Art gehörten zu keinem der zehn Aristotelischen Prädicamente*). Das schien in der Ordnung. Wer, christlichem Glauben und christlicher Lehre gemäß, Gott als den Unbegreiflichen anbetete, dem mußte freilich daran liegen, daß er diesen erkenne, besteht doch darin das ewige Leben**), aber er blieb sich auch dessen bewußt, daß so lange die Zeit des Glaubens währe, dies Erkennen nur stückweise geschehe und dem Erkanntwerden von Gott erst in der Zeit des Schauens entsprechen werde***). Es konnte ihm also auch nicht in den Sinn kommen, menschliches Denken vermöge den Unbegreiflichen in allen seinen Tiefen zu begreifen, menschliche Sprache den Unaussprechlichen auszusagen, die Gesetze des menschlichen Denkens seien auf sein Denken durchaus anwendbar.

Erst später hielt sich Spinoza†) überzeugt, der menschliche Geist (mens) sei ein Theil der unendlichen Intelligenz Gottes, und wenn wir sprechen, der menschliche Geist begreife dies oder jenes, so sei damit nichts anderes gesagt, als Gott habe diesen oder jenen Begriff††). Ob das mit F. H. Jacobi Atheismus, oder, wie Hegel will, Akosmismus zu nennen, kann unerörtert bleiben; so viel ist klar, die Gesetze des menschlichen Denkens wurden dadurch zu Gesetzen des göttlichen, die logische Nothwendigkeit wurde absolut, der Wille Gottes hörte auf frei zu sein, er folgte der Nothwendigkeit des Denkens, und die Dinge konnten auf keine andre Weise und in keiner andern Ordnung von Gott hervor gebracht werden, als sie hervor gebracht sind†††). Man wird nicht umhin können, darin un-

---

*) Johannis Murmellii isagoge in Aristotelis decem praedicamenta, als Anhang der Dialectica Joannis Caesarii. Coloniae. 1559. 255.

**) Joh. 17, 3.

***) 1 Kor. 13, 12. 2 Kor. 5, 7.

†) Geb. 1632, gest. 1677.

††) B. de Spinoza opera philos. 315.

†††) L. c. 296. 302. 303.

christliche Logik zu finden, die des Prophetenwortes vergessen hat: Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken, spricht der Herr, sondern so viel der Himmel höher ist denn die Erde, so sind auch meine Gedanken höher denn eure Gedanken*).

Auch Hegel war mit dem System Spinoza's nicht durchaus einverstanden**), er unternahm, es zu widerlegen, aber nicht so, daß er es als falsch betrachtete, er wollte es nur weiter führen, sein eigenes System sollte, als das höhere, jenes, als das untergeordnete in sich enthalten: das, meinte er, sei die einzige und wahrhafte Widerlegung des Spinoza***).

Die demonstrative Methode, welche dieser befolgt hatte, wurde dazu ungeeignet befunden****), ja die ganze bisherige Logik erschien unbrauchbar für die höhere z. B. die religiöse Wahrheit†). Sie habe, hieß es, ungefähr die Form einer Erfahrungswissenschaft, sei es auch in der That seit Aristoteles gewesen††); darum bedürfe sie einer totalen Umarbeitung, denn es sei endlich Zeit über den Stagiriten hinaus zu gehen†††). Also zuerst statt der demonstrativen Methode die speculative, die neue, allein wahrhafte††††). Sie beruht auf der Kenntniß des logischen Satzes, daß das Negative eben so sehr positiv ist, oder daß sich das sich Widersprechende nicht in Null, in das abstracte Nichts, auflös't, sondern wesentlich nur in die Negation seines besondern Inhalts*). So ist die innere Negativität das Princip aller natürlichen und geistigen Lebendigkeit, und in dem Fassen des Entgegengesetzten in seiner Einheit oder des Positiven im Negativen besteht das Speculative**). Weiter fällt diese speculative Logik, die Wissenschaft des reinen Denkens***), ihrem

---

*) Jes. 55, 8. 9.

**) Hegels Werke. XV. 273—401.

***) A. a. O. V. 9—11.

****) A. a. O. XV. 374. 375.

†) A. a. O. III. 30.

††) A. a. O. III. 40. V. 31. VI. 38.

†††) A. a. O. III. 38.

††††) A. a. O. III. 40.

*) A. a. O. III. 41.

**) A. a. O. III. 44.

***) A. a. O. III. 50.

Inhalt nach, mit der Metaphysik zusammen*), so daß in die Stelle dieser der erste Theil jener, die objective Logik tritt**).

Der Anfang wird dem gemäß gemacht mit dem unmittelbar aus der Anschauung und Wahrnehmung gewonnenen Sein***), mit der Natur****). Von da aus führt die neue Methode von Stufe zu Stufe weiter; so erweis't sich im Fortgange der Anfang vielmehr als das Gesetzte und Vermittelte durch den Geist†) oder die absolute Idee, welche sich als Sein aus sich entläßt††), in christlicher Ausdrucksweise: durch Gott, den Schöpfer. Denn die Welt, sagt Hegel, ist erschaffen, wird erschaffen jetzt, und ist ewig erschaffen worden†††), Philosopheme, mit denen die christliche Theologie nicht allerdings übereinstimmen kann. Indem der Philosoph dann, seiner Methode folgend, die sich aus sich entlassende absolute Idee auf ihrem Wege durch die Natur begleitet, führt ihn die Philosophie der Natur, als Fortsetzung der Logik, zu der Idee der Natur††††). Nachdem diese in ihre Wahrheit, den Geist, übergegangen ist*), zeigt sie so auf ihrer Rückkehr zu sich selbst durch den subjectiven und objectiven endlichen Geist**) die Philosophie des Geistes, welche schließlich auch das Verhältniß des menschlichen Denkens zum göttlichen, darum es hier sich handelt, in den aus Göschels Aphorismen entnommen Sätzen ausspricht: Gott ist Gott nur in so fern er sich selber weiß; sein Sichwissen ist ferner sein Selbstbewußtsein im Menschen und das Wissen des Menschen von Gott, das fortgeht zum Sichwissen des Menschen in Gott***).

So in ihren allgemeinsten Umrissen die speculative Logik. Sie lautet weniger verletzend für das religiöse Gemüth, als Spinoza's Behauptungen. Doch betrachten wir sie näher.

---

*) A. a. O. VI. 45.
**) A. a. O. III. 54. 55. VI. 15.
***) A. a. O. VI. 410.
****) A. a. O. VI. 412.
†) A. a. O. VI. 412.
††) A. a. O. V. 353. VI. 414.
†††) A. a. O. VII. a. 26.
††††) A. a. O. VII. a. 8.
*) A. a. O. VII. a. 693.
**) A. a. O. VII. b. 20.
***) A. a. O. VII. b. 448.

Ohne Zweifel ist die Logik in ihrem Anfange und in ihrem Fortgange zu nicht geringem Theile Erfahrungswissenschaft. Schon im Alterthum haben die peripatetische und die stoische Schule sie jede in ihrer Weise geformt. In späterer Zeit wurden beide Bildungen zusammen gebracht und die ungleichartigen Bestandtheile nicht immer geschickt an einander gefügt; aber es hat der Wissenschaft auch nicht an einsichtigen, ordnenden, Neues hervorbringenden Pflegern gemangelt. So wüst, wie Hegel sie beschreibt, lag sie nur in ganz verkommenen Compendien da, und durchaus unbrauchbar für die religiöse Wahrheit haben sie der Apostel Paulus, Augustinus, die Theologen des Mittelalters und die Reformatoren nicht erachtet, nur richtige und besonnene Anwendung forderten sie.

Auch das Princip der innern Negativität, das die neue Logik ausschließlich geltend gemacht, aus dem sie sich aufgebaut hat, ist keine neue Entdeckung. Es war längst bekannt, wenn auch minder beachtet, als die übrigen logischen Principien. Bereits in der letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts äußerte Hamann*), von seiner akademischen Jugend an habe er die Principien des Widerspruchs und des zureichenden Grundes nicht ausstehen können, und weil er ohne Manichäismus allenthalben Widersprüche in den Elementen der materiellen und intellectuellen Welt gefunden, liebe er das Princip der Coincidenz der Gegensätze**) und habe es immer den erst genannten entgegen gesetzt. Er wußte, es stamme von Giordano Bruno***) her, dessen Schriften er doch nicht gelesen hatte†); es war in seinen Augen mehr werth, als Kants Kritik der reinen Vernunft††), mit ihm kämpfte auch er gegen Spinoza†††), wie nach ihm Hegel. Jacobi, aufmerksam gemacht durch seinen Freund, hat darauf nach dessen Tode einen Auszug aus der Schrift des Bruno

---

*) Geb. 1730, gest. 1788.

**) Principium coincidentiae oppositorum. Ueberweg [System der Logik. Bonn 1857. 213.] nennt es den Satz der Vermittelung.

***) Gest. 1600. Sein Geburtsjahr ist unbekannt.

†) F. H. Jacobi's Werke IV. c. 20. 21. Hamanns Schriften, herausgegeben von Roth. IV. 146. VI. 183. VII. 414.

††) Hamanns Schriften. VI. 301.

†††) F. H. Jacobi's Werke. IV. c. 20.

drucken lassen*), welche jenes Princip enthält. Um in die Geheimnisse der Natur einzudringen — heißt es hier nach einer längern Erörterung — muß man nicht müde werden, den entgegen gesetzten und widerstreitenden äußersten Enden der Dinge, dem Maximum und Minimum nachzuforschen. Den Punkt der Vereinigung zu finden, ist nicht daß Größte, sondern aus demselben auch sein Entgegengesetztes zu entwickeln: dies ist das eigentliche und tiefste Geheimniß der Kunst**). Von Hamann und Jacobi hat Hegel also gelernt, doch tadelt er jenen, daß er die Idee des Coincidirens nicht zum System der Weltgeschichte entfaltet***), freilich erst nachdem die Wissenschaft des reinen Denkens bereits dargestellt war†).

Gegen sie ist seitdem von Theologen und Logikern Einsage geschehen, von diesen nicht so wohl gegen das Princip, das als fruchtbar anerkannt ist, wohl aber gegen dessen Anwendung im Aufbau mancher Theile des Systems, von den Theologen gegen unrichtige, der kirchlichen Lehre widersprechende Ergebnisse, zu denen es geführt hat. Daß häretische Elemente in dem System enthalten, so gedankenreich es ist, so eng es auch auf vielen Seiten sich dem Christenthum anschließt, wird schwerlich abzuleugnen sein; die Nachweise im Einzelnen hat die Theologie gegeben, wird sie auch fernerhin nicht schuldig bleiben. Hier sind nur die oben angeführten Schlußworte von dem Geiste Gottes und dem menschlichen Geiste zu erwägen.

Genau bestimmt ist das Verhältniß nicht. Die beiden Sätze: Gott ist Gott, und Gott weiß sich selber sind jeder für sich unbestreitbar, aber ihre Verknüpfung: nur in so fern — kann niemand behaupten, der Gott als den Unbegreiflichen bekennt. Eben so wenig kann das Wissen des Menschen von Gott dem Wissen Gottes von sich in seinem ganzen uns unbegreiflichen Umfang gleich gesetzt werden. Das ist keine willkürliche Deutung harmloser Worte: Hegel hat sich darüber anderweitig sehr unumwunden ausgesprochen.

---

*) Als Anhang zu der zweiten Ausgabe der Briefe über die Lehre des Spinoza. Die Ausgabe erschien i. J. 1789.

**) F. H. Jacobi's Werke IV. b. 45.

***) Hegels Werke XVII. 87. 88.

†) Der letzte Band der Logik Hegels gehört in das Jahr 1816 [Hegels Werke. V. 4.], die Recension der Schriften Hamanns wurde 1828 geschrieben [a. a. O. XVII. 38].

Er nennt es ein Vorurtheil, daß das Unendliche nicht durch Begriffe könne gefaßt werden*). Der Begriff ist ihm das Höchste des Denkens, und er findet es tadelnswerth das Unbegreifliche und das Nichtbegreifen für den höchsten, so wohl scientifischen als moralischen Gipfel anzusehen**). Er weiß sogar anzugeben, wie jenes Vorurtheil entsteht. Der reflectirende Verstand fängt damit an, die Vorstellungsweisen und Systeme des Gemüths, der Phantasie und der Speculation zu verwerfen, welche den Zusammenhang Gottes und der Welt ausdrücken, und um Gott rein im Glauben oder Bewußtsein zu haben, wird er als das Wesen von der Erscheinung, als der Unendliche von dem Endlichen geschieden. Nach dieser Scheidung tritt aber die Ueberzeugung auch von der Beziehung der Erscheinung auf das Wesen, des Endlichen auf den Unendlichen, und so fort, und damit die nun reflectirende Frage nach der Natur dieser Beziehung ein. Es ist in der Form der Reflexion über sie, wo die ganze Schwierigkeit der Sache liegt. Diese Beziehung ist es, welche das Unbegreifliche von Jenen, die von Gottes Natur nichts wissen wollen, genannt wird***).

Man muß gestehen, der Philosoph hat die Streitfrage sich sehr geschickt zurecht gelegt. Aber der Apostel Paulus wird doch nicht unter denen gewesen sein, die von Gottes Natur nichts wissen wollen: unbegreiflich nennt auch er dessen Denken†). Die Sache verhält sich anders.

Ohne Worte denken zu wollen betrachtete Hegel als eine Unvernunft, das Unaussprechliche war ihm nur etwas Trübes, Gährendes, das erst, wenn es zu Worte zu kommen vermag, Klarheit gewinnt. Er stand nicht an zu behaupten: Wie der wahrhafte Gedanke die Sache ist, so auch das Wort, wenn es vom wahrhaften Denken gebraucht wird††). Nun hat bekanntlich die Sprache Wörter nur für Begriffe der Art, wie sie die Logik vor Hegel schon kannte†††). Das Unbegreifliche fiel also für diesen mit dem Unaus-

*) A. a. O. VI. b. 15.

**) A. a. O. V. 13.

***) A. a. O. VII. b. 463. 464. XII. 194.

†) Röm. 11, 33. 34. Ephes. 3, 6.

††) Hegels Werke VII. b. 349.

†††) Notiones.

sprechlichen zusammen; Empfinden, Fühlen, Wahrnehmen galten ihm als etwas Trübes, Gährendes, die Empfindung namentlich als die Form des dumpfen Webens des Geistes in seiner bewußtlosen und verstandlosen Individualität*), das Gefühl als die thierische sinnliche Form, die der Mensch mit dem Thiere gemein habe**). Man erinnere sich der Differenz mit Schleiermacher. Dieser hatte in seiner Dogmatik ausgesprochen, die Frömmigkeit, rein für sich betrachtet, sei weder ein Wissen noch ein Thun, sondern eine Bestimmtheit des Gefühls oder des unmittelbaren Selbstbewußtseins***), und das Gemeinsame aller noch so verschiedenen Aeußerungen der Frömmigkeit sei dies, daß wir uns unsrer selbst als schlechthin abhängig oder, was dasselbe sagen will, als in Beziehung mit Gott bewußt sind†). Es war erklärend hinzugefügt, der Ausdruck Gefühl sei nicht in einem so weiten Sinne gebraucht, daß auch bewußtlose Zustände darunter begriffen††). Dagegen fuhr Hegel auf. Soll das Gefühl die Grundbestimmung des Wesens des Menschen ausmachen, meinte er, so ist er dem Thier gleich gesetzt. — Gründet sich die Religion im Menschen nur auf ein Gefühl, so hat solches richtig keine weitere Bestimmung, als das Gefühl seiner Abhängigkeit zu sein, und so wäre der Hund der beste Christ, denn er trägt dieses am stärksten in sich, und lebt vornämlich in diesem Gefühl†††).

Die Frage, was Hegel unter dem Denken versteht, wo er dessen Grenze zieht, wird sich nach den bisherigen Untersuchungen sehr bestimmt beantworten lassen. Denken und Sprechen gehören ihm untrennbar zusammen; nur so weit die Sprache der Ausdruck des Geisteslebens, ist dieses Denken. Wird es dadurch nach der einen Seite hin beschränkt, so gewinnt es nach der andern eine um so weitere Ausdehnung: göttliches und menschliches Denken sind nicht nur eins, was einen Unterschied einschließen würde, sondern schlechthin einerlei, ununterschieden.

Aber Empfindung, Gefühl, Wahrnehmung, alles menschliche

---

*) A. a. O. VII. b. 116. 117.

**) A. a. O. XI. 74.

***) Schleiermacher der christliche Glaube. Dritte Ausgabe I. 5.

†) A. a. O. I. 7.

††) A. a. O. I. 15.

†††) Hegels Werke XVII. 295.

Geistesleben, welches durch andre Mittel, als die Sprache, oder vielleicht gar nicht sich äußert, sind nicht Denken, sind inhaltlose Formen des Sinnenlebens, das der Mensch mit den Thieren gemein hat. So spricht derselbe Philosoph, der das Vorurtheil seiner Zeit rügt, welche Gefühl und Denken so von einander trennen, daß sie sich entgegen gesetzt, selbst so feindlich sein sollen, daß das Gefühl, insbesondere das religiöse, durch das Denken verunreinigt, verkehrt, ja etwa gar vernichtet werde, und die Religion und Religiosität wesentlich nicht im Denken ihre Wurzel und Stelle habe. Bei solcher Trennung werde vergessen, daß nur der Mensch der Religion fähig sei, das Thier aber keine Religion habe, so wenig als ihm Recht und Moralität zukomme.*) Gewiß eine solche Trennung ist tadelhaft. Hegel hat sich selbst sein Urtheil gesprochen. Es ist viel von ihm zu lernen; aber ein System, das den Menschengeist eigenmächtig in zwei Hälften scheidet und die, in welcher das unruhige Uebel voll tödtlichen Giftes**) herrscht, Gott gleich setzt, die andre schweigende aber mit den Thieren auf eine Linie stellt: läßt sich, wie es da liegt, mit christlicher Bildung nicht vereinigen.

*) A. a. O. VI. 4. 5.

**) Jac. 3, 8.

Druck von Herrcke & Lebeling in Stettin.

Der heilige Genesius in der Legende, im Drama und im Oratorium.

Genesius war ein gefeierter Schauspieler in Rom zur Zeit des Diocletian, des Christenverfolgers. Dem Kaiser zu gefallen wollte jener einst spottend die Mysterien der christlichen Religion auf dem Theater darstellen. Er lag da, wie ein Kranker und sprach zu denen, die an seinem Lager standen: Ach, ihr Lieben, ich fühle mich beschwert, laßt mich leicht machen. Man antwortete ihm: Wie sollen wir dich leicht machen, wenn du schwer bist? Sind wir Zimmerleute? Sollen wir dich auf die Hobelbank bringen? Die Worte erregten lautes Gelächter unter dem Volk. Der Kranke aber redete weiter: Ihr Thoren, ich begehre als Christ zu sterben. Warum das? wurde er gefragt, und seine Antwort war: Damit ich an jenem Tage, als ein Erretteter, in Gott gefunden werde. Sofort erschienen zwei Schauspieler, der eine als Priester, der andre als Exorcist. Da kam mit einem mal der heilige Geist auf den Genesius, und er ward gläubig. Als nun die beiden an sein Bett traten und ihn fragten, warum er zu ihnen geschickt, antwortete er nicht mehr verstellter Weise, sondern aus reinem Herzen: Weil ich Christi Gnade zu empfangen und, durch sie wiedergeboren, vom Elend meiner Sünden frei zu werden begehre. Er empfing also die Taufe und wurde mit dem weißen Taufkleide angethan. Da kamen andre Schauspieler, als Kriegsleute, verhafteten ihn und führten ihn mit Gewalt fort, wie vor den Kaiser. Indem nun Genesius also auf einem erhöhten Platz der Bühne stand, wandte er sich mit dieser Anrede an die versammelten Zuschauer: Höre mich, Kaiser, und

alles Heer, Weise und Gemeine dieser Stadt! Ich habe mich sonst entsetzt, so oft ich einen Christen auch nur nennen hörte; die Beharrlichen in ihrem Bekenntniß habe ich verspottet. Meine Verwandten und Verschwägerten habe ich verflucht um des christlichen Namens willen, habe mir auch die Verhöhnung der Christen so angelegen sein lassen, daß ich ihre Mysterien mit Fleiß erforschte, um euch einen Spaß daraus zu machen. Als aber jetzt das Wasser meinen Leib berührte, und ich auf die an mich gerichtete Frage antwortete: ich glaube; da sahe ich eine Hand vom Himmel auf mich herab kommen und lichte Engel über mir stehen, welche alle Sünden, die ich von Kindheit an begangen, aus einem Buche ablasen. Dieses wuschen sie dann sofort in demselben Wasser ab, damit ich vor euren Augen übergossen bin, und zeigten es mir. Es war weißer als der Schnee. Darum, erlauchter Kaiser, und ihr sämmtliche Gemeine, die ihr gelacht habt über diese Mysterien, glaubet nun mit mir, daß Christus in Wahrheit der Herr, das Licht, die Wahrheit und die Liebe ist, und daß ihr durch ihn zur Vergebung der Sünden gelangen könnt.

Diocletian ergrimmte. Er ließ den Sprecher sogleich auf das grausamste mit Knitteln schlagen und befahl dem Präfecten Plautianus, ihn zum Opfern zu zwingen. Dem gemäß wurde Genesius auf die Folter gebracht. Doch blieb er unerschütterlich unter allen Qualen und sprach: Es ist kein König außer dem, welchen ich geschaut habe, und ich bete ihn an und verehre ihn; sollte ich darum tausend mal getödtet werden, ich will doch sein bleiben. Christum mir von den Lippen, Christum mir aus dem Herzen zu reißen, wird kein Schmerz stark genug sein. Denn ich bereue meinen Irrthum, daß ich vordem seinen heiligen Namen an heiligen Menschen verabscheut habe und, ein hoffährtiger Widersacher, viel zu spät zur Anbetung des wahren Königs gelangt bin. Als Plautianus das hörte, ließ er ihn sogleich enthaupten, am fünf und zwanzigsten August.

So berichtet eine Passion des Genesius, deren Verfasser unbekannt, deren Alter nicht näher anzugeben, die also ungenügend verbürgt ist*), wenn man nicht etwa in der Aeußerung des Schauspielers, er wolle getauft sein, um als Christ zu sterben, das Echo jener kirchlichen Sitte erkennen will, nach welcher von den Proselyten die

---

*) Acta Sanctorum. Aug. T. V. 122.

Taufe möglichst lange aufgeschoben wurde, nicht selten bis zum Herannahen des Todes. Es ist bekannt, daß Constantin der Große selbst erst auf dem Sterbebett das Sacrament empfangen hat. Unter der Voraussetzung würde die Passion des Genesius als dem vierten Jahrhundert angehörig zu betrachten sein, denn nach dieser Zeit verlor sich die angeführte Sitte*). Als beglaubigt darf jedenfalls angenommen werden, daß der Heilige schon in der ersten Hälfte des achten Jahrhunderts unter den Martyrern genannt wurde, daß auch seinem Andenken in Rom eine Kirche geweiht war, deren Dach Papst Gregor III. (731—741) erneuern ließ**).

Ein Französischer Dichter des siebenzehnten Jahrhunderts, Jean Rotrou, hat die eben erzählte Legende dramatisch behandelt. Damals hatten in dem benachbarten Spanien Lope de Vega***) und Calderon****) am Hofe der Könige Philipp III. und Philipp IV. das Theater zu einer hohen Vollendung gebracht. Die Infantin Anna, des erst genannten Königs Tochter, welche mit Ludwig XIII. vermählt wurde (1663), leitete die Theaterlust und die dramatische Literatur ihrer Heimath nach Frankreich hinüber. Mit großem Erfolg.

Seitdem der Brüderschaft von der Passion die Aufführung ihrer Mysterien untersagt worden (1548)†), hatten Jodelle††) und Garnier†††) die dramatische Poesie nach dem Muster der Alten zu formen gesucht. Lauter, wie es schien, allgemeiner Beifall war ihnen zu Theil geworden††††). Und nun erwachte auf einmal ein maßloser Eifer für das Spanische Theater; die früher eingeschlagene Richtung war wie vergessen. Alexander Hardy*) ging voran auf der neuen Bahn. Er war der Director einer Schauspielergesellschaft, die im Hotel de Bourgogne ihre Darstellungen gab, war zugleich ein fruchtbarer, wenn auch nicht originaler, nicht einmal correcter Theater-

*) Gieselers Dogmengeschichte, herausgegeben von Redepenning. 405.

**) Acta Sanct. l. c. 120. (4.).

***) Geb. 1562, gest. 1635.

****) Geb. 1601, gest. 1681.

†) Demogeot histoire de la litterature Française. Paris 1852. 362.

††) Geb. 1532, gest. 1573. L. c. 654.

†††) Geb. 1545, gest. 1601. L. c. 652.

††††) L. c. 333—335.

*) Geb. 1560, gest. 1631. L. c. 653.

dichter, aber er brachte der vornehmen Welt in Paris ein neues Stück nach dem andern in Spanischem Modegeschmack und Spanischen Dichtern entlehnt*). Andere, zum Theil größere Talente folgten dem gegebenen Anstoß, die Spanische Bühne ward eine Weile das Vorbild der Französischen. Pierre Corneille**) und Jean Rotrou***) gehören der Zeit an. Beide waren aus der Normandie gebürtig, vertraute Freunde, mit Aristoteles und dem antiken Drama wohl bekannt, Rotrou's dichterisches Talent war, wie ausdrücklich berichtet wird, durch die Lecture des Sophokles geweckt; aber auch sie konnten dem allgemeinen Zuge nicht widerstehen. Rotrou wandte sich mit Leidenschaft, ohne Vorbehalt, den gefeierten Meistern jenseit der Pyrenäen zu, bedächtiger, der Griechischen Tragiker fortwährend eingedenk, Corneille. Vielleicht gerade darum verpflanzte er, früher als sein Freund, das geistliche Drama aus Spanien nach Frankreich; auch die Griechische Tragödie war ja, ihrem Ursprung, wie ihrem Wesen nach, religiöse Darstellung. Sein erster Versuch dieser Art, Polyeuct, fand unerwarteten Beifall (1640)***); der Dichter legte ihn nieder zu den Füßen seiner Königin†), derselben Anna, mit welcher fünf und zwanzig Jahre früher die Spanische Poesie in Paris eingezogen war. Ein zweites Martyrium, Theodora, gab Anstoß, mißfiel††), und Corneille kam nun zu der Ansicht, Aristoteles sage, die Tragödie dürfe nicht gemäßigte†††) Männer aus Glück in Unglück verfallend darstellen, denn das errege nicht Furcht, noch Mitleid, sondern Abscheu††††): diese Regel schließe die Martyrer vom Theater aus*).

Rotrou stand ungebeugt vor der Autorität des Stagiriten; er

---

*) L. c. 362.

**) Geb. 1606, gest. 1684.

***) Geb. 1609, gest. 1650.

****) Demogeot. 374.

†) Oeuvres complètes de Corneille. Edition de Lahure. Paris 1857. II. 105.

††) L. c. II. 344.

†††) ἐπιεικεῖς. Corneille übersetzt: fort vertueux und ein ander mal tout à fait vertueux. Die Tugend ist, nach Aristoteles, das Mittelmaß zwischen zwei Aeußersten.

††††) Arist. poet. 13.

*) Oeuvres complètes de Corneille. V. 339. 341.

nahm sich des geistlichen Drama's an, von dem sein Freund sich zurückzog. Schon im nächsten Jahre, nachdem Theodora auf den Brettern erschienen war, trat er mit seinem Genesius hervor (1646) *).

Der Stoff hatte seine Schwierigkeiten; unverändert, wie die Legende ihn bot, ließ er sich kaum auf die Bühne bringen. Vor heidnischen Zuschauern konnte das Sacrament zum Gegenstand des Spottes gemacht, in epischer Darstellung selbst christlicher Phantasie so vorgeführt werden, es erschien dann als ein Vergangenes, ferner Zeit Angehöriges, aus dem oben ein sich die Glorie des Martyrerthums erhob; wurde es aber entwürdigt in die Gegenwart herein gezogen, in der Christenwelt unmittelbar vor das Auge gestellt, so mußte sich das religiöse Gefühl dadurch verletzt finden. Der Charakter des Genesius sollte sich naturgemäß entwickeln und zugleich das innere Wunder der bekehrenden Gnade erkennbar werden; durch dieses sollte jener nicht als herabgestimmt zur Haltungslosigkeit erscheinen, vielmehr als gesteigert zum christlichen Heldenmuth. Und ein Hauch von Frauenliebe durfte doch auch in einem Martyrium nach Spanischem Sinne nicht fehlen. Sehen wir, wie der Dichter seine Aufgabe gelös't hat.

Der erste Act eröffnet sich mit einem Zwiegespräch Valeriens, der Tochter des Diocletian, und ihrer Vertrauten Camilla. Die junge Fürstin erzählt einen Traum, den sie bereits fünf oder sechs Nächte gehabt, der sie beunruhigt: ein Hirte hat die Verwegenheit um sie zu werben, und ihr Vater unterstützt das Gesuch. Camilla sucht ihre Herrin zu beruhigen. Sie wird unterbrochen. Ein Diener meldet, der Cäsar Maximin, der gegen die Empörer im Morgenlande ausgezogen, sei als Sieger heimgekehrt und Diocletian führe ihn her. Sofort erscheinen beide. Der Vater erklärt Valerien seinen Wunsch, sie möge sich mit Maximin vermählen, der von geringer Herkunft, früher ein Hirte, durch ruhmvolle Thaten sich so hoch empor geschwungen hat, daß er vom Kaiser zum Genossen seiner

*) Das Jahr giebt Demogeot a. a. O. 365. Hier heißt das Gedicht: Saint-Genais; in den mir vorliegenden Chefs d'oeuvre tragiques de Rotrou, Crebillon, Lafosse, Saurin, de Belloi, Pompignan et la Harpe. T. 1. Paris 1843 führt es den Titel: Saint Genest, comédien paien, représentant le martyre d'Adrien. Tragédie.

Herrschaft ersehen ist. Die Tochter ist damit sogleich einverstanden, der erste Anblick hat sie schon für den Helden gewonnen, der Unheil drohende Traum hat sich zum Glück gewandt.

Da wird dem Kaiser angezeigt, der berühmte Schauspieler Genesius bitte um Gehör: er wird sogleich vorgelassen. Er sucht die Erlaubniß nach, mit seinen Genossen sich an der allgemeinen Siegesfreude durch eine theatralische Darstellung betheiligen zu dürfen. Das Anerbieten wird huldreich aufgenommen, es fragt sich nur, was die Bühne bringen soll. Der Kaiser fragt den Schauspieler, welches Stück ihm am meisten gefalle. Genesius erklärt sich für die Alten, für Plautus, Terenz und die Griechischen Dichter. Als dagegen Diocletian das Werk eines neuern, lebenden Dichters zu sehen wünscht, wird ihm, ohne den Namen zu nennen, Corneille bezeichnet, der Verfasser des Pompejus und des Augustus*). Valeria aber meint, ihr sei des Genesius unerreichbare Kunst gerühmt, die Schwärmerei und das Entzücken eines von der Taufe zur Hinrichtung geführten Christen nachzuahmen; so etwas mögte sie sehen. Der Schauspieler schlägt den Tod des Hadrian vor, falls gestattet sei, dem Maximin den Maximin auf der Bühne vorzuführen. Die Erlaubniß wird ertheilt und Genesius entlassen, um sogleich die Vorbereitungen zum Schauspiel zu machen.

Damit ist er zu Anfang des zweiten Acts noch beschäftigt. Er giebt auf der unfertigen Bühne dem Theatermeister Anweisungen, recitirt dann einen Theil seiner Rolle als Hadrian. Bald findet sich die Schauspielerin Marcella ein, welche Natalien darstellen soll. Sie ist ihren zudringlichen Verehrern ausgewichen, um Einiges, was sie zu sprechen hat, noch besser einzuüben. Genesius hört sie an, billigt ihren Vortrag und beauftragt sie dann, die Lampen anzünden zu lassen. Als er allein ist, beginnt er seine Recitation noch einmal. Schon dabei wird er von dem Gewicht dessen, was er zu sprechen hat, so fortgerissen, daß er die Götter anfleht, sie mögen ihn schützen gegen die Zweifel an ihnen und gegen die christlichen Gefühle, welche sich in ihm regen. Statt dessen vernimmt er eine Stimme vom Himmel: Spiele deine Rolle, Genesius! Du wirst nicht vergeblich nachahmen; dein Heil fordert nur ein wenig Muth,

*) Cinna ou la clémence d'Auguste ist gemeint.

Gott wird dir die Hand dazu bieten. Der Zwiespalt in ihm wird dadurch vermehrt. Indem meldet der Theatermeister die Ankunft des Hofes. Das Theater wird sofort geräumt. Vor ihm erscheinen der Kaiser, dessen Tochter, Maximin und deren Gefolge. Man unterhält sich über Tragödie und theatralische Kunst.

Gesang und Lautenspiel lassen sich hören. Dann beginnt die Vorstellung. Genesius, als Hadrian, tritt auf. Aus seinem Monolog geht hervor, er ist bisher der Günstling des Maximin und ein eifriger Verfolger der Christen gewesen. Aber die Freudigkeit, mit welcher diese vor seinen Augen duldeten und starben, hat ihn zu der Erkenntniß gebracht, das geschehe nur durch göttliche Kraft. Er ist nun selbst ein Christ und zum Bekenntniß, zum Martyrtode bereit; nur daß er von Natalien, seiner Neuvermählten, scheiden soll, mischt ein Gefühl des Widerstrebens in seinen Glaubensmuth. Da erscheint Sergest in der Rolle des Flavius, zwei Krieger begleiten ihn, Maximin hat ihn gesandt. Es hat etwas von der Sinnesänderung Hadrians verlautet, der Cäsar will wissen, was davon zu halten. Das offene Bekenntniß des Gefragten hebt alle Zweifel an der Wahrheit des Gerüchtes. Flavius erinnert an die Gunst des Herrschers, an die glänzenden Aussichten, welche dem Begünstigten sich eröffnen, an Natalien. Umsonst. Da läßt er dem bisherigen Freunde Ketten anlegen und ihn gefangen fortführen.

Diocletian und Maximin bewundern das treffliche Spiel des Genesius. Auf Valeriens Vorschlag gehen alle drei hin, den Künstler zu beglückwünschen, daneben auch die Schauspieler sich im Zwischenact anzusehen.

Der dritte Act beginnt mit der Zurückkunft der fürstlichen Personen. Sie sind erstaunt über die Verwirrung und Unordnung, die sie gesehen haben. Wie kann doch daraus ein erfreuendes Schauspiel hervor gehen!

Auf der Bühne wird Hadrian gefesselt von Flavius vor Maximin geführt. Dieser macht dem Gefangenen Vorwürfe über seinen Abfall von den Göttern, über die Untreue und Undankbarkeit gegen ihn. Aber der Getadelte weiß dem Cäsar gegenüber sich keines Unrechts schuldig, und fragt, ob es denn ein so schweres Verbrechen sei, daß er die Freiheit des Glaubens in Anspruch nehme. Es ist Anmaßung, wird ihm erwidert, sich selbst Götter zu wählen. Die

Götter des Reiches und der Väter haben ihre Macht genügend bewährt. Das Heil, welches er suche, antwortet Hadrian, könne er von den metallenen Göttern nicht erwarten. Die Wechselrede steigert auf der einen Seite den Zorn, auf der andern den Glaubensmuth. Endlich befiehlt Maximin dem Flavius mit der äußersten Strenge gegen den Schuldigen zu verfahren und geht ab. Gleich darauf erscheint Marcella als Natalie. Unsre letzte Hoffnung beruht auf dir, redet Flavius sie an; führe du ihn zu dir, zum Cäsar, zu sich selbst zurück. Er geht und läßt beide allein. Hadrian bekennt sich seiner Frau als einen Christen; er weiß, was ihm bevorsteht. Sie wird zur Wittwe werden, er kann sie nicht mehr anders, als seine Schwester nennen. Natalie hört ihm mit Entzücken zu, sie umarmt ihn, sie will Theil haben an den Ketten, die er um Christi willen trägt; und als er darüber erstaunt, erzählt sie ihm, sie sei einer Christin Tochter, sei von ihrer Geburt an im Christenglauben erzogen. Deshalb hat die Mutter Hadrians Bewerbungen um die Tochter lange widerstanden und endlich nur dem Willen des Cäsar nachgegeben, aber noch beim Abschied hat sie Natalien dringend ermahnt, sie möge Gott treu bleiben. Die junge Frau erinnert ferner daran, wie sie während ihrer Ehe nie den Göttern geopfert, sie gesteht, daß sie, so lange ihr Mann die Christen verfolgt hat, den Wunsch gehegt für seine Verbrechen zu sterben, daß sie unter Thränen für ihn gebetet. Sie verlangt nun seines Gefängnisses, seines Todes Genossin zu sein. Der Gefangene lehnt das ab; die Zeit ihres Martyrtodes sei nach göttlichem Willen noch nicht da, lieber möge sie ihm auf seinem gefährlichen Gange mit ihren Segenswünschen beistehen. Natalie giebt seinen Vorstellungen nach, und als Flavius wieder eintritt, erklärt sie dem, alle ihre Worte seien vergeblich gewesen, ihr Mann beharre in seinem Entschluß. Er wird also abgeführt. Natalie dankt Gott für die Veränderung, die mit ihm vorgegangen ist. Nach seinem Tode will auch sie ihr schimpfliches Schweigen brechen, bekennen und auf dem Wege der Qualen und des Todes so vielen christlichen Frauen nachfolgen.

Nachdem sie abgetreten ist, kommt Genesius zum Kaiser und klagt über den verwirrenden Lerm, den Personen vom kaiserlichen Gefolge hinter der Scene machen, indem sie sich an die Schauspielerinnen drängen. Diocletian verspricht Ordnung zu schaffen.

Zu Anfang des vierten Acts sind die fürstlichen Herrschaften wieder auf ihren Sitzen. Diocletian hat die Zudringlichen zur Ruhe verwiesen und erwartet nun die höchste Leistung von der Kunst des Genesius.

Auf dem Theater erscheint Hadrian: Flavius und Wache begleiten ihn. Er ist seiner Ketten entledigt und soll, gemäß dem Befehl des Maximin, vor diesen geführt werden. Seine Bitte vorher von seiner Frau den letzten Abschied nehmen zu dürfen, wird ihm gewährt; man läßt ihn allein. Wie er sich der Thüre seines Hauses nähert, tritt Natalie ihm entgegen. Da sie ihn ohne Ketten, ohne Begleitung sieht, fährt sie entsetzt zurück. Sie meint, er sei seinem Entschlusse untreu geworden und ergießt sich, ohne ihn zu Worte kommen zu lassen, in harte Strafreden gegen ihn. Endlich gewinnt er Raum sich auszusprechen und überzeugt die Eifernde leicht, daß sein Glaube, sein Vorsatz unverändert. Er geht dem Martyrtode freudig entgegen, nur Abschied will er von ihr nehmen, nur sein Bedauern ihr kund geben, daß nach den Reichsgesetzen sein Vermögen eingezogen werde und seiner Wittwe verloren gehe. Sie beruhigt ihn; er möge auf dem Wege zum Himmel doch nicht dergleichen zeitlicher Dinge gedenken. Dagegen tritt, auf ihre Bitte, der christliche Cleriker Anthimus, den der Schauspieler Lentulus darstellt, zu ihnen heran. Er hat von der Bekehrung Hadrians, von dem Tode gehört, der diesen bedroht; er preis't ihn selig, sagt ihm, da er um die Taufe bittet, er bedürfe der Wassertaufe nicht, da er die Bluttaufe empfange. Genesius aber schweigt, statt aus seiner Rolle zu antworten, steht einen Augenblick nachdenkend da, und spricht dann auf einmal: Ach, Lentulus, in der Gluth, von der meine Seele geängstet wird, muß ich die Maske abnehmen, muß dir meine Gedanken eröffnen: der Gott, den ich gehaßt habe, haucht mir seine Liebe ein. Hadrian hat gesprochen, jetzt spricht Genesius, nicht Hadrian. Genesius verlangt nach der Gnade der Taufe und der Glorie des Martyrthums; aber Christus hat deinen ungeweihten Händen dies geheimnißvolle Siegel nicht anvertraut, mit dem er seine Heiligen zeichnet. Ein himmlischer Bote mit dem heiligen Wasser durchbricht das Himmelsgewölbe, um meine Frevel abzuwaschen. Seine Klarheit umgiebt mich, die Luft ertönt ringsum von Klängen und leuchtet vor meinen Blicken. Komm herab, Himmlischer, du erwartest,

du rufst mich. Weile! Mein glühendes Verlangen wird mir Flügel geben. Spende mir die Gnaden des Gottes, der dich gesandt hat! Damit geht er, wie ein Entzückter, fort.

Die Mitspielenden sind in höchster Verwunderung. Marcella hat ihr Stichwort nicht gehört, die Verse müssen eingeschaltet sein. Lentulus hält sie für improvisirt, Genesius sei nur abgegangen, um zu verbergen, daß sein Gedächtniß ihm versagt habe. Die Zuschauer, Diocletian und Valeria, meinen vielmehr eine Kunst ohne Gleichen wahrzunehmen, die selbst die Künstler täuscht. Mittlerweile treten, ihrer Rolle gemäß, Flavius und die Wache auf, sie wollen den Gefangenen abholen. Er ist nicht da. Marcella sagt ihnen, Genesius habe sich verwirrt und sei davon gegangen. Sergest findet, ein solcher Unfall könne dem Glücklichsten begegnen und sei zu entschuldigen. Vor der Bühne dauert die Bewunderung fort, wie Genesius doch durch seine Kunst die Schauspieler getäuscht habe.

Da erscheint dieser wieder auf dem Theater. Er spricht, den Blick gen Himmel gerichtet: Höchste Majestät, die du mit Wassertropfen fühlbare Flammen in die Seelen gießest, vollende deine Segnungen, zeige in mir die Heiligung der Herzen, welche zum Glauben an dich bekehrt sind!

Noch jetzt meint Maximin, Genesius stelle sich nur als beseelt von den Gnaden der Taufe. Valerien scheint, die Darstellung könne für die Wahrheit selbst gelten. Auch Plautianus*), der Präfect, urtheilt, entweder dies Schauspiel sei Wahrheit, oder Unwahres sei niemals besser dargestellt.

Aber Genesius nimmt noch einmal das Wort. Er wendet sich an die Mitspielenden und sagt diesen, die ihn immer noch für augenblicklich in Verwirrung halten, was mit ihm vorgegangen, daß er wirklich ein Christ geworden und nicht mehr dessen Rolle spiele. Da erhebt sich Diocletian. Seine Geduld sei erschöpft; Genesius möge sich erinnern, daß dies Schauspiel in Gegenwart des Kaisers gegeben werde, und zur Ordnung zurück kehren. Statt dessen berichtet der Zurechtgewiesene, wie er bekehrt worden, durch einen Engel getauft und nun entschlossen sei, für seinen Glauben in den Tod zu gehen. Wie, fragt ihn Diocletian, du sagst dich also los von dem Dienst

*) Rotrou nennt ihn, abweichend von der Legende, Plancien.

unsrer Götter? Als Genesius die Frage bejaht, befiehlt der Kaiser dem Präfecten; er soll den Schuldigen und wenn noch ein anderer Schauspieler in gleicher Schuld sei, auch den hinrichten lassen. Damit geht er mit seinem Gefolge ab. Plautian nimmt sogleich das Verhör vor, findet aber, außer dem Einen, niemand strafbar, niemand verdächtig.

Zu Anfang des fünften Acts befindet sich Genesius im Gefängniß, allein, gefesselt. Er spricht tiefe, gottergebene Freude aus, daß er dem Ziele entgegen eilt, wo die Krone seiner harrt*).

---

*) Der Monolog lautet im Original:

Par quelle divine aventure,
Sensible et sainte volupté,
Essai de la gloire future,
Incroyable felicité,
Par quelles bontés souveraines,
Pour confirmer nos saints propos
Et nous conserver le repos
Sous le lourd fardeau de nos chaines,
Descends-tu des célestes plaines
Dedans l'horreur de nos cachots?

O fausse volupté du monde,
Vaine promesse d'un trompeur!
Ta bonace la plus profonde
N'est jamais sans quelque vapeur;
Et mon Dieu dans la peine même,
Qu'il veut que l'on souffre pour lui,
Quand il daigne être notre appui
Et qu'il reconnoit, que l'on l'aime,
Influe une douceur suprême
Sans mélange d'aucun ennui.

Pour lui la mort est salutaire,
Et par cet acte de valeur
On fait un bonheur volontaire
D'un inévitable malheur.
Nos jours n'ont pas une heure sûre,
Chaque instant use leur flambeau,
Et l'art, imitant la nature,
Bâtit d'une même figure
Notre bière et notre berceau.

Bald wird Marcella von dem Kerkermeister eingelassen. Sie bittet den Gefangenen, er möge doch um seiner Freunde, der Schauspieler, willen sich erhalten: sie können ohne ihr Haupt nicht bestehen. Wolle er durchaus nicht von dem Gott der Christen lassen, so könne er doch den Schein des Heidenthums annehmen. Unser Glaube, antwortet Genesius, gestattet eine solche Schwäche nicht; ich muß ihn bekennen, weil ich ihn habe. Alle Vorstellungen Marcellens sind vergeblich. Sie verläßt ihn. Von dem Kerkermeister wird ihm angekündigt, der Präfect fordre ihn vor sich: Genesius ist bereit. Die Beiden gehen ab.

Im kaiserlichen Pallast erscheint darauf Diocletian im Gespräch mit Maximin. Er ist durchaus entschlossen, die Rechte der Götter aufrecht zu halten, auch gegen Genesius; und der Eidam des Kaisers erwartet, Plautian werde den Willen seines Herrn noch diesen Abend vollstrecken. Da kommen mit Valerien und Camillen sämmtliche Schauspieler und bitten um Gnade für den Verurtheilten. Sie wird gewährt, falls er bereue und sich wieder zur Anbetung der alten Götter wende. Aber unerwartet tritt Plautian auf. Er meldet dem Kaiser, Genesius habe alle Martern mit übermenschlicher Stärke ertragen, sie seien nicht vermögend gewesen, ihm auch nur einen Seufzer zu entringen: dem ein Ende zu machen, sei er enthauptet worden. Diocletian billigt das strenge und rasche Verfahren und geht ab. Die andern folgen.

Das Französische Drama weicht, wie man sieht, in manchem von der Legende ab. Noch größer ist der Unterschied zwischen ihr und Löwe's neuestem Oratorium, doch läßt auch wieder die Aehnlichkeit beider sich nicht verkennen. Es hat damit eine eigene Bewandtniß.

Mourons donc, la cause y convie:
Il doit être doux de mourir,
Quand se dépouiller de la vie
Est travailler pour l'acquérir.
Puisque la céleste lumière
Ne se trouve qu'en la quittant
Et qu'on ne vainc qu'en combattant,
D'une vigueur mâle et guerrière
Courons au bout de la carriere,
Où la couronne nous attend.

Man weiß, unser schmerzlich leidender König verfolgte in den Tagen seiner Kraft den Entwickelungsgang der Deutschen Kunst und verschiedener einzelner Künstler mit huldreicher Theilnahme. Auch Löwe's Compositionen erfreuten sich seiner Aufmerksamkeit. Einst da er über dessen Oratorien mit ihm sprach, bezeichnete er unserm Freunde als Stoff eines solchen eine Legende, die er gelesen habe, er wisse nicht mehr wo. Während der Christenverfolgungen sei ein ausgezeichneter Schauspieler vom Kaiser beauftragt, eine Christentaufe darzustellen, so daß er sich selbst zum Schein taufen lasse und dabei das Sacrament lächerlich mache. Jener habe gethan, was von ihm verlangt worden, sei aber dadurch innerlich so ergriffen, daß er sich zum Christenglauben bekannt, auch um des Bekenntnisses willen den Tod erlitten habe.

Das ist in ihren Grundzügen unverkennbar die Passion des heiligen Genesius. Aber der Name war nicht genannt, und Löwe wußte damals so wenig davon, als wen er unter seinen Freunden befragte. Erst in späterer Zeit hat Sainte Beuve's Port-Royal, wo eine Analyse der Tragödie Rotrou's gegeben wird, zu diesem geführt, noch später Hase in seiner Schrift über das geistliche Schauspiel den Weg in die Acta Sanctorum gezeigt. Doch lag der Wunsch so nahe, der Anregung des Königs Folge zu leisten. Es blieb nichts übrig, als durch eigene Erfindung die Skizze, die er gegeben, auszuführen.

Diese enthält eine Bestimmung, welche, wie jetzt ersichtlich, von der Legende abweicht. Sie läßt den Gedanken, das Sacrament lächerlich zu machen, von dem Schauspieler ausgehen, die mündliche Tradition bezeichnet den Kaiser als den Urheber. Es kam darauf an dies politisch zu motiviren. Und so schien es am Ende angemessen, den Kaiser namenlos als das individualisirte heidnische Imperium, den Römischen Bischof eben so namenlos als die leitende Macht in der unterdrückten Christlichen Kirche, den Schauspieler und seine Truppe als die entwürdigte heidnische Kunst des Nero*) und ähnlicher Naturen aufzufassen. Nach der Zeit war dann keine Frage mehr. Als den geeigneten Ort ergab sich Rom, der Palatinische Hügel mit dem Lorbeer die Stätte des mächtigen Heidenthums, das Tiberthal mit dem Feigenbaum, wo Romulus und Remus als wei-

*) **Qualis artifex pereo! Suet. Nero. 49.**

nende Kinder gelegen hatten, das Heim des werdenden christlichen Roms. Aber das waren geschichtliche Erinnerungen, die von der Topographie der Stadt sich ablös'ten, der Raum wurde so allgemein, so phantastisch begriffen, wie die Zeit. Aus dieser Behandlung des gegebenen Stoffes ging der heilige Genesius umgestaltet, als Polus von Atella hervor, wie folgt.

I.

Chor der Christen.

Jerusalem, du Gottesstadt,
Die sich herab geneiget hat
Vom Himmel zu der Erde,
O du im Lichte wunderbar,
Wie Babel nimmer ist, noch war.
Daß uns dein Friede werde,
Gerne
Ferne
Drängt von hinnen
Unser Sinnen,
Babels Gassen,
Babels Thore zu verlassen.

Kaiser.

So nah der Wahnsinn dem Palatium!
Babel bedeutet Rom, ich weiß es wohl.

Chor der Senatoren.

Vater des Vaterlands,
Hörst du das Lästern?
Römische Bürger,
Welche dem Bürgerrecht,
Welche der ewigen
Roma entsagen!
Cäsar, vernahmst du?

Kaiser.

Voll banger Sorge hab' ich längst bemerkt,
Die Römertugend wankt und Rom mit ihr.
Denn düstre Schwermuth liegt auf unsrer Stadt
Wie eine Pest.
Die Christensecte hat sie eingeschleppt,
Und nun — vergessen sind der Väter Thaten,
Die Schönheit dieser Stadt ein Greuel und Abschen,

Erloschen selbst die Lust des quellenden Lebens,
Und kein Verlangen, als das starre Grab.
Das ist der Eingang, sagen sie, des Reiches,
Darin ihr Christus herrscht als Priesterkönig.
Die Weisheit, Senatoren, steiget jetzt
Heraufgesungen aus demselben Thal,
Da, unter heil'gem Feigenbaum verdeckt,
Einst Romulus der Wölfin Brust gesogen.

Schauspieler.

Duett. Esel fort! Auf deinem Rücken
Sollst du leicht mich vorwärts tragen,
Sollst für mich die Erde drücken,
Wo die dunkeln Menschen klagen;
Aber ich will lachend ziehn
Aus der Schenke in die Schenke.
Chor. Alle trüben Gäste fliehn,
Wo ich Gast zu sein gedenke.
Duett. Wandern sie mit schweren Ranzen,
Schwitzen, keuchen, ächzen, blasen,
Will ich leicht geschürzet tanzen
Auf dem Estrich, auf dem Rasen.
Leicht Geschwätz bewegt den Mund,
Nur nicht denken, nur nicht ahnen!
Chor. Krankt die Welt, wir sind gesund,
Das Geschlecht der Atellanen.

Volk.

Seht, auf Eseln, die auf Karren,
Die zu Fuße, bunt gekleidet,
Männer, Weiber! Tolle Sprünge!
Welch Gelächter! Das ist Polus
Von Atella! Seine Leute!
Ins Theater, ins Theater!

Chor der Senatoren.

Neuer Wahnsinn zu dem alten,
Der zu schwer, und der zu leicht!
Wer doch mag die Wage halten,
Wo der Römerernst entweicht.

Kaiser.

Das sind die Gaukler, die ich herberief,
Den Trübsinn zu zerstreun.

Die müßge Menge auf den Straßen läuft
Wild lärmend nach. Es geht nach meinem Wunsch.
Laßt die Thorheit mit der Thorheit ringen,
Und der Wahn zerstöre uns den Wahn;
Dann, wenn frischen Lebens Töne klingen,
Zeigen wir den Römern ihre Bahn.
Ihr daheim, Quirinus Stadt zu wahren,
Ruft die kunstbegabten Geister wach,
Und der Cäsar kriegt mit den Barbaren,
Und die Legionen drängen nach.
Polus, beginne rasch und kühn dein Werk.
Tod, nichts als Tod! das ist der Christen Wahlspruch;
Jedwedes Kind und wer zu ihnen tritt
Wird eingeweiht, getauft in Christus Tod.
Du gieße schallendes Gelächter aus
Auf diese feige, welke Todeslust,
Auf diese Todestaufe!
Bist du der Meister, übe deine Kunst
Und ringe lachend um die Bürgerkrone.

Polus.

Ich der Arzt für so viel Kranke!
Und wer lindert meinen Schmerz?
Todestraurig der Gedanke,
Und der Mund voll Hohn und Scherz!

Flavia und Persis.

Das ist mein Sohn, mein Sohn ist hier,
(Mein Bruder das, mein Bruder hier,)
Verirrt, o Jesu, weit von dir,
Wie düster seine Pfade!
Du suchst, was sich verloren hat,
Führ' ihn zu deiner heil'gen Stadt,
Du Wahrheit, Weg und Gnade;
Weise
Leise
Unserm Sehnen,
Unsern Thränen:
Ungealtet
Der Prophet von Nain waltet.

Polus.

Mir däucht, das war der Mutter Stimme,
Der Schwester Stimme klang mir nah. —

Verhalle, ernster Ton, verschwimme!
Der Gaukler ist zum Lachen da.

II.

Volk.

Aus dem Theater welch ein Gedränge!
Endlich im Freien! O lacht doch der Christen!
Lachet der bleichen, ächzenden Schleicher! —
Lache dein selber, du warst auf dem Wege! —
Ich bin geheilet! — Hinweg von den Schatten,
Die zu der Unterwelt stolpern kopfüber! —
Polus, o Polus, du herrlicher Meister,
Jegliche Falte der Stirn wird geglättet,
Wenn deine Hand, deine Lippe sich regt.
Klatschte der Cäsar doch, rief der Senat dir
Beifall und Lob zu. Wie flogen die Kränze!

Bischof.

In dieses Thal, in diese Stille,
Zu dir, mein Gott, bin ich geflohn;
Da oben ras't ein arger Wille
Und bietet deinem Geiste Hohn.

Denn neu gewaffnet kämpft der Böse,
Wie jauchzt und jubelt seine Schaar!
Hilf der Gemeine, Herr, erlöse,
Erlöse uns von der Gefahr.

Flavia.

Kyrie eleison!

Polus.

Wie still, wie einsam! Aber meine Brust
Wird hier nicht stiller, als im lauten Lerm,
Der des Theaters weiten Raum durchbraus't.

Bischof.

Auch hier nicht gottallein!

Polus.

Eine Welt des Widerspruches
Stell ich täglich, täglich dar,
Und des ungelös'ten Bruches
Lacht erfreut der Hörer Schaar.

Ach, sie wirft mit vollen Händen
Geld und Ruhm dem Günstling zu;
Wollte, könnte sie ihm spenden
Eines wahren Lächelns Ruh!

Nein, ich spiele nicht den Thoren,
Ich, ich bin es jederzeit,
Ich, dem Endlichen geboren,
Suchend nach Unendlichkeit!

Zum Olymp empor gehoben,
Ganymed ring ich zu sein
Und bin Sand, im Wind zerstoben
Ueber Haide und Gestein.

Bischof.

Schlägt hier ein Menschenherz, wie meines, bange?

Polus.

Geht noch ein Andrer in dem Schattenhain?

Beide.

Hier hofft' ich, fern dem ungestümen Drange

Bischof.

Mit meinem Gotte

Polus.

Mit meiner Schwermuth

Beide.

Tief allein zu sein.

Bischof.

Du in Schwermuth? Jung und reich gekleidet?
Was dich drückt, ist wohl nicht Traurigkeit,
Ist Verdruß, von dem Zerstreuung scheidet;
Kunst des Mimen heilet solches Leid.
Im Theater Polus, hör' ich sagen,
Spottet leicht dergleichen Schmerzen fort.

Polus.

Polus bin ich selbst. — Mir ist, als jagen
Mich die Furien von Ort zu Ort.

Bischof.

Du bist Polus? — — Und dein Herz voll Bangen? —
Jüngling, du verfolgst den Christ des Herrn

Flavia und Persis.

Kyrie eleison!

Polus.

Heil'ger Seher, hab' ich mich vergangen,
Sprich, was soll ich thun? Ich folge gern.

Bischof.

Ein Jüngling war, Saul, in Jerusalem,
Den Christen bitter feind, der die Gemeine
Mit Leid und Lästerung verwüstete
Und rühmte sich, er diene Gott damit.
Doch einst bei solchem Thun,
Damascus nah, umleuchtete ein Licht
Vom Himmel ihn, und als er niedersank,
Vernahm er eine Stimme aus dem Himmel,
Die sprach zu ihm: Saul, was verfolgst du mich?
Und wieder fragte Saul: Wer bist du Herr?

Polus.

Und welche Antwort ward ihm? Wehe mir!

Bischof.

Die Stimme sprach: Ich bins, den du verfolgest,
Jesus von Nazareth.

Polus.

Ach, weiter, weiter!
Und welche Rache traf des Frevlers Haupt?

Bischof.

Der Herr nahm ihn zu seinem Boten an.
Das ist der Paulus, der in Rom gepredigt,
Der sel'gen Todes hier geendet hat.

Polus.

O taufe mich! Auch ich will sterben, sterben.

Bischof.

Die Taufe ist zum Leben, nicht zum Tode,
Zum ew'gen Leben aus dem Tod des Herrn.

Volk.

Polus, o Polus, du herrlicher Meister!
Jegliche Falte der Stirn wird geglättet,
Wenn deine Hand, deine Lippe sich regt!

Polus.

Doch taufe mich, zum Leben wie zum Tode!

Bischof.

Jetzt nicht, mein Sohn. Sei still in Gott und bete.

Chor der Christen mit Flavia und Persis.

Kyrie eleison!

III.

Kaiser.

Wird das Leben her getragen
Dennoch aus des Tiber Schaum,
Wo der Rhea Kinder lagen
Unter wildem Feigenbaum?

Jauchzt es? Wenn die Menge lachet,
Ihr Trompeten fallet ein!
Dann — der Römermuth erwachet —
Unsre Adler an den Rhein!

Chor der Christen.

Wer die Zweifel niederschlüge,
Lächelt Glaube, lacht der Spott?
Scheide Wahrheit von der Lüge,
Heil'ger, heil'ger, heil'ger Gott!

Persis.

Kann ich fürchten, zweifeln, meinen?
Seh' ich Christi Spuren nicht?
Wandeln nicht ihm nach die Seinen
Durch das Dunkel auch im Licht?
Glaubend jauchz' ich: der Getreue
Bricht hervor, ein Morgenstern.

Flavia.

Den Versuchten vor der Reue
Schirme, schirme, Geist des Herrn!

Volk.

Bei dem Alten der ist Polus,
Der das Kleid nun von sich legt. —
Seht den Schalk, wie thut er ehrbar!
Welch Gelächter wird das geben. —

Und der Alte, wenn er da steht
Angeführt — o Spaß der Späße!
Da, sie gehen schon hinunter
Zu dem Flusse. Polus! Polus!

Chor der Senatoren.

Gleitet hin, Minuten, gleitet!
Wie, mit lichtem Angesicht,
Wie der Jüngling nieder schreitet!
Cäsar, Cäsar, sorgst du nicht?

Volk.

Stille, stille! Merket auf!

Bischof.

Glaubst du in Gott, den Vater, Sohn und Geist?

Polus.

Ich glaub' in ihn, der mir den Glauben giebt.

Bischof.

Sagst du dem Teufel ab und seinem Wesen
Und seinen Werken allen?

Polus.

Ja, mit Gott.

Bischof.

Willst du getauft sein?

Polus.

Herr, mein Gott, ich will es.

Bischof.

So steig' hinab in dieses Wasser.

Volk.

Gebet Acht!

Bischof.

Ich taufe dich in Jesu Christi Tod
Zum ew'gen Leben, in des Vaters Namen,
Des Sohnes und des heil'gen Geistes.
Nun komm herauf, ein Wiedergeborener,
Nicht Polus, Paulus sei fortan dein Name.
Auch du warst Christi Feind, du bist sein Zeuge.

Kaiser.

Bist du nicht Polus mehr?

Polus.

Nicht, der ich war.

Volk.

Wehe, wehe! Polus traurig!
Wer soll dann die Schwermuth bannen?
Thränen dann in allen Häusern!

Polus.

Traurig war ich, da ich lachte,
Da ich euch und mich verführt;
Nun mich Christus selig machte,
Wie mich seine Kraft berührt!

Sucht ihr unvergänglich Leben,
Sucht ein unvergänglich Reich;
Eilt, dem Herrn euch hinzugeben,
Was ihr sucht, habt ihr sogleich.

Kaiser.

Schweig, daß ich dich nicht verderbe,
Daß mein Zorn nicht auf dich fällt.

Polus.

Komme selbst zu deinem Erbe,
Das dir Christus vorbehält.

Kaiser.

Wird von Rom der Cäsar lassen?
Nicht noch einmal solch ein Wort!

Polus.

Christi Stunde wird dich fassen,
Und sie reißt dich mächtig fort.

Kaiser.

Erst soll dich mein Grimm ergreifen.
Fort, zum Feuertode! Schnell!

Polus.

Christi Saaten, wie sie reifen!
Christi Sichel blinket hell.

Kaiser.

Und wie du, so sterben diese,
Schweigen sie nicht, gleich dem Stein.

Polus.

Und du wirst im Paradiese
Selig schauend mit uns sein.

Flavia.

Du gotterwählter Zeuge, auf,
Vollende deinen Siegeslauf,
Ob deine Mutter weine.

Persis.

Ob auch das Herz der Schwester bang,
Sie segnen dennoch deinen Gang.

Bischof.

Dich segnet die Gemeine.
Sterben,
Erben
Gehn mitsammen,
Und die Flammen
Vor dir laden
Dich nach Kanaan der Gnaden.

Chor der Christen.

Seht um euch, es ist Blüthenzeit;
Da müssen fleißig weit und breit
Die Bienen tragend summen;
Auch wir, die Zeugen unsers Herrn,
Deß Zukunft nah und nicht mehr fern,
Wie könnten wir verstummen?
Rühret,
Schüret
Gluth und Kohlen!
Heim zu holen
Alle Heiden
Kommt der Christ, er kommt uns beiden.

Der Leser dieser Blätter wird sich schon daran gewöhnt haben, fast jeder geschichtlichen Darstellung ein reflectirendes Nachwort an-

gefügt zu finden. Das kann kaum anders sein; ist doch die Absicht von Anfang ausgesprochen: Aus Besonderem Allgemeines, aus Phänomenen das Wesen. Diesmal ist es nur auf eine im Vorhergehenden beiläufig erwähnte Thatsache abgesehen.

Kaiser Constantin der Große hat die ökumenische Synode von Nicäa berufen, hat als Oberbischof in seinem Reiche gewaltet, bevor er getauft war; er und seine christlichen Nachfolger bis auf den Theodosius haben zugleich die Rechte und Pflichten des heidnischen Pontifex maximus geübt. Welche Toleranz! wird man mir zurufen. Und dir scheint es unstatthaft, daß christliche und jüdische Lehrer an einer Schule unterrichten. Das Judenthum steht dem Christenthum doch unbedenklich um Vieles näher, als das Heidenthum. Auch ist die strenge Sonderung offenbar dem eigenen Interesse des Christenthums zuwider. Eine nicht geringe Anzahl gebildeter Juden ist dem Christenthum augenscheinlich geneigt, vielleicht mehr als mancher Getaufte, aber sie scheut den Riß in alle geselligen Verhältnisse und das Gerede, welche einen Religionswechsel fast unausbleiblich begleiten. Solchen wohlgesinnten Personen entgegen zu kommen verlangt die Klugheit eben so sehr, als die Humanität. Dann verlieren sie sich allmählig, ohne getauft zu sein, unter den Christen, und wenn zuletzt der Sohn oder der Enkel das Sacrament empfängt, dem durch Rücksichten genöthigt der Vater oder der Großvater auswichen, so wird der Uebertritt kaum bemerkt, jedenfalls wenig beachtet, weil man ihn längst voraussah. Von der andern Seite mag auch unter den christlichen Lehrern mancher sein, dessen Christenthum bei genauer Nachfrage sich nicht eben probehaltig erweisen dürfte.

So etwa die Einsage. Sie überzeugt mich nicht.

Wem wäre es unbekannt, daß erfahrungsmäßig die Getauften sich auf sehr verschiedenen Stufen und in verschiedenen Zuständen des Glaubens befinden, daß manche dem Unglauben nahe genug stehen, manche ihm ganz verfallen sind? Es ist nicht minder bekannt, daß die Kirche ihre glaubensschwachen Glieder trägt, aufrichtet und stärkt, wie sie es vermag, daß sie selbst die ungläubigen freundlich duldet, daß sie nur der Verführung mit ernstem Widerspruch entgegen tritt. Wenden wir das auf die christlichen Lehrer an. Sie sind getauft, haben bei der Confirmation vor der Gemeine ihr Glaubensbekenntniß wiederholt, haben den christlichen Amtseid geleistet: das

sind heilige Bande, welche sie der Kirche und dem christlichen Staat verknüpfen und selbst den Leichtsinnigen mit innerer Scheu erfüllen, daß die Lippen sich schließen, wenn das frevelnde Wort an sie stürmt. Und käme es dennoch zum Argen, leitete ein christlicher Lehrer die Jugend zu unevangelischer Lehre oder zum Unglauben an, so kann ihm von dem Director, von dem Collegium der Lehrer, von der Unterrichtsbehörde gewehrt werden.

Mit dem jüdischen Lehrer würde es sich ganz anders verhalten. Ihn bände keine Taufe, kein Confirmationsgelübde; läßt sich ihm der christliche Amtseid zumuthen? Und müßte ein jüdischer Eid für ihn formulirt werden, wie soll eine Lehrergenossenschaft verschiedenen Amtseides dieselbe Jugend in einem Geiste unterrichten und erziehen? Die einzige Einheit, welche hier möglich, ist die des religiösen Indifferentismus. Wehe der Schule, sei sie christlich oder jüdisch, die auf solchem Grunde sich aufbaut!

Nähert sich der Jude dem Christen, ist er dem Christenthum geneigt, ohne doch, aus welcher Rücksicht es sein mag, sich zum offenen Bekenntniß vor der Gemeine und zur Taufe entschließen zu können, so soll er allerdings nicht gedrängt werden, aber das läßt sich ihm doch auch keineswegs einräumen, was er nicht hat, nicht haben mag, sei eben nur eine äußerliche Formalität, ohne die man innerlich sehr wohl ein Christ sein könne. Wer mich bekennet vor den Menschen — hat der Herr gesagt — den will ich bekennen vor meinem himmlischen Vater; wer mich aber verleugnet vor den Menschen, den will ich auch verleugnen vor meinem himmlischen Vater*).

Und jene Stellung, welche die ersten christlichen Kaiser zu den Heiden und Christen ihres Reiches hatten, wird niemand als normal betrachten können. Die Unklarheit der neu entstandenen Verhältnisse hatte sie herbeigeführt; wie jene sich erhellte, änderte sich diese. Aber auch wie sie war bietet sie durchaus keine Analogie mit der Schule. Auf der Höhe der Staatsverwaltung mag eine Stellung über den Religionen denkbar sein, von der aus jeder von diesen ihr Recht zugetheilt, ihre Grenze gesetzt wird; aber je tiefer man aus dem Allgemeinen in das Besondere hinab steigt, um so unmöglicher wird ein solcher Standpunkt. Wie könnte der christliche Heidenbote zugleich

*) Matth. 10, 32. 33.

ein heidnischer Priester sein? Der religiös=indifferente Staat, wie ihn v. Ladenberg im Sinne hatte, ist meines Erachtens nicht das Ideal eines Staates, aber die religiös=indifferente Schule wäre schlechthin unsittlich. Und wo ist ein Mittleres zwischen ihr und der specifisch christlichen?

Die Englische Spanierin des Cervantes.

Die Forschung nach dem Wesen der christlichen Kunst vermag kaum anders, als von Zeit zu Zeit auf die Novellen des Cervantes zurückzukommen. Wie die eine, früher besprochene, gehören sie fast alle der erotischen Poesie an, also einer Art, über die es ganz besonders der Verständigung bedarf. Von der einen Seite verwirft puritanischer Eifer unbesehens alles, was Roman, Novelle und Liebeslied heißt, er bezeichnet sogar was er ideale Liebe nennt als Buhlerei. Durch ihn wird, das liegt am Tage, alle Kunst, alle zartere Bildung des Gemüthes und der Phantasie, wenn nicht durchaus vernichtet, doch gelähmt. Dessen ungeachtet wer mögte ihn ganz unberechtigt nennen. Es giebt wenig gebildete, phantasielose Individuen und Kreise, wo er an seinem Orte ist, es giebt unleugbar auch so zuchtlose Zustände der geselligen Bildung und der erotischen Kunst, daß ein entgegengesetztes Aeußerstes wie eine Nothwendigkeit erscheint, um der völligen Verwilderung Einhalt zu thun. Zwischen solchen Extremen die mittlere Formel der christlichen Erotik zu finden mag nicht eben schwierig sein. Ist in der Geschlechtsliebe unverkennbar Ethisches und Physisches wirksam, ist es die Bestimmung des sittlichen Willens den Naturtrieb sich unterzuordnen und zu leiten, wird dem Willen seine Heiligung durch die Gnade; so ließe sich sagen, die christliche Kunst stelle nur die geheiligte Geschlechtsliebe dar; aber für die Poesie wenigstens, die viel weniger Gewordenes, als das Werden menschlicher Gefühle, Affecte, Leidenschaften, Charaktere und Handlungen vor die Phantasie zu bringen hat, würde die Fassung sogleich dahin abzuändern sein, sie stelle die Heiligung der Geschlechtsliebe

dar. Aber damit fällt auch das Natürliche und Unheilige in den Bereich ihrer abbildenden und nachbildenden Thätigkeit, und die allgemeine Formel führt im Besondern nicht viel weiter. Gehen wir also von diesem aus auf der Straße der Induction; sie schlängelt sich in manchen Windungen aber im Lande der Poesie. Und dann gönne ich das erste Wort, die erste Anfrage keinem lieber, als dem edlen Castilier, der mit so feierlich strengem Ernst an die Behandlung eines Stoffes hinantritt*), den eine Menge anderer Dichter leichtfertig durch den Koth schleppen.

In den Liebesnovellen des Cervantes erscheint ein weiblicher Charakter als die bewegende Mitte der Handlung, ein Ehebund als der Ausgang. Aber das Verhalten der Heldin ist verschieden, damit auch die Bedeutung des Ausgangs. Man könnte im Sinne des Dichters Novellen der Unschuld und der Schuld unterscheiden und diese den Bekehrungen, jene den Martyrien des christlichen Drama's gegenüber stellen.

Novellen der ersteren Art bietet Cervantes außer der Zigeunerin noch zwei, den freigebigen Liebhaber**) und die Englische Spanierin***): wie Preciosa sich unter den Zigeunern bewährt, so Leonisa unter den Türken, so Isabella unter den häretischen Engländern. Am abentheuerlichsten ist unter den Dreien die Erzählung vom freigebigen Liebhaber. Leonisa hat rohere Anfechtungen zu bestehen, als die beiden andern Jungfrauen; aber sie kämpft auch mit Listen und Lügen gegen ihre Feinde, und noch ehe sie in Gefahr geräth, zeigt sie sich unbeständig, wenigstens unklar in sich selbst. Sie ist eine Sicilierin. Der Dichter hat, absichtslos oder absichtlich, ihren Charakter nicht mit der Wärme dargestellt, wie den der Spanierinnen. So werde auch hier von einer genauern Betrachtung dieser Novelle abgesehen; aber die Englische Spanierin tritt von Rechts wegen der kleinen Zigeunerin an die Seite.

Unter der Beute, welche die Engländer auf der Flotte des Grafen Essex von Cadiz mit sich führten, war ein siebenjähriges Mädchen Isabella. Clotaldo, der einen Theil der Schiffe befehligte,

*) S. 60.

**) El amante liberal.

***) La Española Inglesa.

hatte das wunderschöne Kind in seine Gewalt bekommen, hielt es auch wider Wissen und Willen seiner Vorgesetzten und ungeachtet aller Nachforschungen der Eltern auf seinem Schiffe verborgen und nahm es mit nach London für seine Gemahlin Katharina. Diese erzog die Gefangene mit großer Liebe, wie ihre eigene Tochter, denn sie hatte keine Kinder außer einem Sohn Richard, der damals zwölf Jahre alt war. Die Familie gehörte zu den heimlichen Katholiken im Lande; so litt die junge Spanierin, die der fremden Sprache wie der eigenen mächtig, auch in allen Künsten wohl unterwiesen wurde, an ihrem Glauben keinen Schaden.

Isabella wächst heran, und als sie vierzehn Jahre alt, zu ausnehmender Schönheit erblüht ist, kann der nun zwanzigjährige Richard*) nicht umhin, ihr seine Liebe zu entdecken. Sie überläßt seinen Eltern die Entscheidung, und diese geben den Wünschen der Liebenden nach, obwohl sie eine Heirath ihres Sohnes mit einem vornehmen Schottischen Fräulein im Sinne gehabt und beinahe fest gemacht hatten.

Schon ist Richards und Isabellens Hochzeitstag bestimmt, es fehlt nur noch an der Zustimmung der Königin, die nachgesucht ist und bestimmt erwartet wird. Statt ihrer erhält Clotaldo den Befehl, des nächsten Tages seine Gefangene, die Spanierin aus Cadiz, vor die Majestät zu führen. Die ganze Familie geräth darüber in Unruhe, sie weiß nicht, was davon zu denken; vielleicht, meint man, sei es verrathen, daß sie alle heimlich Katholiken. Doch begiebt sich am andern Morgen Clotaldo mit Frau, Sohn und Isabellen, die herrlich geschmückt ist, an den Hof. Die Königin bewundert die Schönheit und die Anmuth des Mädchens und erklärt dem Richard, einen solchen Schatz müsse er erst durch Thaten verdienen. Der Jüngling ist damit sogleich einverstanden und wird zum Hauptmann eines Schiffes ernannt, das mit einem zweiten dem Baron von Lansac als Oberbefehlshaber untergeben ist.

Beide Fahrzeuge liegen eben bereit zu einem Seezuge gegen die Spanier, die Feinde Englands. Das erregt hinterher dem Richard

---

*) Wenn, wie der Dichter vorher angegeben hat, Isabella siebenjährig war, da Richard zwölfjährig, so kann dieser nicht zwanzigjährig sein, wenn jene vierzehnjährig. Das ist nicht die einzige chronologische Ungenauigkeit der Novelle.

Bedenken: er soll gegen katholische Christen, seine Glaubensgenossen, die Waffen führen. Aber er fürchtet, wenn er zurücktrete, als Katholik oder als Feigling zu erscheinen und seine Braut zu verlieren die auf der Königin Verlangen an deren Hofe bleiben muß. Daher setzt er seinen Glauben gegen seine Liebe zurück und bittet im Herzen den Himmel um Gelegenheiten, da er sich tapfer und als Christen erweisen, die Königin befriedigen und Isabellen erwerben könne.

Die Schiffe segeln ab und schlagen den Weg nach den Terceras ein; da hofft man Portugiesische Schiffe aus Ostindien oder verschlagene Spanische aus Westindien zu finden*), aber nach sechs Tagen günstiger Fahrt erhebt sich ein starker, anhaltender Wind, der sie nach der Spanischen Küste treibt. Am Eingange in die Straße von Gibraltar bemerkt man drei Schiffe, ein großes und zwei kleine. Richard nähert sich mit seinem Fahrzeuge dem des Oberbefehlshabers, um Verhaltungsbefehle zu empfangen. Dieser ist aber in der Nacht vorher an einem Schlagfluß gestorben, und Richard tritt in seine Stelle. Mittlerweile kommen die beiden kleinen Schiffe heran; es sind Türkische Galeren. Sie werden angegriffen und durch das Englische Geschütz eine nach der andern zum Sinken gebracht, die Mannschaft rettet sich auf das große Schiff. Dies geräth, nachdem die Türken größtentheils getödtet sind, in die Gewalt der Engländer. Es ist ein Portugiesischer Ostindienfahrer, der mit reicher Ladung, Gewürzen, Perlen und Diamanten, auf der Heimkehr durch Sturm hieher verschlagen und von den Galeren des Türkischen Korsaren Arnaut Mami, den nun vernichteten, erbeutet war. Richard läßt Geschütz, Waffen, Munition und Mannschaft eines seiner eigenen an Bord des eroberten bringen, die auf diesem befindlichen Christen aber, fast drei hundert an der Zahl, auf das von seinen Leuten geräumte, giebt ihnen Pro-

*) Portugal war seit 1581 mit Spanien unter der Herrschaft Philipps II. vereinigt, aber der Ostindische Handel blieb doch ausschließlich in den Händen der Portugiesen, der Amerikanische eben so in denen der Spanier, er durfte nur unter Aufsicht der Krone und nur von Sevilla und Lissabon aus und dahin zurück betrieben werden. Die Terceras d. h. die Azoren lagen also den Ostindienfahrern auf geradem Wege nach Lissabon, den Westindienfahrern dagegen um ein Bedeutendes nordwestlicher, als die Straße nach Sevilla.

viant für mehr als einen Monat, dazu jedem vier Spanische Goldschilde*) und überläßt es ihnen, mit dem Schiffe sich an die nicht entfernte Spanische Küste zu begeben. Alle erkennen dankbar die ihnen erwiesene Großmuth und machen davon Gebrauch.

Nur Einer wendet sich an Richard mit der Bitte, er möge ihn und seine Frau nach England mitnehmen. Dahin sei der Trost ihres Alters, ihre Tochter, bei der Einnahme von Cadiz vor funfzehn Jahren**) entführt worden. Er erzählt auf Befragen von seinen Lebensschicksalen und wie er auf dies Schiff gekommen, nennt auch seine verlorene Tochter Isabella. Aus diesen Mittheilungen entnimmt der Englische Befehlshaber, daß er die Aeltern seiner Braut vor sich hat, doch schweigt er gegen sie, gewährt ihnen aber ihre Bitte. So kehrt er nach nicht mehr als dreißigtägiger Abwesenheit mit seinen Schiffen nach London zurück, begiebt sich sofort zur Königin, erstattet ihr Bericht von dem Erfolge, den er gehabt, und bittet nun um Isabellen. Seinem Wunsche wird huldreich die Erfüllung zugesagt. Am nächsten Tage soll er sich wieder einstellen und das Spanische Ehepaar mitbringen, von dem er in seinem Bericht gesagt, es sei mit nach England gekommen, um die Größe der Königin zu sehen. Richard geht darauf zu seinen Aeltern, in deren Haus er bereits die fremden Gäste geführt hat. Durch ihn wissen jene, wer diese sind, aber man beobachtet Schweigen, bis Isabella mit ihnen zusammen gekommen.

Am folgenden Tage gehen alle, dem Befehl der Königin gemäß, an den Hof. Richard stellt die beiden Fremden vor. Die Erkennung, welche darauf erfolgt, berichtet der Dichter also. Die Königin hieß sie näher treten: da hob Isabella die Augen auf, die zu sehen, welche Spanier und gar aus Cadiz genannt wurden, mit dem Wunsch zu erfahren, ob sie etwa ihre Aeltern kenneten. Wie nun Isabella die Augen aufschlug, wandte auch ihre Mutter sie zu ihr und stand still um sie aufmerksamer zu beobachten; und in Isabellens Erinnerung fingen manche verwirrte Bilder an zu erwachen, welche ihr andeuten wollten, sie habe zu anderer Zeit die Frau ge-

*) Escudos de oro. Eine Münze, von dem darauf geprägten Wappenschilde so genannt, an Werth einem halben Friedrichsd'or gleich.

**) So giebt der Dichter ausdrücklich an. Darnach wäre Isabella schon vor ihrer Geburt nach England geführt.

sehen, die sie vor sich hatte. Ihr Vater stand in derselben Verwirrung da, ohne sich bestimmen zu können, ob er der Wahrheit, welche seine Augen ihm zeigten, Glauben schenken solle. Richard beobachtete aufmerksamst die Affecte und Bewegungen, welche in den drei zweifelnden und unentschlossenen Seelen vorgingen, die so verwirrt da standen zwischen dem Ja und Nein des Erkennens. Die Königin bemerkte die Ungewißheit beider, auch die Unruhe Isabellens, denn sie sah diese in Schweiß gerathen und mehrmals die Hand erheben, um das Haar zu ordnen. Indessen wünschte Isabella, die Frau, welche sie für ihre Mutter hielt, mögte sprechen; vielleicht lös'te ihr das Ohr den Zweifel, in den das Auge sie gebannt. Die Königin sagte Isabellen, sie solle in Spanischer Sprache der Frau und dem Manne da sagen, daß sie ihr doch sagten, was sie vermogt habe, die Freiheit nicht annehmen zu wollen, welche ihnen gegeben. Die Freiheit werde doch sonst allermeist geliebt nicht allein von dem Geschlechte mit Vernunft, sondern auch von den Thieren, welche ihrer entbehren. Das alles fragte Isabella ihre Mutter, die sich, ohne ihr ein Wort zu erwidern, ohne sich zu besinnen und fast stolpernd Isabellen näherte und Ehrerbietung, Scheu und Aufmerksamkeiten höfischer Sitte außer Acht lassend, die Hand zu Isabellens rechtem Ohr erhob und ein dunkles Muttermal entdeckte, welches diese dort hatte. Das Zeichen machte ihre Vermuthung vollends zur Gewißheit. Und da sie deutlich sah, daß Isabella ihre Tochter, schrie sie, die umarmend, laut auf und sprach: O Tochter meines Herzens! o theures Kind meiner Seele! Weiter konnte sie nichts sagen und fiel ohnmächtig in Isabellens Arme. Deren Vater, nicht minder weich als besonnen, äußerte sein Gefühl durch keine andern Reden, als durch Ströme von Thränen, welche ihm sein ehrwürdiges Gesicht und den Bart herab flossen. Isabella legte ihr Gesicht an das ihrer Mutter, und die Augen zu ihrem Vater gewandt, blickte sie ihn so an, daß sie ihm die Freude und den Schmerz verständlich machte, den ihre Seele empfand, sie beide hier zu sehen. Die Königin, verwundert über einen solchen Vorgang, sprach zu Richard: Ich denke, Richard, daß nach eurem Ermessen dieses Zusammentreffen angeordnet ward, und weiß nicht, ob ich euch sagen soll, es sei wohl gethan; denn wir wissen, daß plötzliche Freude eben so wohl tödtet, als Schreck. Das sprechend wandte sie sich zu Isabellen und entferne diese von

ihrer Mutter, die auch bald wieder zu sich kam, nachdem man ihr Wasser in das Gesicht gesprengt hatte. Und da sie ein wenig mehr bei Besinnung war, knieete sie vor der Königin nieder und sprach zu ihr: Verzeihe Ew. Majestät mein unziemliches Betragen, denn es ist wohl nichts Besonderes, vor Freude über den Fund dieses geliebten Kindes von Sinnen zu kommen. Die Königin antwortete ihr, sie habe Recht.

Isabellens Eltern bleiben dann auf Geheiß bei der Königin am Hofe, dem Richard aber wird die Zusage gegeben, nach vier Wochen soll ihm die Braut vermählt werden.

Allein die Oberhofmeisterin, unter deren Obhut Isabella gestellt ist, hat einen zwei und zwanzigjährigen Sohn, den Grafen Ernst, der von heftiger Leidenschaft für die schöne Spanierin entbrannt ist. Wenn er nicht zu deren Besitz gelange, erklärt er seiner Mutter, so müsse er sterben. Diese, voll Angst um ihren Sohn bittet daher ihre Gebieterin noch am Morgen der Hochzeit aufs dringendste, die Feier nur zwei Tage aufzuschieben; den Grund des Gesuches könne sie vor dessen Gewährung nicht angeben. Und so groß ist die Gunst, in der sie steht, so groß auch die Neugier der Königin: die Bitte wird gewährt. Als aber nun die Oberhofmeisterin den Zustand ihres Sohnes darlegt und weiter bittet, es möge doch in den nächsten Tagen durch königliches Eingreifen dahin gewirkt werden, daß der Verzweifelnde Hülfe erlange, erhält sie von ihrer Gebieterin die entschiedene Antwort, die Zusage, welche dem Richard geworden, sei nicht zu brechen.

Sobald Graf Ernst durch seine Mutter den Bescheid vernommen hat, reitet er in voller Rüstung vor Clotaldos Haus, ruft nach Richard, und da dieser am Fenster erscheint, fordert er ihn zum Zweikampf. Der Bräutigam säumt nicht, ihn anzunehmen, aber während er seine Waffen anlegt, wird durch die, welche den Vorgang angesehen und angehört haben, die Königin davon in Kenntniß gesetzt. Auf deren Befehl wird der Graf sofort verhaftet und ins Gefängniß geführt. Die Oberhofmeisterin räth nun, um weitere Mißhelligkeiten zu verhindern möge Isabella entfernt und zurück nach Spanien geschickt werden, sie sei ohnehin so katholisch, daß keine Vorstellungen sie von ihrem Sinn abzubringen vermögten. Die Königin erwiedert darauf, sie achte die junge Spanierin wegen ihrer

Anhänglichkeit an dem Glauben, den sie von ihren Aeltern empfangen habe, nur um so höher. Auch von der Entsendung nach Spanien will sie nichts wissen, Isabella soll mit Richard vermählt werden.

Da vergißt sich die Mutter des gefangenen Grafen Ernst so sehr, daß sie noch an demselben Abend ihrer Pflegbefohlenen Gift reicht. Isabella erkrankt sogleich. Die Symptome der Vergiftung sind unverkennbar, der Verdacht gegen die Oberhofmeisterin ist dringend, diese wird genöthigt ihre Unthat zu gestehen und das Gift zu nennen, dessen sie sich bedient hat. Die Giftmischerin wird auf Geheiß der Königin in einem abgelegenen Zimmer des Schlosses gefangen gehalten. Sie soll die verdiente Strafe empfangen, ungeachtet sie einwendet, durch Isabellens Tod bringe sie dem Himmel ein Opfer, indem sie eine Katholikin aus der Welt schaffe, mit ihr den Anlaß der Händel ihres Sohnes. Den herbei gerufenen Aerzten aber wird es in Folge des Geständnisses der Gefangenen möglich, die geeigneten Heilmittel anzuwenden, und Isabella bleibt am Leben. Doch liegt sie schwer krank; Brauen, Wimpern und Haupthaar fallen ihr aus, das Gesicht ist geschwollen, die frische Farbe verschwunden, die Haut aufgeblasen, die Augen thränen: sie ist eben so häßlich, als sie früher schön war. Doch bittet Richard die Königin inständigst, die Leidende zur Pflege in das Haus seiner Aeltern schaffen zu dürfen. Die Liebe, die er zu ihr trage, gehe von dem Körper auf die Seele über, und habe Isabella ihre Schönheit verloren, so könne sie doch nicht ihre unendlichen Tugenden verloren haben. Seine Bitte wird genehmigt, die Spanierin reich beschenkt in Gnaden aus dem Schloß entlassen.

Aber während sie nun in Clotaldo's Hause verweilt krank, häßlich und ohne Aussicht je wieder zu ihrer frühern Schönheit gelangen zu können, wird wider Richards Wissen von seinen Angehörigen der frühere Heirathsplan mit dem Schottischen Fräulein wieder aufgenommen. Man ladet dieses nach London ein und hofft, ihre Schönheit werde Isabellen vergessen machen. Richard erschrickt seiner Braut wegen, als auf einmal die Fremde im Hause erscheint. Er geht sogleich zu dem Bette der Kranken, berichtet ihr und ihren anwesenden Aeltern, was vorgeht, und was seines Vermuthens beabsichtigt werde, und fügt dann hinzu: Von dem Augenblick an, da ich dich lieb gewonnen habe, ist meine Liebe anderer Art gewesen als die, welche

ihr Ende und ihr Ziel in der Befriedigung der sinnlichen Lust hat, denn hat auch deine körperliche Schönheit meine Sinne gefangen genommen, so haben doch deine unendlichen Tugenden mir die Seele so gefesselt, daß ich, wenn ich als Schöne dich lieb gewann, dich als Häßliche anbete. Die Liebenden geloben darauf einander treu zu bleiben, und Richard bittet Isabellen und deren Aeltern sich nicht zu weigern, wenn ihnen der Antrag gemacht werde, man wolle sie nach Spanien zurück senden. In Cadiz oder Sevilla mögen sie dann zwei Jahre auf ihn warten; binnen der Zeit wird er, wenn er am Leben bleibt, unfehlbar zu ihnen kommen. Seinen eigenen Aeltern aber sagt er, es sei ihm unmöglich sich zu verheirathen, bevor er nach Rom gepilgert sei und sein Gewissen beruhigt habe. Sie geben dazu ihre Einwilligung und treten dann auch mit ihrem Vorschlage hervor, die Spanischen Gäste heimzusenden, vielleicht werde durch die Luft des Vaterlandes die Genesung der Kranken befördert. Richard antwortet kühl, sie mögen thun, was ihnen am besten scheine, nur solle man Isabellen nichts von dem nehmen, was die Königin ihr an Kostbarkeiten geschenkt habe. Das verspricht Clotaldo. Auch die Königin, die um ihre Zustimmung ersucht wird, ertheilt sie. Desselben Tages setzt sie die Oberhofmeisterin von ihrem Amte ab, verurtheilt diese zu einer Buße von zehn tausend Goldschilden an die junge Spanierin, und den Grafen Ernst zu sechsjähriger Verbannung aus England.

Isabella und ihre Aeltern gelangen über See glücklich nach Cadiz, verweilen da kurze Zeit und begeben sich dann nach Sevilla, wo sie in der Nähe des Klosters der heiligen Paula ein Haus miethen. Die Kranke genes't hier vollends, auch ihre frühere Schönheit kehrt zurück. Sie harrt eingezogen, nur das Kloster in ihrer Nähe besuchend, voll Sehnens, Hoffens, Betens, auf ihren Verlobten, denn aus einem Briefe Clotaldo's weiß sie, daß Richard bald nach ihrer Abreise gleichfalls England verlassen hat und nach Frankreich gereis't ist.

Anderthalb Jahre vergehen, der Erwartete kommt nicht, aber ein Schreiben seiner Mutter bringt die Nachricht, Richards Diener sei nach sechszehnmonatlicher Abwesenheit heimgekehrt und habe gemeldet, sein Herr sei von dem Grafen Ernst verrätherisch umgebracht. Isabella gelobt darauf Nonne zu werden, denn sie betrachtet sich als

Wittwe. Auf den Rath ihrer Aeltern verschiebt sie jedoch die Ausführung des Gelübdes bis zum Ablauf der zwei Jahre. Auch diese vergehen, von Richard verlautet nichts. So ist der Tag der Einkleidung endlich bestimmt, die Anstalten zu der Feier sind gemacht, der feierliche Zug nach dem Kloster hat begonnen; da drängt sich ein Mann in der Kleidung der frei gekauften Sklaven, das Zeichen der Dreieinigkeit auf der Brust, durch die Menge und ruft mit lauter Stimme: Bleib, Isabella, bleib! So lange ich lebe, kannst du nicht Nonne sein. Es ist Richard.

Die Liebenden erkennen einander, die Einkleidung unterbleibt, die Dunkelheiten hellen sich auf. Richard ist in Frankreich, in Rom gewesen, hat dem Papste selbst gebeichtet und von ihm die Absolution empfangen. Auf der Reise von da nach Genua ist er in Aquapendente mit seinem Feinde, dem Grafen Ernst, in derselben Herberge zusammen getroffen. Dieser hat einen Mordversuch gegen ihn gemacht, hat bei Nacht mit Pistolen in sein Zimmer geschossen und ihn verwundet. Richards furchtsamer Diener ist darauf in der Angst entlaufen, ist nach London gekommen und hat dort ausgesagt, sein Herr sei ermordet. Richard ist aber nach zwei Monaten, nachdem seine Wunden ausgeheilt, von Aquapendente nach Genua gegangen. Hier hat er sich nach Spanien eingeschifft. An der Französischen Küste haben zwei Türkische Galeren das Schiff genommen und ihn als Gefangenen nach Algier geführt. Da haben ihn nach beinahe Jahresfrist die Väter vom Orden der heiligen Dreieinigkeit losgekauft. Man hat ihn nach Valencia gebracht. Von da ist er nach Sevilla geeilt und gerade noch zu rechter Zeit angekommen. Acht Tage später wird die Hochzeit des geprüften Liebespaares gefeiert.

Auf solchen Umwegen, schließt die Novelle, und durch solche Vorgänge kamen Isabellens Aeltern wieder zu ihrer Tochter und zu ihrem Wohlstand, und sie fand durch die Gunst des Himmels, mit Hülfe ihrer vielen Tugenden, ungeachtet so großer Mißgeschicke einen so trefflichen Ehemann, wie Richard, mit dem sie, wie sich denken läßt, noch heutiges Tages in dem Hause lebt, welches sie dem Kloster der heiligen Paula gegenüber gemiethet und später von den Erben eines achtbaren Mannes Hernando de Cifuentes gekauft haben. Diese Erzählung könnte uns lehren, wie viel die Tugend vermag und wie viel die Schönheit, weil sie vereint und jede für sich sogar Feinde

in Liebe entzünden können, und wie der Himmel aus unsern größten Widerwärtigkeiten unsere größten Vortheile zu gewinnen weiß*).

Der Himmel! Calderon ist des Fetischismus angeklagt, weil er den Gekreuzigten und sein Versöhnungswerk das Kreuz genannt hat, wird nicht Cervantes als Pantheist ausgeschrieen werden, weil er den Himmel für den Schöpfer des Himmels setzt? Also keine Metonymie in der Sprache, in der Poesie? Und doch sind die beiden Tropen, um welche es hier sich handelt, selbst vom neuen Testament gebraucht. Dem Apostel Paulus ist das Wort vom Kreuz gleich bedeutend mit der Verkündigung des gekreuzigten Christus**), und die Evangelisten, der Herr selbst bezeichnen das Reich Gottes***) auch als das Reich des Himmels****), die Sünde in den Himmel ist ihnen die Sünde wider Gott†). Der Ausdruck wird also sein gutes, christliches Recht haben.

Läßt sich der Pantheismus nicht nachweisen, so deuten doch wohl Isabellens viele, unendliche Tugenden hinüber nach der Pelagianischen Häresie. Aber es ist ja die Lehre des Tridentiner Concils, daß der Glaube des menschlichen Heiles Anfang, aller Rechtfertigung Grund und Wurzel, ohne welchen niemand Gott gefallen kann††), daß die also Gerechtfertigten und Gottes Freunde und Hausgenossen Gewordenen von Tugend in Tugend erneuert werden†††) und daß Christus selbst, wie das Haupt in die Glieder, wie der Weinstock in die Reben, so in die Gerechtfertigten fort und fort Tugend einströmt, welche ihren guten Werken immer voraus geht, sie begleitet und ihnen nachfolgt und ohne welche dieselben in keinerlei Weise Gott angenehm sein können††††). Es ist nicht minder Lehre des Apostels Petrus, daß den Gläubigen obliegt, dem Vor-

---

*) Aribau biblioteca de autores Españoles. I. 137—147.

**) 1 Cor. 1, 18. 23.

***) Joh. 3, 3. 5. Matth. 6, 33.

****) Math. 4, 17. 5, 3. 19. 20.

†) Luc. 15, 18. 21.

††) Canones et decreta sacrosancti oecumenici concilii Tridentini. Editio tertia stereotypa denuo recognita. Lipsiae MDCCCXLVI. 29.

†††) L. c. 30.

bilde Christi folgend, die Tugenden dessen zu verkündigen, der sie von der Finsterniß zu seinem wunderbaren Licht berufen hat*). So bestände Cervantes auch auf dieser Seite als ein rechtschaffener Katholik, als ein evangelischer Christ. Er hat am Schluß seiner Novelle von der Englischen Spanierin selbst die Lehre angegeben, die er darin niedergelegt hat: es wird der Mühe werth sein, darauf näher einzugehen, eingedenk der Mahnung Göthe's:

Wer den Dichter will verstehen,
Muß in Dichters Lande gehen**).

Ochoa kommt durch seine Sammlung Spanischer Romanzen und Lieder einer solchen Nachfrage bereitwillig entgegen. Zwei merkwürdige Letrillas ungenannter Dichter lassen erkennen, wie der Spanier sich England gegenüber fühlt. Die eine ist spröde abweisend. „Ich will keine Liebschaft in England, denn andre, bessere habe ich in meinem Lande. Ich will nicht und mag nicht begünstigt sein, ich halte mich frei von Liebschaft, es ist doch verlorene Zeit dem Cupido nach England folgen, denn andre bessere habe ich in meinem Lande. Welche Gunst kann mir, so oft auch Sonne und Mond sich umdrehen, das Glück oder irgend eine Frau in England bieten, denn andre, bessere habe ich in meinem Lande. Ja, wenn ich dahin gehe, darauf verlasse ich mich gewiß, dann wird meiner guten Liebe ein schöner Lohn. Thorheit sind die aus England, denn andre, bessere habe ich in meinem Lande***). Das andre klagend, voll des tiefsten Heimwehs: „O Gott meines Landes, nimm mich fort von hier! Ach, England ist doch nicht für mich. O Gott, von dem besten Theil der Erde, mit welchem der Himmel seine Gaben theilt, schaue her in das Leid, das ich hier erdulde! Ach, England ist doch nicht für mich! O Gott, welche Sünden habe ich begangen, die so strenge und so schnell vergolten sind! Aber ich habe es verdient, weil ich schied. Ach, England ist doch nicht für mich! Ach, ach! daß mein Weh kommt mit tausendfachem Weh in Höllenpein, die niemals endet! Ich muß

*) 1 Petr 2, 9. 21.
**) Göthe's Werke VI. 1.
***) Ochoa tesoro de los romanceros y concioneros Españoles. Paris 1838. 314.

sterben, weil ich übermüthig war. Ach, England ist doch nicht für mich! Ohne den Verstand zu verlieren wird keiner des Glückes gedenken, wenn er im Leide! O, Gott, sei es genug, nimm mich fort von hier! Ach, England ist doch nicht für mich*)! Die Lieder lassen die nationale Stimmung der Spanier gegen das protestantische England deutlich genug erkennen, und vollends der Andalusier, welche ihre Heimath als das Land der allerheiligsten Maria**) preisen. Gegenwärtig mag das zum Theil anders sein. Darin zeigt sich ein Zwiespalt in dem Nationalbewußtsein, den die Einen als das Morgenroth einer neuen Zeit, die andern als die Abendröthe der alten beklagen und begrüßen, der jeden Falles in der Zeit des Cervantes noch nicht vorhanden war. Vielmehr war damals der Gegensatz beider Nationen zu offener Feindschaft gesteigert.

Das Englische Unternehmen gegen Cadiz, mit dem unsre Novelle beginnt, erfolgte im Junius 1596***). Es entführte ein Kind von wunderbarer Schönheit aus dem Lande der allerheiligsten Maria nach dem protestantischen England; man begreift, ein solches Ereigniß mußte der Vorstellung des Spaniers als eine der größten Widerwärtigkeiten erscheinen. Und wenn nun dasselbe Kind, zur Jungfrau erwachsen, treu ihrem Glauben heimkehrte, wenn sie sogar einen Mann der feindlichen Nation, den sie durch ihre Schönheit und ihre Tugend in Liebe entzündet hatte, einen heimlichen Katholiken, zu der Kirche der Bekenner zurückführte, so konnte das nicht anders, denn als einer der größten Vortheile angesehen werden.

Und ungeachtet solcher nationalen und kirchlichen Spannung hat Cervantes kein bitteres Wort, keine verletzende Andeutung gegen den Protestantismus und gegen die Königin Elisabeth, die lebenslängliche Gegnerin Spaniens und der katholischen Kirche. Wollte man den Mordversuch der protestantischen Oberhofmeisterin gegen Isabellen als eine feindselige Insinuation betrachten, so steht der Frevel des katholischen Clotaldo an dem Kinde, das er seinen Eltern raubte, dem gegenüber. Und Clotaldo hat dem ausdrücklichen Gebot des

---

*) L. c. 314. 315.

**) La tierra de Maria Santisima.

***) v. Raumer Geschichte Europa's seit dem Ende des funfzehnten Jahrhunderts. II. 591.

protestantischen Grafen Essex zuwider gehandelt, die That der Oberhofmeisterin wird von der Königin strenge geahndet; diese erweis't sich durchaus als eine löbliche, gerechte, großmüthige Herrscherin, welche sogar Isabellens Treue gegen den katholischen Glauben hoch zu achten weiß. Vergleicht man die drei Novellen, welche als die der Unschuld bezeichnet wurden, ihrem Inhalt nach mit einander, so liegt am Tage: in dem Islam der Türken sieht der Dichter den roh gewaltthätigen Feind katholischer und nationaler Sitte, in dem Zigeunerthum den in Spanien selbst im Verborgenen schleichenden, in dem Protestantismus der Engländer den offenen, gerechten, aber doch den Feind.

Blicken wir weiter aus dem Gedicht in die Geschichte. Isabellens Hofleben fällt nach den Angaben der Novelle acht Jahre später als die Entführung des Kindes aus Cadiz*); so wäre es in das Jahr 1604 zu setzen. Aber die Königin Elisabeth starb schon am 3. April 1603**): die poetische Chronologie stimmt nicht mit der geschichtlichen überein. Die Hochzeit in Sevilla soll zwei Jahre oder darüber nach dem Hofleben in London gefeiert sein, also 1606 oder 1607. Schloß nun der Dichter i. J. 1612 die Sammlung seiner Novellen ab***), so ward die Erzählung von der Englischen Spanierin zwischen 1607 und 1612 gedichtet, wenig früher oder später, als die kleine Zigeunerin. Damals lebte Philipp II. nicht mehr†), so wenig als Elisabeth: in Spanien war Philipp III. König, auf dem Englischen Throne saß Jakob I., der Sohn der katholischen Königin Maria Stuart, der, wenn auch nicht des Glaubens seiner Mutter, doch alsbald Frieden mit Spanien geschlossen hatte (1604)††) und sich dieser Macht und ihrem Gesandten Gondomar mit solcher Vorliebe zuneigte, daß man bereits an ein Schutz- und Trutzbündniß dachte†††). Dazu kam es nicht, aber später knüpfte König Jakob noch einmal Unterhandlungen

---

*) Richard war zwölf Jahre alt, da Isabella in seiner Aeltern Haus kam, zwanzig, als er seinen dreißigtägigen Seezug nach der Spanischen Küste unternahm.

**) v. Raumer a. a. O. II. 620.

***) S. oben S. 59.

†) Er starb 13. Sept. 1598. v. Raumer a. a. O. III. 185. 186.

††) v. Raumer III. 188.

†††) v. Raumer IV. 261. 263.

an, um eine Vermählung seines Sohnes, des nachmaligen Königs Karls I., mit der Infantin Maria Anna zu erlangen, und setzte sie, ungeachtet der Schwierigkeiten, welche von Spanischer Seite gemacht wurden, fünf Jahre lang mit einer Ausdauer und Nachgiebigkeit fort, welche den Unwillen der Engländer erregten und schließlich doch erfolglos waren. Diese politischen Verhältnisse waren wohl geeignet, Hoffnungen, poetische Träume von einem Herüberziehen Englands auf die Seite Spaniens, von einer Rückkehr der Protestanten drüben zu der katholischen Kirche in phantasiereichen Gemüthern hervor zu rufen; man könnte in der Englischen Spanierin das anticipirte dichterische Spiegelbild der Infantin Maria Anna, in Richard das des Englischen Thronerben suchen. Aber die Werbung des Königs Jakob begann erst im zweiten Jahre nach dem Tode des Cervantes*); sie steht also in keiner Beziehung zu unserer Novelle. Ob das frühere Verhalten des Sohnes der Maria Stuart gegen Spanien den Dichter milder in seinem Urtheil über den Protestantismus gestimmt, muß dahin gestellt bleiben; jedenfalls war sein Don Quixote schon i. J. 1614**) der Ansicht, um Reichthum und Ehre zu erlangen seien für den Mann nur zwei Wege, die Waffen und die Wissenschaften***), aber der Wege, auf denen Gott die Seinen zum Himmel führt, seien viele†).

Die Englische Spanierin soll auch lehren, wie viel die Tugend und die Schönheit jede für sich und vereint vermögen, um Liebe zu erregen. Das ist mit nichten ein leicht hingeworfenes Wort; hinter ihm steht eine sehr ernste Theorie der Liebe, die in der Galatea ausführlich dargelegt ist.

Die zumeist angenommene Definition††) der Liebe zur Zeit des

---

*) Cervantes starb, wie früher berichtet wurde, am 23. April 1616. Die Unterhandlungen über die Englische Heirath fingen i. J. 1618, zur Zeit Königs Philipp III. an und wurden, als dieser starb, mit dessen Sohn und Nachfolger Philipp IV. bis 1623 fortgesetzt. v. Raumer a. a. O. IV. 264—268. V. 446.

**) Aribau biblioteca etc. I. 421.

***) L. c. 366.

†) L. c. 370.

††) Tirsi, der sich zu ihr bekennt, sagt von ihr: Esta definicion le dan entre otras muchas los, que en esta cuestion han llegado mas al cabo,

Cervantes war, sie sei eine Begierde nach Schönheit. Daraus wurde weiter gefolgert, welcher Art die Schönheit sei, die geliebt werde, solcher sei auch die Liebe, mit welcher geliebt werde. Die Schönheit aber sei körperlich und nicht körperlich, die körperliche wiederum lebend an Männern und Frauen und nicht lebend an Gemählden, Statuen, Gebäuden, die nicht körperliche Tugenden und Wissenschaften. Die Liebe der nicht körperlichen, auch der nicht lebenden körperlichen Schönheit müsse man als gut oder wenigstens tadellos anerkennen; aber den Menschen gefalle meist die lebende körperliche Schönheit mehr als jede andere. Und die Liebe richte sie zu Grunde. Aus dieser Liebe oder Begierde nach körperlicher Schönheit haben Zerstörung von Städten, Untergang von Staaten, Verfall von Reichen, Mord unter Freunden und Verwandten ihren Ursprung genommen, und wenn solche Unfälle nicht immer eintreten, welche Qualen seien größer, als die eines unglücklichen Liebhabers*).

Cervantes dagegen war der Ansicht**), Liebe und Begierde seien verschiedene Affecte des Willens***), denn was man habe, könne man wohl lieben, aber nicht begehren. Nur so viel sei wahr, daß Liebe der Begierde Mutter, wie denn auch die Definition unter andern gegeben werde. Liebe sei jene erste Veränderung, die wir in unserm Bewußtsein****) vorgehn fühlen durch das Streben†), welches uns bewegt und uns an sich zieht, uns ergötzt und vergnügt, und das Vergnügen erzeuge Bewegung in der Seele††): diese Bewegung werde Begierde genannt. Dem zufolge sei Begierde Bewegung des Strebens hinsichtlich dessen, was man liebt, eine Neigung†††) zu dem, was man besitzt, und ihr Gegenstand sei das Gut*). Da sich nun verschiedene Arten von Begierden finden, so sei Liebe eine Art

---

und sein Gegner Lenio giebt ihm zu: Aunque la definicion, que del amor hiciste, sea la mas general, que se suole dar atc.

*) Aribau l. c. 53.

**) Er legt sie dem Lenio in den Mund.

***) Afectos de la voluntad sind die eigenen Worte des Dichters.

****) Mente ist der Spanische Ausdruck, mens.

†) Apetito.

††) Animo.

†††) Un querer.

*) El bien.

Begierde, welche das Gut beachtet und bezielt, das man schön nennt. Zu einer deutlicheren Erklärung und Eintheilung der Liebe müsse man verstehen, daß diese sich in drei Weisen unterscheide, in ehrwürdige*), nützliche**) und angenehme***). Die ehrwürdige Liebe sei auf die himmlischen, ewigen und göttlichen Dinge gerichtet, die nützliche auf die irdischen erfreuenden und vergänglichen, wie Reichthum, Macht und Herrschaft, die angenehme auf die reizenden und gefälligen, wie die vorher genannten lebenden, körperlichen Schönheiten. Keine dieser Weisen sei zu tadeln, die ehrwürdige nicht, denn sie sei gewiß lauter und rein und ruhe und stille sich allein in Gott, auch nicht die nützliche, denn sie sei natürlich, noch minder die noch natürlichere, die angenehme. Diese letztere sei es, welche von denjenigen, die sie niemals für sich und in eigener Gestalt, sondern immer nur begleitet von verderblichen, unzüchtigen und ungeordneten Begierden gesehen haben, für unheimlich gehalten werde. Aber sie selbst, die erste Bewegung, heiße sie Liebe oder Begierde, könne nur von einem guten Princip ausgehen. Der Art sei auch das Erkennen der Schönheit, die als solche zu erkennen und nicht zu lieben fast unmöglich scheine. Die Schönheit habe ja eine so große Gewalt unsre Seelen zu bewegen, daß die alten Philosophen, blind und ohne Glaubenslicht auf ihrem Pfade, wie sie waren, dennoch geführt von der natürlichen Vernunft und fortgerissen von der Schönheit des gestirnten Himmels und der Erde, voll Verwunderung über so viel Einklang und Anmuth, denkend von den letzten Ursachen bis zu der ersten Ursache der Ursachen aufgestiegen und zu der Erkenntniß gelangt seien, es sei ein einziges aller Dinge Princip ohne Princip. Was sie aber am meisten erregt und erhoben, sei der Anblick des Menschen gewesen, wie er so harmonisch, vollendet und schön gebildet ist, weshalb sie darauf gekommen, daß sie ihn eine Welt im Kleinen genannt. Und es sei wahr: unter allen von der Schaffnerin Gottes, der Natur, hervor gebrachten Werken sei keines von solcher Trefflichkeit, keines offenbare mehr die Größe und Weisheit seines Schöpfers. Denn in der Gestalt und Bildung des

---

*) Honesto.
**) Util.
***) Deleitable.

Menschen sei die Schönheit zusammen gefaßt, die in allen andern Theilen der Schöpfung sich vertheile; daher komme es, daß diese Schönheit, wie erkannt, auch geliebt werde. Und da sie vollendet zumeist in dem Angesicht erscheine, so rufe und locke der Wille, sobald man ein schönes Gesicht erblicke, es zu lieben. Weil ferner die Angesichter der Frauen vor denen der Männer so viel voraus haben, werden sie vornämlich von uns geliebt, an ihnen finde sich die Schönheit, welche von Natur uns am meisten erfreue. Da aber der Schöpfer gesehen, es sei die eigene Art unserer Seele unabläßig in steter Bewegung und Begierde zu sein, weil sie nur in Gott, als in ihrem Centrum zur Ruhe gelangen kann, so habe er, damit sie nicht zügellos der Begierde nach den vergänglichen und eiteln Dingen zueile und doch auch nicht der Freiheit des Willens ermangle, ihr über ihre drei Vermögen*) eine aufmerksame Schildwache setzen wollen, die Vernunft, welche unsre ungeordneten Begierden berichtige und zügle. Da er ferner gesehen, daß die menschliche Schönheit unsre Affecte und Neigungen an sich ziehen werde, habe er auch diese Begierden uns nicht nehmen, wohl aber sie mäßigen und berichtigen wollen, indem er das heilige Joch der Ehe eingesetzt. Mit den beiden von göttlicher Hand bestellten Hülfen lasse sich die Ausschweifung in Maß halten, welche in der natürlichen Liebe vorkommen kann**).

Beide Ansichten stimmen, wie man sieht, darin überein, daß sie ein Erkennen des Schönen, als eines Attributs sinnlicher und übersinnlicher Objecte voraus setzen, ohne doch auf die nahe liegende Frage nach dem Wie und Woher jenes Erkennens Rede zu stehen. Sie weichen darin von einander ab, daß die zumeist angenommene in der Zeit des Cervantes aus dem Erkennen unmittelbar die Begierde nach dem Erkannten hervor gehen läßt und den sittlichen Werth der Begierde allein durch ihr Object, also durch ihren Inhalt bestimmt erachtet; die Ansicht des Cervantes dagegen setzt zwischen das Erkennen des Schönen und die Begierde nach ihm, als Mittelglied, die Liebe zu dem Schönen d. h. die Freude an ihm, dies theoretische Gefühl:

---

*) Potencias. Vermuthlich sind Empfinden, Begehren und Verstand gemeint.
**) Aribau l. c. 55. 56.

Die Sterne, die begehrt man nicht,
Man freut sich ihrer Pracht,
Und mit Entzücken blickt man auf
In jeder heitern Nacht*).

Daher gilt dem Dichter alle Liebe nicht nur als unverwerflich, sie bedeutet ihm mehr, ist sie doch Freude an dem Schöpfer und an dessen Schöpfung. Die Liebe — sagt er in einer seiner Canzonen — ist Anfang unsres Wohls, Mittel, durch welches das glücklichste Ende erreicht und gewonnen wird, das man sucht, eine unvergleichliche Lehrerin jeder Wissenschaft, eine Flamme, die eine Brust, ob sie von Eis sei, zu heller Tugendgluth entzündet, eine Macht, die dem Schwachen hilft, dem Starken entgegen tritt, eine Wurzel, daraus der heilsame Baum aufwächst, der uns zum Himmel erhebt durch eine solche Frucht, welche die Seele mit Güte, mit Muth, mit löblichem Eifer, mit Reiz ohne Gleichen erquickt, welche die Welt erfreut und den Himmel lieben macht**). Selbst die Begierde, die Tochter der Liebe, wird von dieser Theorie nicht unbedingt verworfen, nur die zügellose, ungeordnete Begierde ist das Verderbliche; dem zu begegnen dient aber die Vernunft und die Ehe dem Christen, denn auf dem Grunde und Boden der christlichen, der katholischen Kirche, der in ihr waltenden Gnaden und aller von ihr ausgespendeten Gnadenmittel kann ein solches Gefühlsleben überhaupt nur aufkommen: das versteht sich dem Cervantes von selbst.

Wie nun die sinnliche Schönheit und die übersinnliche, die Tugend, jede für sich den menschlichen Willen an sich zieht und zur Freude an diesen Gütern d. h. zur Liebe stimmt, wie das Zusammengehen beider die Liebe erhöht, wie aus ihr die Begierde erwächst, wie diese, gezügelt und geordnet durch menschliche Vernunft, mehr noch durch die läuternde Vorsehung des Himmels, welche aus den größten Widerwärtigkeiten die größten Vortheile zu gewinnen weiß, endlich in einer heiligen Ehe ihr Ruhen und ihr Wirken findet: den Verlauf ist sich der Dichter bewußt in dem Liebesleben Richards und Isabellens dargestellt zu haben, ihn wünscht er auch als sittliche, als religiöse Lehre darin von dem Leser erkannt.

---

*) Göthe's Werke I. 88.
**) Aribau l. c. 57.

Marien Klage.

Das Deutsche Drama ist jüngeren Ursprunges, als das Drama in Deutschland. Erwuchs dieses, wie früher gezeigt, aus dem Zusammenwirken der christlichen Messe und der heidnischen Komödie, so nahmen aus jener allein zuerst die Lateinischen Mysterien ihren Anfang, welche von Deutschen, wie gleichzeitig von Französischen Geistlichen seit dem zwölften Jahrhundert in den Kirchen aufgeführt wurden, um die Feier der hohen Feste dadurch zu steigern. Ihnen sind dann zu gleichem Zweck geistliche Spiele in Deutscher Sprache gefolgt: darüber ist wohl kein Zweifel. Aber wie geschah der Uebergang?

In einer Handschrift des dreizehnten Jahrhunderts aus dem Kloster Benedictbeuern findet sich ein Lateinisches Mysterium vom Leiden des Herrn*), dem mehrere Deutsche Liederstrophen eingefügt sind. Fünf Personen theilen sich in sie: Maria, die Mutter Jesu, Maria Magdalena, Longinus, Joseph von Arimathia und Pilatus.

Diese einzeln stehende Thatsache, hat die Annahme hervor gerufen, die Geistlichkeit habe sich zur Verdeutschung einzelner Gesangstellen in ihren Lateinischen Spielen herbei gelassen und sei so dem Verständniß und einer thätigeren Theilnahme der Laien, so auch der Entwickelung eines Drama's ganz in der Sprache derselben hülfreich entgegen gekommen**).

---

*) Carmina Burana. Stuttgart. 1847. 95—107. Dasselbe ist auch gedruckt in Hoffmann Fundgruben für Geschichte Deutscher Sprache und Litteratur. II. 245—258.

**) Wackernagel Geschichte der Deutschen Literatur. 300—302. Mone Schauspiele des Mittelalters I. 23. 28. 54. 55.

Allein Verdeutschungen dessen, was vorher oder nachher Lateinisch gesagt wäre, sind doch jene eingeschalteten Verse keinesweges; vielmehr hat besonders was den beiden Frauen in den Mund gelegt wird, durchaus das Ansehn von Fragmenten selbständiger Gedichte, welche mithin früher existirten, als das Lateinische Mysterium in der Gestalt, wie es vorliegt. Ist nun von diesem nachweislich, daß es auch Bruchstücke wenigstens eines Lateinischen Gesanges aufgenommen, dessen Ergänzung an einer andern Stelle der Handschrift sich wieder findet*), so wird man von den Deutschen Einschiebseln dasselbe um so eher annehmen dürfen.

Die Verse, welche der Maria Magdalena zugetheilt, sind, wie sich genauerer Ansicht sofort ergiebt, bei ihrer Aufnahme in das Lateinische Gedicht aus ihrer ursprünglichen Ordnung gebracht und durch einander geworfen. Zwei Theile des Ganzen lassen sich bestimmt unterscheiden, die Rede des leichtfertigen Weltkindes, die Rede der Büßenden. Die erste wird sich so stellen müssen**).

Maria Magdalena.

Wohl dir, Welt, daß du bist
Also freudenreich!
Ich will dir sein unterthan
Aus Liebe zu dir, immer, sicherlich.

Wohl dann, ihr minniglichen Kinder,
Schauen wir Kram,
Kaufen wir die Farben da,
Die uns machen schön und wohlgethan.
Er muß sein sorgenfrei,
Der da minnet mir den Leib.

Krämer, gieb die Farbe mir,
Die meine Wangen röthe,
Damit ich die jungen Männer
Ohne ihren Dank zur Liebe nöthige.

---

*) Carmina Burana. 105. (8). Vgl. mit 52. (XCVI).

**) Die Uebersetzung aus dem Mittelhochdeutschen sucht vor allem den Gedanken wieder zu geben; Versmaß und Reim läßt sie außer Acht. Aber mitunter bieten diese sich kraft ihres sprachlichen Rechtes von selbst dar: wozu ihnen dann geflissentlich ausweichen?

Krämer.

Ich geb' euch Farbe, die ist gut
Dazu löblich,
Die euch macht recht schön, auch dazu
Viel recht wonniglich.
Nehmt sie hin, habet sie!
Ihr ist nichts gleich.

Maria Magdalena.

Seht mich an,
Junge Männer,
Laßt mich euch gefallen.

Minnet, tugendliche Männer,
Minnigliche Frauen,
Minne macht euch hochgemuth
Und läßt euch in hohen Ehren schauen.

Seht mich an,
Junge Männer,
Laßt mich euch gefallen.

Die Rede der Büßenden ist gleichfalls verwirrt. Was als das Letzte gesetzt ist, wird durch den Zusammenhang als das Erste gefordert, in dieser Weise.

O weh, o weh, daß ich je ward geborn!
Ich habe verdienet Gottes Zorn,
Der mir gegeben hat Seele und Leib.
O weh, ich viel unselig Weib!

O weh, o weh, daß ich je ward geborn,
Weil mich erwecket Gottes Zorn!
Wohl auf, ihr Guten, Mann und Weib,
Gott will richten Seele und Leib.

Jesus, Trost der Seele mein,
Laß mich dir empfohlen sein
Und löse mich von der Missethat,
Dazu die Welt mich hat gebracht.

Ob die beiden Theile ursprünglich unverbunden einander gegenüber gestellt waren, ob ein Mittelglied den Uebergang machte, läßt sich nicht entscheiden. Aber das ist sehr klar, daß beide in dem Zusammenhang des Lateinischen Gedichtes nicht nur ganz entbehrlich, son-

dern gerade zu störend sind, daß der Verfasser sie gewiß nicht aus innerm Trieb aufgenommen hat, daß er äußerlich dazu bestimmt ist.

Ganz eben so verhält es sich mit dem Deutschen Liede, welches der Mutter des Herrn beigelegt ist:

O weh! o weh mir! heut und immer weh,
O weh! Wie sehe ich nun an
Das liebste Kind, das je gewann
In dieser Welt jemal ein Weib!
O weh meines schönen Kindes Leib!

Den Jammervollen sehe ich an.
Laßt euch erbarmen, Weib und Mann!
Laßt eure Augen sehen dar,
Und nehmt der Marter recht wahr.

Ward je eine Marter so jämmerlich
Und also recht ängstlich?
Beachtet nun Marter, Noth und Tod
Und all den Leib von Blute roth.

Laßt leben dieses Kind, das mein,
Und töbtet mich die Mutter sein,
Marien, mich, viel armes Weib!
Wozu soll Leben mir und Leid?

Das Gedicht ist, was man im Mittelalter eine Marienklage nannte.

Die Worte, welche Longinus zu sprechen hat, stehen, wo sie stehen, durchaus nicht an ihrem Ort. Nachdem der Herr gesprochen: Consummatum est, tritt Longinus mit der Lanze zu ihm und sagt:

Ich will ihm stechen ab das Herze sein,
Daß sich ende seiner Marter Pein.

Dann erst ruft Jesus:

Eli, Eli, lama ꝛc.

Und Longinus:

Dieser ist des wahren Gottes Sohn.
Er hat ein Zeichen an mir gethan,
Denn mein Sehen habe ich wieder.

Darauf folgen in Lateinischer Sprache die Spottreden einzelner Juden: Er ruft den Elias ꝛc., Wenn du Gottes Sohn bist ꝛc.,

Andern hat er geholfen ꝛc.; dann Deutsch die gesungene Bitte Josephs von Arimathia um den Leichnam Jesu und, gleichfalls gesungen, die Deutsche gewährende Antwort des Pilatus. Damit endet das unvollendete Mysterium, denn daß es für mehr als ein Bruchstück nicht gelten kann, zeigt schon der Zustand der Handschrift, welcher es entnommen*).

Aus dem Mitgetheilten scheint hervor zu gehen: das Einmischen Deutscher Verse in ein Lateinisches Mysterium läßt sich nicht als etwas allgemein Gebräuchliches ansehn, noch weniger läßt sich der bestimmte Zweck voraus setzen, dadurch die Darstellung, dem Verständniß der Laien näher zu bringen. Es ist nur eine solche Mischdichtung vorhanden, vermuthlich auch nie eine zweite gedichtet. Allen Anzeichen nach nahm der Dichter selbst ungern, nur dem Begehren eines Gönners oder sonst einer von ihm geachteten Persönlichkeit nachgebend, die ungehörigen Deutschen Zusätze auf. Welche Liebhaberei, sei es der Musik, sei es des Textes, oder welches andre Motiv jenen Wunsch hervorrief, wer kann es wissen?

Doch finden sich vorwaltend Deutsche geistliche Spiele, denen Lateinische Prosa oder Lateinische Verse eingeschaltet sind**). Hier kann der Zweck unmöglich sein, den Laien das Verständniß zu erleichtern. Vielmehr sind die Anweisungen für die Spielenden offenbar nur Lateinisch verfaßt, weil der Verfasser ein Lateinisch Gebildeter war und für solche schrieb; was übrig bleibt, ist theils der Vulgata, theils der Liturgie entlehnt und darum unverändert geblieben.

Demnach wird anzunehmen sein: das Deutsche geistliche Spiel hat in irgend einer Form schon eine Weile neben dem Lateinischen bestanden, ehe dieses ganz verstummte und jenes allein aufgeführt wurde. Die Bekehrung der Maria Magdalena und die Marienklage waren, allem Ansehn nach, die Stoffe, mit denen das erstere begann. Ist nun das Leid der Mutter Jesu, der das Schwert durch die Seele drang, als ein Martyrium zu betrachten, so stehen am Eingang des

*) Hoffmann Fundgruben II. 256. Anm. 1. 2. 257. Anm. 1.

**) Z. B. Mone Altteutsche Schauspiele. 21—106. 109—164. Mone Schauspiele des Mittelalters I. 36. 37. 72—128. 202. 203. 254—264. II. 33—106. 201. 202. 246. 248. 320—340. 341. 345. 347—350. Hoffmann Fundgruben II. 260—279. 302. 303—332.

Deutschen Dramas wieder dieselben beiden Gattungen, welche schon Hrotsvit zu unterscheiden wußte. Sie sind so tief in dem Wesen des Christenthums begründet, daß die bildende Kunst gleich der Poesie niemals an ihnen hat vorüber gehen können, daß auch Hegels Aesthetik sie als nothwendig in den religiösen Kreis der romantischen Kunst gehörig anerkannt hat*). Frauen sind in den erwähnten beiden Stoffen vornämlich die Handelnden. Geht nun das Lateinische Mysterium unleugbar von Priestern aus, so liegt die Vermuthung nicht fern, wenigstens die Anfänge des Deutschen im Nonnenkloster zu suchen, vielleicht in dem der Cistercienserregel. Das Statutenbuch dieses Ordens vom Jahr 1134, das der Abt Rainard gesammelt hatte, enthielt die Bestimmung: Alle unsre Kirchen sollen, wie die in Cisteaux zum Gedächtniß der Königin des Himmels und der Erde, der heiligen Maria, gestiftet werden**). Und die Marienklage dürfte ursprünglicher sein, als die Bekehrung der Maria Magdalena.

Die katholische Kirche singt am Charfreitag nach einer rührenden Melodie die Lamentation, welche aus dem ersten Kapitel der Klagelieder des Propheten Jeremia genommen ist***). Schauet doch und sehet, heißt es darin, ob irgend ein Schmerz sei, wie mein Schmerz, der mich getroffen hat †). Nun wurde im Mittelalter Maria auch als die personificirte christliche Kirche, wie Eva als das Judenthum gedacht ††). So lag es der Poesie nahe die Klage der Kirche um den Tod des Heilandes als Klage der Maria um ihren Sohn aufzufassen †††). Und was konnte die Geistlichkeit dagegen einwenden, wenn die Hausandacht des Frauenklosters am Abend des Charfreitages die Marienklage zu ihrem Inhalt nahm. Das konnte Lateinisch und in der Muttersprache, in verschiedener Form geschehen.

Die theilnehmende, lyrische Betrachtung des Jammers der heiligen Mutter, wie im Stabat mater, mogte der Anfang sein. Sie fand im Cultus des Nonnenklosters ihren Ausdruck im Chorgesang der versammelten Schwestern. So hat bekanntlich noch im sechszehn-

---

*) Hegels Werke X. b. 155—163.

**) Manrique annales Cistercienses I. 275.

***) Mone Schauspiele des Mittelalters I. 204.

†) Klagel. 1, 12.

††) Mone a. a. O. I. 195.

†††) A. a. O. 204.

ten Jahrhundert Palestrina jenes berühmte Gedicht componirt. Eine Deutsche Dichtung der Art ist mir aus dem Mittelalter nicht bekannt*).

Wurde Maria selbst als die einsam Klagende eingeführt, so blieb ein solches Gedicht auch noch auf lyrischem Gebiet, aber der Chorgesang wurde begreiflich Einzelgesang. So das vorher mitgetheilte Lied: O weh! o weh mir! heut und immer weh ꝛc. und in demselben Mysterium das Lateinische: Flete fideles animae etc.**), desgleichen das Gedicht: Planctus ante nescia etc***).

Oder es wechselten Gesang und Recitation der klagenden Mutter des Herrn. Ein Bruchstück der Art hat Mone aus einer St. Gallener Handschrift mitgetheilt†).

Einen Schritt weiter ging die Entwickelung, wenn der lyrische Gesang oder die lyrische Rede an Zwei vertheilt wurde. Eine Deutsche Klage von dieser Form führt Marien und Johannes als die Klagenden ein††), eine andere in Lateinischer Sprache läßt das Kreuz des Heilandes, eine dritte vom Kreuz herab den Heiland selbst der Mutter Trost zusprechen†††).

In allen diesen Gestalten war der Hintergrund der lyrischen Klage, die Passionsgeschichte, entweder als bekannt voraus gesetzt oder wie ein Vergangenes erzählt oder angedeutet. Wurde sie in die Gegenwart hinein gezogen und dem Zuhörer mit vor die Augen geführt, so trat die Marienklage in den Kreis des Drama's, sie ward zum geistlichen Spiel. Als solches erscheint sie meines Wissens zuerst in zwei Dichtungen, welche Hoffmann aus einer Handschrift

---

*) Der Spiegel (Mone a. a. O. I. 210—215) kann hier nicht in Betracht kommen. Das Gedicht ist breit, predigtartig, zum Lesen, nicht zum Gesang bestimmt. Dasselbe gilt von der Marienklage, welche in Haupt Zeitschrift für Deutsches Alterthum I. 34—38 und vollständiger mit einem Prolog und Epilog, eben da X. 19—36. mitgetheilt wird.

**) Carmina Burana 105. 106. Die Marienklage in Wackernagels Altdeutschem Lesebuch 895. (V.) ruht auf einer andern Voraussetzung; sie klagt am leeren Grabe des Herrn früh am Ostermorgen, ist also keine Charfreitagsklage.

***) Mone a. a. O. II. 362—366.

†) A. a. O. I. 199. 200.

††) Mone a. a. O. I. 31—36.

†††) A. a. O. I. 37—46.

in Trier bekannt gemacht hat. Sie werden für nicht viel jünger als das Lateinische Mysterium von Benedictbeuern gehalten*), gehören also ohne Zweifel dem dreizehnten Jahrhundert an.

Das geistliche Spiel war seinem Ursprunge nach, der Grichischen Tragödie verwandt, aber an Kunstwerth blieb es bedeutend hinter dem zurück, was von dieser auf uns gekommen ist, an religiösem Gehalt konnte es über sie sich so hoch erheben, wie das Christenthum über dem Heidenthum steht, wäre es immer gewesen was es sein konnte. Sein Zweck war Erbauung, seine Stätte die Kirche; dem gemäß hatte es sich durchaus fern von dem Kothurn der Tragödie zu halten. Nur durch die singende und sprechende Menschenstimme, nur durch die einfachsten Bewegungen des Körpers durfte es sich darstellen.

Dies voraus gesetzt, suchen wir uns die Aufführung der beiden Marienklagen aus Trier zu vergegenwärtigen. Die Zeit ist der Charfreitagabend, der Ort die Kirche eines Nonnenklosters, der handelnden Personen sind gerade vier; so waren vermuthlich der Herr und Petrus die Unterstimmen, Maria und Johannes die Oberstimmen. Dann sind diese durch Nonnen, möglicher Weise auch der letztere durch einen Chorknaben dargestellt, jene durch Männer, der Heiland etwa durch den Geistlichen des Klosters, Petrus durch einen Gehülfen oder Diener desselben. Von einem Costum ist begreiflich nicht die Rede, jeder trägt das Kleid seines Am :s, seines Ordens. Der Geistliche steht am Altar oder einer andern Stelle des Chors vor einem Crucifix, in einiger Entfernung von ihm, auch im Chor, Maria zwischen den beiden Jüngern; im Schiff der Kirche die Zuhörer.

I.

Maria singt.

Ihr Kinder all der Christenheit,
Helft klagen mir mein groß Herzeleid!
Mit mir klagen Erde und Steine
Und die ganze Welt allgemeine
Von dem großen Jammer,
Den die Juden meinem herzelieben Kinde angethan.

*) Hoffmann Fundgruben II. 259—283.

Sie spricht.

Groß Jammer und Klage,
Die ich arme Frau trage!
Ich hatte ein herzetrautes Kind,
Das hab ich verloren diese Nacht,
Das haben mir die Juden genommen.
O weh, wohin soll ich kommen,
Da ich jemand finde,
Der mir sage von meinem lieben Kinde?
O weh, verwaiset bin ich nun;
Ich bin ja alles Trostes bloß,
Seit mich die vermaledeite jüdische Schaar
Hat verwaiset also gar:
Deß leidet mein Herz große Noth.
Ich wollte, ich wäre für ihn todt.

Johannes und Petrus singen.

Plange, quasi virgo, plebs tua! Ululate pastores in cinere et cilicio, quia veniet dies domini magna et amara valde*).

Plauserunt super me manibus suis, omnes transeuntes per viam sibilaverunt et moverunt caput, quia veniet dies domini magna et amara valde**).

Petrus spricht.

Maria, Mutter und Magd,
Sei nicht also gar verzagt
Um den lieben Sohn dein.
Ich will allzeit bei meinem lieben Meister Jesu sein,
Und sollt' ich darum leiden große Pein.
Ich will zu ihm schleichen,
Ich will nicht von ihm weichen,
Und sollt' ich darum leiden große Noth,
Ich wollt' eh mit ihm sterben todt. [Er geht ab.]

Johannes spricht.

Maria, Mutter und Magd,
Unser großes Leid sei dir geklagt,
Das uns zu dieser selben Stund'
Mit großem Jammer ist worden kund
Durch deines lieben Kindes Pein.
Ach, du viel liebe Muhme mein,

---

*) Aus Jerem. 6, 26 und Mal. 4, 5.
**) Nach Klagel. 2, 15. 16. und Mal. 4, 5.

Gedenke, was wir nun begehn,
Seit wir niemand bei uns sehn,
Der uns hie oder dorten
Tröste mit seinen Worten.

Maria singt.

O weh, o weh des Ganges, den ich ging,
Da ich mein Kind gemartert sah!
Und das ich drückte in meinen Schooß,
Das hanget dort nackt und bloß!

O weh, o weh! Sage mir, Jüngling,
Wo ließest du mein herzeliebes Kind?
Oder wo hast du es zuletzt gesehen?
Die Wahrheit sollst du mir gestehen*).

Johannes singt.

O weh, o weh, o weh! Aus der Juden Haus
Sah ich ihn blutend gehn heraus;
Ein Kreuz auf seinem Rücken lag,
Schrecklich, wie ein Donnerschlag.

Maria singt.

O weh, o weh, o weh, jammervoller Tag!
Ach, o weh, welch ein bittrer Schlag!
Ach, o weh, welch ein scharfes Wort,
Johannes, das ich habe gehört!

Johannes singt.

O weh, o weh, o weh! Jammervolle, klage!
Ach, o weh, Muhme, vernimm, was ich dir sage!
Ach, o weh! Ich sah die Juden ihn fangen
Und sah ihn an das Kreuz schlagen!

Maria singt.

O weh, o weh, o weh der jammerreichen Noth!
Ach, o weh! Läge ich statt seiner todt!
Ach, o weh! Wer mir dies Leben mein
Nähme, daß ihm nur bliebe das seine!

---

*) Der Zusammenhang zeigt, daß Maria den Herrn nicht am Kreuz hangend gesehen hat, sondern, mit gebundenen Händen hinauf gezogen, an der Säule hangend, wo er gegeißelt wurde. Was seitdem mit ihm vorgegangen ist, weiß sie nicht und will es von Johannes erfahren.

Johannes singt.

O weh, o weh, o weh! Liebe Muhme mein,
Nun schweig', und laß dein Schreien sein.
Er wußte wohl seine große Noth
Und seinen bitterlichen Tod.

Maria singt.

O weh, o weh, o weh! Was soll ich viel armes Weib?
Ach, o weh! Wer mir meinen Leib
Benähme, daß dem Kinde mein
Allein bliebe das Leben sein!

O weh, o weh, o weh! Johannes, Neffe mein,
Geh mit mir zu der Marter sein,
Und laß uns schauen, wie es ihm ergeht,
Und wie es da um ihn steht.

O weh, o weh des Ganges, den ich ging,
Da ich mein Kind gemartert sah!
Und das ich drückte in meinen Schooß,
Das hanget dort nackt und bloß!

O weh, o weh heute! Was soll ich,
Oder wer will nun trösten mich,
Seit ich den Süßen habe verloren,
Der mich zur Mutter hat erkoren?

O weh, o weh! Nun geh' ich hinwieder und herfür;
Niemand tritt vor die Thür,
Der diese Noth will enden:
Drum ringe ich, arme Mutter meine Hände.

O weh, o weh der jammervollen Noth!
O weh! Mich dünkt, er ist todt.
Johannes, Neffe, nun führe mich
Zu meinem Kinde, darum bitte ich dich.

Johannes und Maria nähern sich dem Kreuz, und Maria singt, die Hände ringend.

O weh, o weh der jammervollen Klage,
Die ich Mutter allein ertrage
Nur von dem Trug des Todes!
Weinen war mir unbekannt,
Seit ich Mutter ward genannt
Und weiß von keinem Manne;
Nun ist zum Weinen mir geschehen,

Weil ich dessen Tod muß sehen,
Den ich ohne Schmerzen gebar.
O weh, Tod! diese Noth
Magst du wohl vollenden,
Daß du von dir her zu mir
Deine Boten wollest senden.
O weh des Leides!
Der Tod will uns scheiden.
Tod, nun nimm uns beide,
Daß er nicht alleine
So jämmerlich von mir scheide.
O weh! was hat er euch gethan?
Was tastet ihr sein Leben an?
Nehmt lieber mir den Leib.
O weh! Was soll ich armes Weib?
Großer Klage ist mir Noth.
O weh, läge ich für ihn todt!
Mein Vater, Schöpfer bist du gar,
Und die bin ich, die dich gebar:
Deine Wunden schmerzen mich,
Meine Klage, die mehret sich,
Da du, Kind herzelieb und traut,
Vor mir nicht magst werden laut.
Herzenskind, deine Augen sind
Dir so gar verblichen;
Deine Macht und deine Kraft
Ist dir so ganz entwichen.
O weh, o weh, viel lieber Sohn mein!
O weh der großen Marter dein!
O weh, wie jammervoll du hängest!
O weh, wie du mit dem Tode ringest!
Ach, wie jämmerlich bebet dir dein Leib!
Eia, was soll ich armes Weib,
Da ich dich, liebes Kind mein,
Sehe leiden also große Pein!
Davon geht mir zu dieser Stund'
Ein Schwert durch meines Herzens Grund.
Simeons grimmes Schwert
Das hat mich wohl gefunden;
Leid ist bei mir eingekehrt
Zu diesen selben Stunden.

Der Heiland singt.

Mulier, ecce filius tuus.

Er spricht zu Marien.

Sieh, Weib, dies ist der Sohn dein,
Johannes soll nun dein Pfleger sein
Und sei als dein Sohn erfunden,
Denn du siehest wohl, daß ich nicht kann gesunden.

Zu Johannes.

Ecce mater tua.
Johannes, lieber Neffe mein,
Ich bitte dich, daß du meiner Mutter Pfleger wollest sein,
Und daß du tröstest ihr Herzeleid,
Das sie um meine Marter trägt.

Johannes spricht.

Gerne, Jesus, Meister mein,
Ich will gerne ihr Hüter sein
Und sie bewahren, dieweil ich lebe,
Weil du mich ihr zum Pfleger hast gegeben.

Maria spricht zu dem Heiland.

O weh, Jesus, viel liebes Kind mein,
Wie groß ist deines Leibes Pein!
Ach, o weh, wie deine Lippen nun beben!
O weh des Abschiedes, den sie mir geben!
O weh, Leid vor allen Leiden!
Soll ich mich nun von ihm scheiden,
Von ihm, der stets gewesen ist mein Trost!
Vom Jammer werde ich nicht los.
O weh, wo herberge ich die erste Nacht?
Mit großem Jammer bin ich überdacht.
Dies ist ein bitterlicher Mord.
Ach, liebes Kind, nun sprich mir doch zu ein Wort,
Wenn ich deine Mutter bin.
O weh! Er kann nicht, er ist dahin.
Er ist zum Leid hieher gereiset,
Denn ich bin zumal verwaiset,
Darob muß ich schier vor Gram vergehn.
Ach, du harter Kreuzesbaum,
Wie deine Arme ausgebreitet stehn,
Davon mir großer Jammer geschehn,
Ach, wüßtest du an dieser Statt,
Was man an dir ausgerecket hat.
Du thätest deine Arme zusammen geschwind
Und ließest ruhen mein liebes, zartes Kind!

Ach, du böses, jüdisches Gezücht,
Warum tödtet ihr mich doch nicht?
Denn meinen Trost habt ihr mir genommen.
O wehe, wohin soll ich kommen?
Nun weiß ich nicht, wohin ich flieh';
Des Todes will ich harren hie.

Sie setzt sich auf die Erde.

Johannes.

Maria, liebe Muhme mein,
Nun schweig, und laß dein Jammern sein.
Dein Jammern und dein Weinen
Hilft dir doch gar kleine.
Ach, Maria, drum geh mit mir!
Nicht länger wir wollen bleiben hier,
Wir sind hier ja fremde Leute.
Laß uns hinaus gehn ins Weite;
Von diesem Gedränge wird dir bang,
Denn dein Jammer währt leider lang.
So steh auf Maria, wohl versehn,
Wir wollen eine Strecke von hinnen gehn,
Bis wir gesehen, liebe Muhme mein,
Wie es ergeh dem lieben Kinde dein.

Sie treten zurück. Maria ringt die Hände und singt.

Ach, ach! Mein Herz thut mir so weh,
Daß ich von meinem Kind soll gehn.
O weh! Daß ich je ward geboren,
Da ich meinen Trost habe verloren.
O weh, der jämmerlichen Noth!
Wo willst du hin, du grimmer Tod,
Daß du mich nicht willst tödten,
Daß ich komme aus meinen Nöthen?

Der Heiland singt.

Eli, eli, lamma sabacthani? hoc est: Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?

Ach, Gott Vater, nun sprich,
Warum hast du verlassen mich?
Sprich, und sieh, Vater, auf mich,
Welche große Marter erleide ich.

Maria singt, die Hände ringend.

O weh, o weh! Ich hörte einen Ruf.
Das war mein zartes Kind Jesus, das mich erschuf.

Ich hörte seinen angstvollen Ruf.
O weh! Ich hörte einen Ruf.
Das war mein zartes Kind Jesus, das mich erschuf.
Einen Ruf, so schmerzlich!
Ach, lieber Johannes, ich bitte dich,
Daß du uns wieder lassest gehn,
Mit Jammer an dem Kreuz zu stehn,
Zu meinem lieben Kinde,
Ob ich es noch lebendig finde.

Sie nähern sich wieder dem Kreuz.

Maria singt.

Anxiatus est in me*) etc.
Falsch Geschlecht, du prüfst nicht recht,
Was seine Gottheit bringet.
Alles, was ihn mit Augen ansieht,
Nach seinem Tode ringet.
Drum thut mir weh das Herze mein,
Wann ich sehe die Marter sein.

Der Heiland singt.

Eli, eli, lamma sabacthani? hoc est: Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?
Ach, Herr, du Vater mein,
Nun leide ich also große Pein.

Maria singt.

O weh, o weh! Ich hörte einen Ruf.
Das war mein zartes Kind Jesus, das mich erschuf.
Ich hörte seinen angstvollen Ruf.
O weh, und o weh!
So weh mir heute
Und stets fortan!
Ach, liebe Leute,
Nun helft mir — gestehen,
Ob Jemand auf Erden habe gesehen
Einen Menschen leiden so große Pein,
Wie das liebe, zarte Kind mein?
Niemand erkennet zu dieser Stund',
Ob es ein Mensch sei oder ein Hund,
Das kann ich nicht mehr verhehlen.

---

*) Zu ergänzen vermuthlich: spiritus; aber welcher Bibelstelle die Worte entnommen sind, weiß ich nicht.

O weh! Er röchelt in der Kehlen!
O weh! Wie er neiget!
O weh! Wie er niedersinket!
Mich dünket, leider er sei todt.
O weh der jammervollen Noth!
O weh über den großen Schmerz!
Komm, Tod! Brich mir mein Herz!
Du hast doch manchen Riesen erschlagen;
Willst du an mir armen Magd verzagen,
Oder kannst du mich nicht finden?
Ach, Erde, wolltest du mich dann verschlingen?
Und verschlängest du mich, zum ersten mal
Sieh so thätest du mehr als wohl,
Daß ich so große Marter hie
An meinem lieben Kinde nicht dürfte sehen,
Das unter meinem Herzen lag.
Eia, du gnadenloser Tag,
Wie leuchtest du mir so gar unfroh! —
Mein liebes Kind hanget mir viel zu hoch!
Das ich trug in meinem Schooß,
Das hanget vor mir nackt und bloß!
Drum muß ich Arme, Elende
Vor Leide ringen meine Hände.

Der Heiland singt.

Eli! Es muß an mir geschehn,
Was die Propheten haben zuvor gesehn.

Maria singt.

O weh, o weh! Ich hörte einen Ruf.
Das war mein zartes Kind Jesus, das mich erschuf.
Ich hörte seinen angstvollen Ruf.
O weh! Wer führt so fertig des Speeres Schneide,
Daß er dich und mich so jammervoll scheide?
Der Speer ihm durch die Seiten drang. —
Blut und Wasser daraus sprang!
Sein Herz auch ward ihm nicht verschonet:
Das klage ich heute der Sonnen*).

---

*) In der Handschrift des Gedichtes wird keine Person erwähnt, die den Kriegsknecht mit der Lanze vorgestellt; es wäre auch dem Charakter dieses geistlichen Spiels, welches sich der Liturgie möglichst nahe stellt, durchaus zuwider, das Durchstechen der Seite des Herrn wirklich vor das Auge zu führen. Maria berichtet, was sie schaut, und jeder Zuhörer

II.

Der Heiland singt.

Vulpes foveas habent et volucres coeli nidos, filius autem hominis non habet, ubi caput reclinet*).

Er spricht.

Das möget ihr alle merken doch,
Der Fuchs hat in der Erden sein Loch
Und der Vogel sein Nest in den Lüften!
Nur Gottes Sohn lebt in Bedürfniß.
So recht alles Jammers reich,
Hat er doch nicht so viel, das genüge,
Darauf er sein Haupt ausruhen möge.

Maria spricht.

O weh, Jesus, viel liebes Kind!
O weh, wie dir deine Adern zerrecket sind!
Ach! wo ist nun das süße, liebe Wort,
Das ich vor Zeiten habe gehört:
Ave, gratia plena!
Du bist voll Gnaden, Maria!
Da ich dich, liebes Kind, empfing,
Das waren fröhliche Ding'!
Die Freude wich alle nun wie weit,
Ich habe nun nichts, denn Bitterkeit.
Ach, liebes Kind, wo ist dein Haupt?
Das ist gar Gefühl beraubt
Durch einen Dornenkranz,
Das zeigt sich an deinem Haupte ganz.
Wo ist nun, liebes Kind, dein Herz?
Das leidet großen Schmerz.
Wo ist das Licht deiner Augen, Kind?
Mit Blut sie dir bedecket sind.
Wo ist hin dein rother Mund,
Der mir oft, zu mancher Stund,

---

schaut es innerlich mit ihr. Möglich, daß damit das Spiel nicht zu Ende war, daß man also in dem Mitgetheilten nur ein Fragment zu erkennen hat; aber was in der Handschrift darauf folgt, und was Hoffmann so hat abdrucken lassen, kann unmöglich der Schluß sein. Wie könnte, nachdem die Seite des Herrn durchstochen ist, dieser noch einmal ein Gespräch mit seiner Mutter beginnen? Vielmehr liegt am Tage, das Folgende ist eine andre selbständige Marienklage.

*) Matth. 8, 20.

Lieblich hat gesprochen zu?
Ach, liebes Kind, wer thut das nun?
Wo sind deine Hände, liebes Kind,
Die aller Welten Meister sind?
Sie sind gar unkenntlich,
Durch Nägel zerstochen jämmerlich.
Ach! wo ist dein rosenfarber Mund?
Krank ist deines Herzens Grund.
Ach, o weh und aber o weh!
Ach, liebe Frauen, merket, die hier stehn,
Und die auch liebe Kinder haben,
Wenn denen würd' also gethan,
Sie müßten leiden Jammers viel,
Jammer leiden ohne Ziel.
So leidet mein Herz auch große Noth
Ich wollte, ich wäre statt seiner, todt!

Johannes singt.

Wo ist nun Andreas hin,
Der sonst ein stäter Meister war?
Wo ist Simon Petrus nun,
Der da schwur und also sprach:
Sollte ich darum leiden Noth,
Meister, ich geh' mit dir in den Tod?
Wo, wo ist hin Jacobus dann?
Wo ist Philippus, der werthe Mann?
Wo sind nun hin die Brüder mein?
Muhme, wo sind die Freunde dein?
Schämet euch, daß ihr mich laßt alleine
Und die viel Werthe, Reine.

Er spricht.

Ach, Meister mein, du Königs Art!
Ach, weh mir, daß ich je geboren ward!
Weil ich lieber Meister, Meister mein,
Dich sehe leiden also große Pein
Und diesen unverschuldeten Mord.
Ach, lieber Meister, sprich mir zu ein Wort,
Und laß mich das erwerben,
Daß ich mit dir sterbe.

Der Heiland*).

Johannes, lieber Neffe mein,

---

*) Ob die folgenden drei Sätze gesungen oder gesprochen wurden, ist nicht angegeben.

Ich bitte dich, daß du wollest sein
Meiner lieben Mutter Hüter,
Ein Hüter meiner lieben Mutter.
Weil du mir je warest getreu vor allen Leuten,
Darum will ich dich bitten heute,
Daß du tröstest ihr Herzeleid,
Das sie trägt um mich in dieser Zeit.

Johannes.

Gerne, Jesus, Meister mein
Ich will gern ihr Hüter sein.
Maria, Mutter und Magd,
Du sollst bleiben unverzagt.
Jesus, dein viel liebes Kind,
Hat dich mir befohlen heut,
Daß ich allezeit
Zu deiner Pflege sei bereit.
So schweig, liebe Muhme, und bewahre dich wol,
Denn es noch gut Rath werden soll.

Maria.

Johannes, lieber Sohn mein,
Was du mich heißest, das soll sein,
Hab' ich doch billig zu dir die Pflicht
Mütterlicher Treue, und anders nicht. — —

O weh! Longinus, der Jude blind,
Der stach Jesum, mein liebes Kind,
Er stach es durch das Herze sein:
Darum ist nun groß meine tiefe Pein*).

Der Heiland singt.

O vos omnes, qui transitis per viam, attendite et videte, si est dolor sicut dolor meus, quoniam vindemiavit me, ut locutus est, Dominus in die irae furoris sui **).

Er spricht.

Ach, Mensch, nun sieh auf mich,
Welche große Marter leide ich durch dich!
Der vergissest du also schier,
Und schwörst doch theuer bei mir,

---

*) Der Dichter folgt der Legende, welche in mehr als einer Hinsicht der neutestamentlichen Erzählung widerspricht.

**) Klagel. 1, 12.

Meinen Wunden und meinem Blute roth,
Meiner Marter und meinem bittern Tod.
Das thut meinem Herzen wehe,
Meine Wunden bluten wieder, als ehe.
Welcher Mensch dessen befleißet sich
Und will nicht davon lassen durch mich,
Der muß viel gewiß
In die ewige Verdammniß.

Maria singt.

Herz, brich! Kind, nun sprich
Und laß mich mit dir sterben,
Oder ich muß hier, unter dir
Jämmerlich verderben.

Der Heiland singt.

Sitio.

Er spricht.

Mich dürstet nach den Freunden mein,
Die, will ich, daß sie mit mir sein
In meines Vaters Reich
Immer und ewiglich.

Er singt.

Consummatum est.

Er spricht.

Nun ist erfüllet alles hier,
Was gesprochen ward von mir.

Maria singt mit lauter Stimme.

O weh mir! Nun ist er todt.
Nun erneut sich meine Noth
Und mehrt sich meine Klage,
Die ich alleine trage.

Johannes spricht.

Maria, o du Jungfrau rein,
Steh auf nun, liebe Muhme mein!
Was hilft, daß du verderbest dich?
Ach, liebe Muhme, schweig nun! Sieh,
Ich hoffe, nach dieser Frist,
Nun seine Marter vorüber ist,
Daß wir doch noch werden tröst't.

Sollte der Mensch werden erlöst,
So mußte an ihm ergehn diese Pein.
Drum geh mit mir, liebe Muhme mein.

Maria spricht.

Lieber Johannes, so geh mit mir!
Zu dieser Stunde so gehn wir. —
Ach, Gott gesegne dich, liebes Kind mein! —
Von dir muß ich geschieden sein.

Sie singt.

Nun hebt sich an groß Weinen und immerwährend Weh,
Nun weiß ich, arme Fraue, nicht, wie es mir ergeh,
Nun bin ich, arme Fraue, verwaiset also gar,
Meinen Trost hat mir genommen die falsche Judenschaar.

Sie treten vom Kreuze zurück.

Es lag nahe, dergleichen dramatische Marienklagen zu Darstellungen des Leidens Jesu zu erweitern, in denen das Leid der Mutter nur einen Theil in dem größeren Ganzen ausmachte. Dasselbe Verfahren wurde auch noch weiter fortgesetzt, und das geistliche Spiel des Mittelalters gestaltete sich so nach und nach in sehr eigenthümlicher Weise. Hören wir Mone darüber.

Die antike und heutige dramatische Kunst beruht darauf, die Entscheidung einer Handlung vorzubereiten und auszuführen, und da sie dieses durch persönliche Darstellung erreichen will, so muß sich ihre Dichtung in Raum, Zeit und Handlung beschränken. Die Dramatik des Mittelalters befolgt andre Grundsätze. Sie bekümmert sich nicht um die dramatischen Einheiten, sondern faßt den Verlauf der Handlungen als ein Ganzes auf, welches sie vom Anfang bis zum Ende in einem Entwickelungsgange darstellt, so daß erst mit der Vollendung des ganzen Cyclus der Handlungen das Drama geschlossen ist. Dieser Charakter des Drama's ist episch und zeigt sich besonders deutlich in den Schauspielen, die ihren Stoff aus dem neuen Testament genommen haben, indem sie das Leben Christi von seiner Geburt bis an seinen Tod, die heilige Geschichte von der Auferstehung bis zur Zerstörung Jerusalems, oder gar bis zum Weltende, die Prophezeiungen des alten Testaments bis zu Christi Geburt rc. enthalten. Selbst die Schauspiele über die Heiligen umfassen meisten-

theils ihr ganzes Leben, nicht einzelne Momente desselben. Mit einem Worte: das heutige Schauspiel stellt den entscheidenden Moment vor Augen, das Drama des Mittelalters alle Handlungen, die ein Ganzes bilden*).

Das alles leuchtet ein. Dennoch wer mit den Werken, nicht allein den dramatischen, der großen Dichter des Griechischen Alterthums bekannt ist, findet die Dichtungen des Deutschen Mittelalters breit, verschwommen und vermißt in den umfangreicheren Uebersichtlichkeit des Entwickelungsganges. Man wird vielleicht sagen, das sei eine undeutsche Unart des Geschmacks, die zu überwinden; aber die Neuhochdeutsche Poesie hat doch auch, wenigstens auf ihren Höhen, jene Eigenheiten ihrer ältern Mittelhochdeutschen Schwester abgelegt. Wollen wir sagen, sie habe daran unrecht gethan, habe umzukehren? Ich mögte ihr den Rath nicht geben.

Der Charakter des mittelalterlichen Drama's, sagt Mone, ist episch, und das unterscheidet ihn von dem der antiken dramatischen Kunst. Giebt man das zu, so unterscheidet sich doch das Griechische Epos von dem des Mittelalters nicht weniger als die Griechische Tragödie vom geistlichen Spiel. Was der mittelalterlichen Poesie überhaupt, auch dem Drama, mangelt, ist, um es mit einem Wort zu sagen, logische Durchbildung.

Man vergleiche die Dramen der Hrotsvit und die beiden mitgetheilten Marienklagen. Hier inniges, tiefes Gefühl, aber der Ausdruck, vornämlich der ersten, wortreich, voll Wiederholungen; dort Concision, geordneter, rascher Gang der Handlung. Die Nonne von Gandersheim hat den Terenz fleißig gelesen, hat auch das Trivium und das Quadrivium mit Ernst durchgemacht.

Doch zeigen die Lateinischen Einschaltungen in den Deutschen Marienklagen, daß diese von einem oder einer Lateinisch Gebildeten, mithin auch im Trivium Unterwiesenen gedichtet wurden. So wollte der Autor vielleicht von seinem logischen Wissen keinen Gebrauch machen, weil er so denen faßlicher zu werden meinte, die jener Bildung entbehrten, oder er konnte nicht, sei es weil die Sprache ihn daran hinderte, sei es weil er selbst mangelhaft geschult war.

Sieht man sich weiter um unter den Deutschen Dichtern

*) Mone Altdeutsche Schauspiele. 15. 16.

der Hohenstaufenzeit, da die Scholastik ihre schönste Blüthe hatte, wie wenig Kenntniß gewahrt man bei ihnen, nicht von dem, was eben damals auf den Höhen der Philosophie gesucht und gefunden wurde, sondern nur von den Elementen der Logik, wie sie in den Trivialschulen gelehrt wurden. Unter allen Minnesingern nur Meister Heinrich Frauenlob und der Marner, welche eine Bekanntschaft mit den Wissenschaften der Alexandrinischen Encyklopädie verrathen*). Noch ein dritter, Barthel Regenbogen, der Schmidt**), weiß davon zu sagen, daß Sang ein Hort ist, der Ehren Krone, gekrönet mit den sieben freien Töchtern, mit denen man alle Dinge krönet, und daß der Singer die sieben Künste haben muß***). Er hat läuten hören, weiß aber nicht, wo die Glocken hängen. Von dem Trivium meldet er: Ihre erfindungsreichen Erfindungen probirt Loyca†), die niemals unlieb und dennoch wider das Recht ist, sogar mit ihrer Klugheit sich Unrecht macht. Wider sie ist Grammatica so ganz mit der Wahrheit; sie ist ein Schloß der Sicherheit, ein freier Riegel der Kunst. Grammatica hält Wahrheit, und das Recht hilft ihr blümen (d. h. schmücken) die schöne Retorica. Die Letztere wird noch besonders gepriesen: Wer singen will und freie Kunst hie treiben, der nehme die schöne Retorica; ihre Blumen gefallen wohl, sie blümt vor allen Blumen in dem Hag, sie blümt vor aller Farben Glanz, ihre Blumen gehn vor Gold und Edelstein††). Woher dergleichen Geschwätz, begreift sich leicht. Es stammt von einem jener Vaganten, die arbeitscheu aus der Schule liefen und bettelnd und abentheuernd das Land durchzogen, wenn sie die Grammatik und Rhetorik nothdürftig erlernt hatten und nun die oberste Stufe der Trivialschule betreten sollten, wo neue Anstrengungen von ihnen verlangt wurden. Bezeichnend sind in einem ihrer Lieder die Verse:

O ars dialectica,
Nunquam esses cognita,

---

*) F. H. v. d. Hagen Minnesinger. II. 257 (43). III. 367 (4. 5.). 368 (6. 7.).

**) A. a. O. IV. 653.

***) A. a. O. III. 468.[k] (4).

†) D. h. die Logik.

††) F. H. v. d. Hagen a. a. O. III. 468[l] (5. 6. 7. 8).

Quae tot facis clericos*)
Exules ac miseros**)!

Mit so dürftigen Fetzen der gleichzeitigen Lateinischen Bildung sich zu schmücken verschmähte ein dichterisches Talent wie Gottfried von Straßburg. Das kann man nur in der Ordnung finden. Wenn er aber dann weiter sich verächtlich ausließ über solche, die mit den Catenen lügen, stumpfe Sinne täuschen, aus schlechten Dingen den Kindern Gold machen und Perlen von Staub aus der Büchse schütten; wenn er meinte, er habe nicht Zeit die Glosse ihrer unverständlichen Mähre in den schwarzen Büchern zu suchen***): so war das zunächst allerdings gegen eine poetische Richtung gesagt, man hat angenommen gegen die Wolframs von Eschenbach†); allein dahinter lag doch ein hochmüthiges Herabblicken auf die Scholastik, auf die ganze kirchliche Bildung seiner Zeit, die der Dichter gar nicht kannte. Und fragt man nun, wem der vornehm Ablehnende sich zuneigte, und worauf er zumeist Gewicht legte — da wurde von ihm Hartmann von der Aue gepriesen, der die Mähre mit Worten und mit Sinnen durchfärbet und durchzieret, dessen krystallene Wörtlein so lauter rein sind††), nicht minder Bliker von Steinach, der Wortweise, der an Worten hat, was man nur wünschen kann, dessen Zunge die Harfe trägt und zwei volle Seligkeiten hat, die Worte und den Sinn, der mit kunstreicher Rede Wunder entwirft, der Reime leimen kann, als ob sie gewachsen seien, und Heinrich von Veldek, der Sinnige und Redereiche, der das erste Reis in Deutscher Zunge impfte, davon seitdem Aeste entsprangen, von welchen die Blumen kamen, daraus die Kunst der meisterlichen Erfindungen genommen ward†††). Was Gottfried also an andern Dichtern beson=

*) Clerici, qui vulgo scholares. Dufresne Glossarium ad scriptores mediae et infimae Latinitatis. II. 688. Ueber die schlechten Sitten der Pariser Scholaren im dreizehnten Jahrhundert — und sie waren anderswo vermuthlich nicht viel anders — hat Thomas Brabantinus oder Cantipratanus in seinem pseudonymen, dem Boethius zugeschriebenen und unter dessen Werken gedruckten Buche de disciplina scholarium Nachricht gegeben.

**) Carmina Burana. 173.

***) F. H. v. d. Hagen Gottfrieds von Straßburg Werke. I. 66.

†) A. a. O. I. Einleit. V.

††) A. a. O. I. 65.

†††) A. a. O. I. 66. 67.

ders rühmt, ist das Färben und Zieren, Wortweisheit, kunstreiche Rede, Fertigkeit im Reimen, er selbst ergeht sich dabei in gesuchten Tropen. Das ist doch im Wesentlichen nichts anders, als Barthel Regenbogens schöne, blümende Retorica.

An dem allgemeinen Gebrechen der mittelhochdeutschen Dichtung haben auch die Anfänge des geistlichen Spiels ihren Theil. Achten wir sie darum nicht durchweg gering. Unter den neuern Dichtarten steht ihnen offenbar das geistliche Oratorium am nächsten, nur hält sich dieses durchaus musikalisch, indeß jene neben dem Gesang auch die Rede und eine maßvolle, feierliche Action als Mittel der Darstellung gebrauchen. Solcher Gedichte bedürfen unsre wissenschaftlichen Schulen zur Vorfeier der kirchlichen hohen Feste, denn die Paränese ist gut, aber sie reicht nicht aus. Was ist überhaupt das Lehramt ohne der Dichtung Schleier aus der Hand der Wahrheit!

An den Festen selbst sind die Schüler, nach der jetzigen Ferienordnung, daheim in ihren Familien, aber vorher, vielleicht zum Abschied ihnen durch eine religiöse Darstellung der bezeichneten Art einen frommen Eindruck mit auf den Weg zu geben, daran hindert, so viel ich sehe, die Schule nichts, als von der einen Seite die Sehnsucht unsrer dramatischen Poesie nach dem Theater, dessen Dürftigkeit Göthe selbst, gewiß kein Pietist, im Vorspiel zum Faust bloß gelegt hat, von der andern die ängstliche Scheu vor jedem geistlichen Gedicht in anderer Form, als der des Kirchenliedes. Harren wir, wann und wie Gottes Geist diese Bande lös't.

Tristan und Isolde.

Gottfried von Straßburg hat in der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts*) die Mähre von Tristan und Isolden gedichtet. Ursprünglich Deutsch ist der Stoff wohl nicht, er kam, wie mancher andre jener Zeit aus Frankreich herüber, aber er ist von mehreren Deutschen Dichtern behandelt, und hat an den Höfen und auf den Ritterburgen unsres Landes, also unter der vornehmen Welt, so viel Beifall gefunden, daß man ihn wohl als eingebürgert betrachten darf. Der Dichter Ulrich von Turheim hat ihn noch im dreizehnten Jahrhundert der Minnen Ziel genannt**), noch in neuerer Zeit sah v. d. Hagen in ihm die höchste und vollkommenste Blüthe des Minnegesangs, Gottfrieds Darstellung namentlich erschien ihm als das eigentliche Buch der Liebe***). Es ist der Mühe werth, den Inhalt dieser erotischen Dichtung näher ins Auge zu fassen.

Riwalin, König von Parmenie, geräth durch jugendlichen Uebermuth in Krieg mit einem Britunenfürsten Morgan. Nachdem sie sich gegenseitig Schaden gethan, machen sie auf ein Jahr Friede. In dieser Zeit befiehlt Riwalin sein Land der Obhut des Marschalls Rual und macht mit zwölf Gefährten eine Besuchreise nach Tintajoele zu dem König Marke von Kurnewal und Engelland, wo er einem großen Feste beiwohnt. Da lernt er auch Blanscheflur, die Schwester des Königs Marke kennen, und beide gewinnen einander

*) Die Zeit bestimmt v. d. Hagen Gottfrieds von Straßburg Werke I. Einleitung.

**) A. a. O. I. 320.

***) v. d. Hagen Minnesinger IV. 502.

lieb, ohne daß es unter ihnen zu einer Erklärung kommt. Als das Fest zu Ende ist, wird König Marke von einem andern Könige bekriegt, und Riwalin zieht mit seinem Wirthe ins Feld. Dieser siegt zwar, aber sein Gast wird schwer verwundet nach Tintajoele zurück gebracht. Nun vermag Blanscheflur ihre Liebe nicht mehr zu verbergen. Mit Hülfe einer vertrauten Dienerin schleicht sie zu dem Verwundeten, den die Freude an ihrer Nähe bald genesen macht; aber sie selbst geräth bei ihren heimlichen Besuchen in solche Vertraulichkeit mit Riwalin, daß sie aus Furcht vor öffentlicher Schande und vor dem Zorn ihres Bruders mit dem Geliebten entflieht, als dieser, auf die Nachricht von einem neuen Einfalle Morgans in sein Land, heimkehren muß. In Parmenie läßt sich das Paar nach christlicher Sitte trauen, aber bald darauf fällt der König in der Schlacht, und Blanscheflur stirbt vor Gram, nachdem sie einen Sohn geboren hat.

Morgans Macht ist inzwischen so groß geworden, daß alle Herren des Landes Parmenie ihm unterthan werden. Marschall Rual verheimlicht also die Geburt des Kindes der Königin Blanscheflur, um es vor Morgans Nachstellungen zu sichern, giebt es für das seinige aus und nennt den Knaben Tristan*).

Florete, die Gemahlin Ruals, erzieht den Knaben bis ins siebente Jahr, dann wird er einem weisen Manne Kurvenal übergeben, der dafür sorgt, daß er fremde Sprachen in fremden Ländern, Bücher, Saitenspiel, Waffenführen, Reiten und Jagen lernt. Als er vierzehn Jahre alt ist, landet ein Norwegisches Kaufschiff an der Küste von Parmenie. Tristan geht darauf, um Falken zu kaufen, sieht aber auch eine herrliche Schachtafel, bei welcher er sich mit seinem Meister zum Spiel niedersetzt. Da beschließen die Kaufleute, denen das Schiff gehört, sich des schönen Knaben zu bemächtigen und fahren ab. Den Kurvenal setzen sie in einem Boote aus; dies treibt ans Land zurück. So erfährt der Marschall, daß Tristan entführt ist.

Indessen entsteht ein heftiger Sturm; die Schiffer sehen darin eine Strafe für ihren Raub und geloben, den Knaben an der ersten Küste, die sie erreichen, wieder frei zu lassen. Das Unwetter

*) v. d. Hagen Gottfrieds von Straßburg Werke I. 6—31.

legt sich, und sie gelangen an die Küste von Kurnewal. Tristan wird hier ausgesetzt und findet, nachdem er eine Weile in der Irre gegangen, zwei Pilger, denen er vorlügt, er sei mit andern Leuten desselben Tages auf die Jagd geritten und von seinen Begleitern abgekommen. Da er von ihnen vernimmt, daß sie nach Tintajoele wollen, bittet er sie, ihn mitzunehmen, und sie gewähren seine Bitte.

Unterweges treffen sie mit einer Jägerschaar zusammen, die eben einen Hirsch erlegt hat. Tristan macht sich an sie und erregt ihre Aufmerksamkeit, indem er ihnen zeigt, wie man in seinem Lande das getödtete Wild zerlege. Die fremde Waidmannskunst gefällt den Jägern, sie geben ihm ein Pferd und bitten ihn, er möge mit ihnen an den Hof des Königs Marke kommen, damit er sie noch vollständiger belehre. Tristan ordnet darauf den heimkehrenden Jagdzug und bläſ't selbst das Horn so schön, daß er dadurch, wie durch seine sonstigen Künste sogleich die Neigung des Königs gewinnt, der ihn zu seinem Jägermeister ernennt. Auf die Frage nach seiner Herkunft erwiedert der Knabe, er sei eines Kaufmanns Sohn aus Parmenie und sei seinem Vater entlaufen, weil er der Lust, fremde Lande zu sehen, nicht habe widerstehen können. Um so mehr fällt sein höfisches Verhalten dem Könige und dem Hofe auf, denn bald zeigt sich Tristan zur Verwunderung aller auch in Ritterkünsten, in Saitenspiel und Gesang, wie in Kenntniß der fremden Sprachen vor andern erfahren und steigt dadurch immer höher in der Gunst des Königs*).

Rual verläßt indessen Parmenie, um seinen Pflegesohn zu suchen. Er geht nach Norwegen, nach Irland und so weiter von Land zu Land und verarmt dabei so, daß er betteln muß. Erst im vierten Jahr seiner Wanderung trifft er in Dänemark mit den beiden Pilgern zusammen, von denen er erfährt, Tristan sei in Tintajoele. Er geht der Spur nach, kommt an den Hof des Königs Marke und findet seinen Pflegesohn. Er enthüllt nun das Geheimniß von Tristans Abkunft und übergiebt als Beglaubigung seiner Aussage dem Könige Marke einen Ring, den dieser einst seiner Schwester Blanscheflur geschenkt. Der König erklärt sich aufs lieb-

*) A. a. O. 31—54

reichste gegen seinen Neffen und verheißt ihm kräftigen Beistand zur Wiedererlangung von Parmenie.

Dem zufolge wird zuerst Tristans Schwertleite festlich begangen, dann schifft der Jüngling mit dem Marschall heim. Marke hat das Gelübde gethan, unvermählt zu bleiben und ihm all sein Land und Gut zu vererben. In Parmenie wird Tristan von Ruals Familie mit Freuden empfangen. Auch die Herren des Landes, die nun erst erfahren, wer er ist, versammeln sich auf sein Geheiß und nehmen ihre Lehen von ihm. Dann begiebt sich der junge König mit einigen Rittern nach Britanie zum Herzog Morgan, findet diesen auf der Jagd und verlangt von ihm die Belehnung mit Parmenie, indem er sich als Riwalins Sohn kund giebt. Morgan weis't ihn mit seiner Forderung ab, er will ihn nicht als ein eheliches Kind seiner Eltern anerkennen. Darüber geräth Tristan in Zorn, greift den Herzog mit dem Schwerte an und erschlägt ihn. Verfolgt von den Britunen zieht er sich darauf mit seinen Gefährten tapfer kämpfend zurück. Rual kommt ihnen mit einer andern Schaar zu Hülfe, die Britunen werden besiegt. Nach seiner Heimkehr veranstaltet Tristan ein großes Fest. Dabei macht er Ruals beide Söhne zu Rittern und übergiebt sein gesammtes Eigen dem Marschall zu Lehn, nur seine Lehnshoheit über ganz Parmenie behält er sich vor. Dann geht er zur Betrübniß aller Seinen mit dem Kurvenal zu seinem Oheim Marke nach Tintajoele zurück*).

Hier ist eben großes Herzeleid. Gurmun, König von Irland, hat früher, während Marke's Kindheit, Kurnewal und Engelland bezwungen und den Ländern Zins auferlegt, so daß sie das eine Jahr drei hundert Mark Messing, das zweite Silber, das dritte Gold, das vierte Knaben, dreißig von jedem Lande, zu entrichten haben und so fort, bis sie durch Krieg oder einen Zweikampf mit dem starken Morolt, dem Schwager des Königs von Irland, der selbst immer die Knaben abholt, wieder frei gemacht werden. Nun ist Morolt gerade in Tintajoele angekommen und fordert den Knabentribut. Keiner wagt, es mit ihm aufzunehmen. Da bietet ihm Tristan den Zweikampf und erschlägt ihn. Doch ist auch der Sieger in der Hüfte verwundet und das, wie sein Gegner ihm vor seinem Tode

*) A. a. O. 54—82

noch gesagt hat, mit einem vergifteten Schwert, dagegen niemand Hülfe weiß, als Morolts Schwester, die Königin von Irland.

Die Begleiter des Erschlagenen kehren mit dessen Leiche heim. Hier beweinen diese die Königin und ihre Tochter Isolde. Die Mutter sieht in der Wunde am Haupt ihres Bruders eine Scharte vom Schwert Tristans, nimmt sie mit einer kleinen Zange heraus und verwahrt sie. Gurmun aber erläßt den Befehl: alles Lebendige, was aus Kurnewal nach Irland herüber kommt, soll sofort getödtet werden*).

Tristan, dessen Wunde kein Arzt heilen kann, und dessen Zustand sich immer mehr verschlimmert, beschließt dennoch mit Gefahr seines Lebens in Irland Heilung zu suchen. Sein Oheim schickt ihn in einem Schiff hinüber. In der Nähe von Develine läßt sich der Verwundete bei Nacht in eine Barke legen, schlecht gekleidet, die Harfe daneben; dann befiehlt er den Schiffern eiligst heimzukehren. Am Morgen bemerken die Leute in Develine die Barke und hören das Harfenspiel Tristans. Sie fahren zu ihm hinan, und er giebt sich für einen Spielmann Tantris aus, der durch seine Kunst viel Geld erworben, bis ihn die Begierde nach größerem Gewinn verleitet habe, mit einem Kaufmann in Gemeinschaft ein Schiff zu befrachten. Sie seien aus Ispanie nach Britanie geschifft, aber unterwegs von Seeräubern überfallen, welche seine Gefährten erschlagen; ihn aber, den verachteten Spielmann, habe man, verwundet, wie er sei, mit etwas Speise in diesem Schifflein auf den Wellen treiben lassen.

Die Irländer nehmen sich des Fremden an, bringen ihn in ihre Stadt, und sein Harfenspiel verschafft ihm Freunde. Ein Arzt nimmt ihn in sein Haus und pflegt ihn, so gut er kann. Endlich hört auch die Königin von ihm durch einen Pfaffen, der ihre Tochter Isolde im Buch und im Saitenspiel unterweiset, und der den Fremden so sehr rühmt, daß jene ihn zu sich bringen läßt, seine Wunde untersucht und ihm verspricht, sie wolle selbst sein Arzt sein; dafür soll er nach seiner Genesung Isolden im Saitenspiel unterrichten. In zwanzig Tagen wird er geheilt. Er beginnt seinen Unterricht, und die schöne Isolt lernt bei ihm, daß es allen ein Wunder ist.

*) A. a. O. 82—101.

Nach einiger Zeit bittet Tristan die Königin um seine Entlassung. Man hätte den vortrefflichen Meister gern noch länger behalten, aber da er sagt, er sei verheirathet, erlangt er Urlaub und kommt glücklich wieder nach Kurnewal, wo er viel von Isoldens Schönheit und sonstigen Vorzügen erzählt**).

An König Marke's Hofe ist er Anfangs wieder wie sonst bei allen wohl gelitten; aber allmählig erwacht der Neid. Man giebt ihm Schuld, er sei ein Zauberer, und dringt in den König, er möge sich vermählen, damit er einen Erben bekomme. Marke weigert sich, er habe schon einen Erben an seinem Neffen. Dadurch wird der Haß gegen Tristan nur geschürt, und dieser, nicht mehr seines Lebens sicher vor den Mordanschlägen seiner Gegner, räth selbst dem Oheim zu der Vermählung. Dann bringen jene, in der Hoffnung Tristan zu kränken, Isolden in Vorschlag. Marke willigt ein, weil er voraus setzt, die Braut sei doch nicht zu erlangen. Wieder schlagen die feindseligen Rathgeber des Königs Neffen als Brautwerber vor. Darein will Marke nicht willigen; er erkennt die böse Absicht jenen ums Leben zu bringen. Doch Tristan erbietet sich selbst zu dem Geschäft und macht sich mit einem Gefolge von zwanzig Rittern, zwanzig Baronen und sechszig Söldnern auf den Weg nach Irland.

Nicht weit von Weiseforte, wo König Gurmun eben verweilt, läßt Tristan die Anker werfen. Bald darauf erscheint der Marschall von Irland mit Gewaffneten an der Küste. Sogleich fährt Tristan mit Kurvenal in einem Boot zum Hafen hinein und giebt sich dem Marschall für einen Kaufmann aus, der von der Normandie herkomme, durch Sturm gelitten habe und deshalb hier anzulaufen wünsche. Er erlangt auch, indem er dem Könige einen täglichen Zins verspricht und dem Marschall eine goldene Schale schenkt, daß ihm und all seiner Habe Friede zugesichert wird.

Um nun seinem Vorhaben näher zu kommen reitet er am andern Morgen in aller Frühe in das Thal Anferginan. Da liegt ein großer Drache, der dem Lande vielen Schaden verursacht: deshalb hat der König dem Ritter, welcher das Ungeheuer besiegt, seine Tochter zur Gemahlin versprochen. Tristan besteht den Kampf, tödtet

**) A. a. O. 101—115.

den Drachen, schneidet ihm die Zunge aus und steckt sie vorne in sein Gewand. Allein der Geruch davon, die Hitze und die Ermattung nach dem Kampf betäuben ihn so, daß er niedersinkt und in eine Lache fällt, wo er nur mit dem Kopf über dem Wasser liegt. In dem Zustande bleibt er den Tag über bis in die Nacht.

Unterdessen kommt der Truchseß des Königs Gurmun nach Anserginan, schneidet dem getödteten Drachen den Kopf ab, erscheint damit vor Gurmun und rühmt sich, das Ungeheuer erlegt zu haben. Das betrübt Isolden sehr, denn der Truchseß ist ihr zuwider. Der Mutter aber entdeckt ein Traum, nicht der Truchseß, sondern ein Fremder habe den Drachen getödtet. Sogleich macht sie sich mit ihrer Tochter und ihrer Nichte Brangäne in der Nacht heimlich auf, um den Fremden zu suchen. Sie entdecken ihn im Moor liegend und ziehen ihn heraus. Noch ist er besinnungslos. Die Königin bringt ihn durch Theriak wieder ins Leben, und man erkennt den Spielmann Tantris.

Er und sein Siegeszeichen werden heimlich in die königliche Burg gebracht. Auf die Frage, weshalb er das Abentheuer gewagt, erklärt er sich gegen die Königin, er habe es gethan, um als Kaufmann in diesem Lande desto eher Friede und Gunst zu erlangen. Die Königin versichert ihn darauf bei Treue und Ehre, ihm soll an Leben und Gut kein Leid geschehen.

Aber während er noch in der Pflege der Frauen ist, betrachtet Isolt einmal dessen Waffen, die sie von ihrem Knappen hat putzen lassen. Sie sieht eine Scharte in dem Schwert, und bei näherer Untersuchung zeigt sich, das Stück Stahl, welches die Königin aus Morolts Wunde genommen hat, paßt genau in den Bruch. So wird Tantris als Tristan erkannt. Isolt will sogleich mit dem Schwert den Tod ihres Oheims rächen; aber die Königin tritt dazwischen, und Tristan beruft sich darauf, daß sie ihm Leben und Gut gesichert. Wolle man ihn nur hören, so habe er den Frauen gute Mähre zu sagen. Brangäne kommt dazu und hilft die Gemüther beruhigen. Die drei Frauen gehen unter sich zu Rath. Tödten sie den Tristan, so muß Isolde den Truchseß heirathen, denn sie können diesen nicht überführen, daß er nicht den Drachen erschlug. Dazu vermuthen sie, Tristans eigentliches Gewerbe möge nichts Geringes sein; vielleicht sei er gar Isoldens wegen nach Ir-

land gekommen. Sie beschließen also klüglich aller Rache zu entsagen. Tristan erhält von neuem Sicherung seines Lebens.

Dagegen bringt er seine Werbung für König Marke an. Die Königin giebt ihrem Gemahl Nachricht davon. Auch er ist zur Sühne bereit. Tristan schickt darauf nach seinem Schiffe, wo bereits Sorge um ihn ist, ob er noch am Leben, und läßt den Kurvenal holen. Diesem giebt er über den Stand der Sachen Auskunft und beauftragt ihn, er möge des andern Tages früh mit allen übrigen Gefährten im ritterlichen Schmuck ans Land kommen, auch ihm seinen Schmuck und die Geschenke hersenden, welche er mitgebracht. Alle erscheinen zu bestimmter Zeit, dazu viele Ritter vom Hofe Gurmuns; auch der König selbst, die Königin, Isolde und Brangäne finden sich ein. Der Truchseß behauptet, er habe den Drachen getödtet und bringt dessen Kopf als Beweis vor. Tristan verlangt, man möge nachsehen, ob in dem Rachen auch die Zunge sei. Sie findet sich nicht, und Tristan bewährt sich als den Besieger des Ungethüms, der Truchseß wird zum Gespött.

Ilsolde wird nun dem Könige von Kurnewale verlobt; Tristan nebst seinen Gefährten sichert ihr eidlich das Land Kurnewale als Morgengabe zu und erlangt dagegen von Gurmun die Freilassung aller derer, die durch den früher eingeführten Knabenzins nach Irland gekommen*).

Vor Isoldens Abreise bereitet deren Mutter einen Trank, der die Eigenschaft hat, diejenigen, welche ihn miteinander genießen, zu unauslöschlicher Liebe gegen einander zu entzünden, und übergiebt ihn in einem Glase Brangänen mit dem Auftrage, sie soll ihn Isolden und Marke verstohlener Weise trinken lassen. Sie schiffen ab. Noch ist Isolt dem Tristan abgeneigt, weil er ihren Oheim erschlagen hat; auch ihre Trennung von der Heimath legt sie ihm zur Last. Allein während der Fahrt, da er sich einmal in Brangänens Abwesenheit mit der Braut seines Oheims in deren Gemach befindet, wünscht er zu trinken. Eine der Dienerinnen sieht das Glas mit dem Liebestrank, hält es für Wein und giebt beiden davon. Brangäne kommt zurück, sieht mit Schrecken, was geschehn ist, und wirft nun zu spät das Glas ins Meer. Tristan und Isolde aber gestehen

*) A. a. O. 115—157.

einander ihre Leidenschaft; aller Begierde wird genügt. In Folge dessen entspinnt sich ein wüstes Gewebe von Lug und Trug*).

Um dem König Marke zu verheimlichen, daß Isolde nicht mehr Jungfrau ist, wird ihm zuerst an deren Statt Brangäne, die Vertraute der beiden Verliebten, untergeschoben. Die Furcht, der Betrug könne verrathen werden, treibt dann wieder Isolden zu dem Entschluß, jene umzubringen. Die Königin stellt sich krank und beauftragt Brangänen, sie möge mit zwei Knappen in den Wald gehn und ihr Kräuter zu einer Arzenei suchen; die Begleiter aber sollen sie in der Wildniß tödten. Diese lassen sie dennoch auf ihr Flehn am Leben und bringen ihrer Gebieterin die Zunge eines Hundes, die sie für Brangänens Zunge ausgeben. Da schreit Isolde über Mord, den die Knappen an ihrer Freundin verübt; auch sie sollen sterben. Der Anschlag mißlingt. Die Diener sagen aus, Brangäne lebe noch: sie wird zurück geholt. Ja sie versöhnt sich mit der Königin und bleibt ihr unabläßig treu; die Knappen werden durch Geld beschwichtigt. So dauert die ehebrecherische Liebschaft der Beiden fort; kein Argwohn beunruhigt sie.

Einst kommt ein Irländischer Ritter Gandin nach Tintajoele und wird am Hofe, als Landsmann der Königin, wohl aufgenommen. Da er eine Rote auf dem Rücken trägt, die er gar nicht von sich legt, so fordert ihn König Marke auf, er möge sich vernehmen lassen, aber Gandin versteht sich erst dazu, nachdem der König gelobt: Ich gebe euch von dem, was ich habe, alles was euch lieb ist. Als es sich dann um den Lohn handelt, begehrt der Ritter Isolden, und um sein königliches Wort nicht zu brechen, muß Marke sie übergeben. Gandin erwartet nur die Fluth, sein Schiff flott zu machen; er schickt sich zur Heimfahrt an. Isolde sitzt weinend in einem Zelte am Strande. Da kehrt Tristan von der Jagd zurück, erfährt, was vorgefallen ist, und eilt mit seiner Harfe dem Zelte zu. Sein Spiel erheitert die Königin, und Gandin, der das bemerkt, ermuntert den Spielmann fort zu fahren; er will ihm dafür auch das beste Gewand im Zelte geben. Inzwischen ist

*) A. a. O. 157—171.

**) Ein harfenähnliches Saiteninstrument, im mittelalterlichen Latein rota, rocta und rotta genannt.

die Fluth eingetreten, und das Wasser steht so hoch, daß Isolde nicht zu Fuß in das Schiff kommen kann. Tristan holt sein Pferd herbei und will die Königin vor sich heraufnehmen. Gandin widerspricht, aber sie erklärt, nur von dem Spielmann werde sie sich in das Schiff führen lassen. Ihr Wille geschieht. Sobald Tristan sie auf dem Pferde hat, spricht er zu dem Ritter, er habe nun das beste Gewand in dem Zelt gefunden, und reitet davon. Marke empfängt seine Gemahlin zurück, mit ihr einen Verweis seines Neffen, daß er sie so leicht weggegeben*).

Lange ahnt niemand etwas von dem Liebesverhältniß der Königin zu Tristan. Mariodo, des Königs Truchseß, ist der erste, der es entdeckt. Da er mit Tristan in einem Hause wohnt, bemerkt er einmal, daß dieser Nachts aus der Wohnung fortgeschlichen ist, spürt ihm im Schnee nach und gelangt so in das Gemach Isoldens, das Brangäne aus Vergessen nicht verschlossen hat, wo er das Liebespaar, ohne gesehen zu werden, belauscht.

Mariodo macht nun den Argwohn des Königs rege, indem er ihm sagt, es gehe am Hofe allerlei schlimme Nachrede um über jene beiden. Marke beschließt seine Gemahlin auf die Probe zu stellen und fragt sie deshalb, in wessen Obhut sie während einer Wallfahrt, die er vorhabe, sein wolle. Sie schlägt den Tristan vor und mehrt dadurch den Argwohn. Bald durch Brangänen eines Bessern belehrt, lenkt sie ein. Unter vielen Thränen macht sie ihrem Gemahl Vorwürfe, daß er fortreisen und sie allein zurück lassen wolle. Lieber möge er sie mitnehmen; in Tristans Pflege zu bleiben begehre sie nicht. Sie stelle sich zwar freundlich gegen ihn, um bösem Leumund zu entgehen, denn man sage ja den Frauen nach, sie seien den Freunden ihrer Männer gramm; aber im Herzen hasse sie ihn, weil er ihren Oheim erschlagen habe. Marke ist nun wieder beruhigt.

Allein auf Mariodo's Rath sucht er sie von neuem auszuforschen. Er erbietet sich nämlich, während seiner Abwesenheit wolle er ihr selbst Land und Leute übergeben und seinen Neffen unter einem schicklichen Vorwand nach Parmenie schicken. Dem widerspricht Isolde, damit nicht seine Entfernung ihr zur Last gelegt werde und das Reich seines Beistandes entbehre, wenn etwa ein Krieg ausbräche.

*) v. d. Hagen Gottfrieds von Straßburg Werke I. 171—185.

Entweder möge der König sie mitnehmen oder, wolle er das nicht, dem Tristan die Regierung des Landes übertragen. Wieder erwacht der Argwohn Marke's, wieder beschwichtigt ihn die Königin auf Brangänens Rath, indem sie den Mariodo zu ihrem Pfleger in Vorschlag bringt, falls der König sie zurück lassen wolle; noch lieber aber sei es ihr, wenn sie die Wallfahrt mit ihm machen dürfe.

Mariodo sieht also, daß er allein nicht zum Ziel gelangen kann; er nimmt den Zwerg Melot zu Hülfe. Die Verliebten werden schärfer beobachtet, als zuvor, und obwohl ihre Schuld keinesweges klar ist, verbietet doch der König seinem Neffen je in Isoldens Gemach zu erscheinen. Wie diese Trennung auf die Gemüther der Beiden wirkt, wird bald in ihrem bleichen Ansehn erkennbar. Marke stellt darauf eine große Jagd an, die zwanzig Tage dauern soll, und Melot erhält den Befehl, er solle wohl aufmerken, denn Tristan läßt sich krank melden und geht nicht mit den Jägern. Sobald diese fort sind, kommt Brangäne zu jenem und verabredet mit ihm Ort und Zeichen für eine geheime Zusammenkunft mit ihrer Herrin. Tristan und Isolde sehen sich mehrere male Nachts an einem Brunnen im Baumgarten. Der Zwerg erlauscht davon wenigstens so viel, daß eine Frau zu Tristan gegangen ist, welche, kann er nicht auskundschaften. Doch meldet er dem Könige, was er weiß, und dieser verläßt in der nächsten Nacht sein Gefolge und schleicht in den Baumgarten. Die Verliebten kommen, merken aber, daß Späher in ihrer Nähe sind, und — Marke vernimmt ein Gespräch, das ihn von der Unschuld der Verdächtigten völlig überzeugt. Tristan bittet nämlich die Königin um ihre Verwendung bei ihrem Gemahl, damit dieser, um der Lästerung willen, die ihnen allen gleich verderblich, doch nur acht Tage noch den Haß vor den Leuten verberge, welchen er ohne Grund auf ihn geworfen habe. Bis dahin will er selbst seine Zurüstungen machen und dann den Hof ganz verlassen. Isolde will sich anfangs zu keiner Fürsprache verstehen, sie leide selbst genug bei der Ungnade, welche der König in Folge des argen Geredes ihr beweise; doch giebt sie nach und verspricht das Mögliche zu thun. Nur daß sie Tristan selbst gesehen habe, müsse begreiflich nach dem letzten Verbot ihrem Herrn und jederman verborgen bleiben. Wirklich trägt sie dem Könige, der am andern Morgen zu ihr kommt, Tristans Gesuch vor, doch so, als sei es durch Brangänen an sie

gelangt. Da bittet Marke Isolden seinen Argwohn ab; Tristan wird herbei gerufen, eine Versöhnung erfolgt. Die Verliebten treiben wieder ungestört ihr unwürdiges Spiel*).

Doch Mariodo und Melot lassen dem Könige keine Ruhe. Der Verdacht wird abermals rege, und Marke beruft endlich, nachdem er seine Fürsten zu Rath gezogen, ein Concilium nach Lunders, dem er seine Noth klagt, wie seine Gemahlin unablässig beargwöhnt werde, ohne daß er etwas Arges an ihr erfinden könne. Das Concilium verlangt, daß die Königin selbst erscheine. Isolde kommt, und da sie sich bereit erklärt zu jeder Rechtfertigung, die man von ihr begehre, wird ihr die Feuerprobe am glühenden Eisen zugemuthet. Sie versteht sich sogleich dazu. Der Tag des Gottesurtheils wird auf sechs Wochen später nach Karliune angesetzt. Dorthin bescheidet Isolde auch den Tristan. Er kommt als Pilger verkleidet. Da nun die Königin mit dem Schiffe landet, spricht sie, von dem frommen Mann wolle sie ans Land getragen sein, kein Ritter solle sie berühren. Ihr Verlangen wird erfüllt. Dabei raunt sie dem Tristan zu, er möge am Strande mit ihr niederfallen. Er thut es, und sie fällt an seine Seite, in seinen Arm. Als darauf der Eid zur Sprache kommt, den sie leisten soll, erbietet sie sich zu schwören, daß außer dem armen Pilger, den Marke gesehen, nie ein fremder Mann in ihrem Arm und an ihrer Seite gelegen habe. Damit ist der König zufrieden. Sie leistet den Eid, nimmt das glühende Eisen und trägt es, ohne beschädigt zu werden. Der Dichter aber fügt als sein Urtheil hinzu: „da ward wohl geoffenbaret und aller Welt beglaubigt, daß der viel tugendhafte Christus windschaffen**) ist, wie ein Aermel. Er fügt und schmiegt sich an, wo man etwas an ihn schmiegen mag, so geschickt und so wohl, wie es recht ist. Er ist allen Herzen bereit zur Wahrheit und zum Betrug. Ist es Ernst, ist es Spiel, er ist immer, wie man es begehrt."

König Marke ist nun wieder von Isoldens Unschuld vollständig

*) A. a. O. 185—206.

**) Das Wort wintschaffen erklärt v. d. Hagen (a. a. O. II. 454): zum Anwinden, Andrehen, rückwärts oder vorwärts, oder links, wie die einzeln und für sich anzustreifenden und an das Leibstück zu befestigenden Aermel, dergleichen man noch in manchen Gegenden trägt, besonders Frauen.

überzeugt. Tristan hat sich inzwischen nach Swales zu dem fröhlichen Herzog Gylane begeben. Dieser zeigt zur Erheiterung seines Gastes einen gefeiten kleinen Hund vor, der eine Schelle am Halse trägt: wer die klingen hört, von dem weicht alle Traurigkeit. Tristan wünscht das Thier für Isolden zu haben. Er unternimmt deshalb auf die Zusage Gylanes ihm zu geben, was er verlange, einen Kampf wider den Riesen Urgan, dem der Herzog tributpflichtig ist, besiegt das Ungethüm, erhält den Hund und schickt ihn durch einen geheimen Boten seiner Königin. Sie lügt ihrem Gemahl vor, es sei ein Geschenk ihrer Mutter, und hat große Freude daran; die Schelle aber bricht sie von dem Halsbande ab, denn sie will nicht fröhlich sein, so lange Tristan traurig ist.

Tristan kommt nach Tintajoele zurück; alle Eifersucht des Königs ist beseitigt, das gute Vernehmen zwischen dem Oheim und dem Neffen ganz wie früher. Doch verräth sich das Liebespaar von Neuem durch zärtliche Blicke, die es mit einander wechselt. Marke versammelt endlich seinen Hof und erklärt öffentlich, er erkenne wohl, wie es mit Isolden und Tristan stehe, und daß er ihre Liebe nicht scheiden könne; auch seien beide ihm zu werth, er möge ihnen nichts zu Leide thun. Sie sollen daher miteinander gehen, wohin sie wollen, aber seine Hofstatt und sein Land verlassen*).

Den Hof meiden sie, nicht das Land. Vielmehr begeben sie sich zwei Tagereisen weit von Tintajoele in ein wildes Gebirge. Da nimmt sie eine wunderbare Höhle auf, die Höhle der Liebenden genannt, welche in der Heidenzeit die Riesen in den Felsen gehauen. Hier leben sie ungestört ihrer Liebe. Brangäne und Kurvenal bleiben in der Nähe des Königs, sie wissen den Aufenthalt jener, bei Hofe aber wird gesagt, Tristan und Isolde seien in Jammer und Noth als Verbannte nach Irland zurück gegangen.

Marke trauert indessen um seine Ehre und um sein Weib. Einst reitet er auf die Jagd, in den Wald. Er kommt in die Nähe der Höhle. Die Liebenden hören das Gebell der Hunde und den Schall der Hörner, sie werden besorgt, doch bleiben sie am ersten Tage unbemerkt. Aber der König bleibt die Nacht im Walde, und am andern Morgen findet erst einer seiner Jäger, dann, von diesem

*) A. a. O. I. 206—228.

geleitet, er selbst die Höhle, erblickt in ihr die Beiden schlafend, von einander abgewandt, ein blankes Schwert zwischen ihnen — so haben sie es aus Vorsicht angeordnet, da sie die Jagd in der Nähe spürten — und schleicht fort, bevor sie erwachen. Er hält sich von Neuem ihrer Unschuld versichert. Sie werden an den Hof zurück gerufen und in alle Ehren wieder eingesetzt.

Einige Zeit nachher überrascht König Marke dennoch seine Gemahlin im Baumgarten in Tristans Armen; er kann nicht mehr an ihrer Untreue zweifeln. Schweigend und, wie er meint, unbemerkt eilt er davon, beruft seine Räthe und Dienerschaft und heißt sie mit ihm kommen und Zeugen der Schuld Isoldens sein. Allein unterdessen ist Tristan entflohen, und als König Marke mit dem Hofe erscheint, liegt die Königin allein im ruhigen Schlaf. Die Räthe ermahnen darauf ihren Herrn, er möge doch nicht so arge Gedanken von seiner unschuldigen Gemahlin haben, und Marke läßt wieder von seinem Zorne ab.

Tristan aber geht mit dem ersten Schiff nach der Normandie, von da, als fahrender Ritter, nach Almanie, dann wieder nach der Normandie und nach Parmenie, wo er Rual und Floreten bereits todt findet. Ueberall quält ihn auf seinen Irrfahrten die Sehnsucht nach Isolden. Er hört endlich, daß Herzog Jovelin von Arundel, einem Lande zwischen Britanie und Engelland, von seinen Nachbaren hart mit Krieg bedrängt wird. Dahin geht er als Abentheuernder, ruft, als es größerer Kriegsmannschaft bedarf, auch eine Schaar seiner Vasallen aus Parmenie herüber und hilft so dem Herzoge zu einem vollständigen Siege. Er wird daher in Jovelins Burg Karke, an Jovelins Hofe hoch geehrt, gewinnt auch die Neigung Isoldens, der Tochter des Herzogs, welche durch ihren Namen ihn an Isolden aus Irland erinnert. Seine Liebe schwankt zwischen diesen beiden*).

Damit bricht Gottfrieds Erzählung ab; das Gedicht ist unvollendet. Den Ausgang meldet der Fortsetzer, Ulrich von Turheim. Er ist in der Kürze folgender.

Tristan läßt sich Jovelins Tochter, Isolden mit der weißen Hand, antrauen, aber kaum ist das geschehen, so äußert der früher

*) A. a. O. 228—267.

genossene Liebestrank wieder seine Kraft, die entfernte Isolde ist ihm nah und die nahe bleibt ihm fern. Die letztere trauert, aber schweigt, bis ihr Bruder Keadin ihr das Geheimniß entlockt. Er stellt seinen Schwager darüber zur Rede, aber dieser weiß das Herz des andern so zu rühren, daß er selbst die Hand bietet zu einer Fahrt nach Tintajoele, welche Tristan, von Sehnsucht nach der Königin getrieben, beabsichtigt, daß er ihn dahin begleitet. Sie kommen an. Wieder eine Reihe Listen, Täuschereien, Tücken der beiden Verliebten, um ihre Zusammenkünfte zu erlangen und zu verbergen: König Marke vertrauend und mißtrauend. Zuletzt verlassen beide Schwäger wieder das Land. Nun wird Tristan Keadins Gehülfe bei einem unreinen Liebesabentheuer. Nampotenis, Herr des an Arundel anstoßenden Landes Gamaroch, ist mit der Jugendgeliebten Keadins vermählt und hütet diese in seiner Burg mit großer Eifersucht. Dennoch gelingt es den Freunden durch List und Ränke, in Nampotenis Abwesenheit den Eingang in die Burg zu gewinnen, Keadin erreicht die Gunst der Ehebrecherin. Auch der Rückweg findet kein Hinderniß. Aber als der Hausherr heimkehrt, schöpft er Argwohn, entdeckt was geschehen und eilt mit seinen Leuten den Beiden nach. Keadin wird im Gefecht erschlagen, Tristan durch eine vergiftete Lanze schwer verwundet. So bringt man die beiden nach Karke. Da nun Tristan die Lebensgefahr erkennt, darin er sich befindet, sendet er einen Schiffer nach Tintajoele und bittet die Königin zu ihm zu kommen. Ein weißes Segel, wird verabredet, soll schon aus der Ferne ihre Ankunft verkündigen, ein schwarzes ihr Ausbleiben. Isolde ist, auf die Nachricht von dem Zustande des Geliebten sogleich entschlossen, sie entweicht heimlich und fährt ab. Als ihr Schiff in Karke sichtbar wird, sagt es Jovelins Tochter ihrem Gemahl. Er fragt nach der Farbe des Segels. Kohlschwarz, wird ihm geantwortet. Da wendet sich Tristan auf seinem Lager um und stirbt. Als die Königin ans Land tritt, liegt die Leiche schon auf der Bahre; sie legt sich daneben und stirbt gleichfalls.

König Marke wird davon benachrichtigt, er segelt nach Karke. Nun erst erfährt er von dem unseligen Liebestrank und jammert, warum doch niemand ihm das gesagt habe. Unschuldig sei also Tristan von ihm gehaßt worden. In zwei Särgen führt er die Leichen mit sich nach Tintajoele. Hier begräbt er sie neben einander

und pflanzt auf Tristans Grab einen Rosenstock, auf Isoldens eine Weinrebe, und die Wurzeln der beiden flechten sich in einander*).

Lachmann hat Gottfrieds Gedicht weichlich und unsittlich genannt**). Von der andern Seite hat es auch seine Vertheidiger, seine Lobredner gefunden, noch in unsern Tagen. Man hat spöttisch den moralisirenden Humanisten an Paris und Helena erinnert. Aber in der Ilias stehen dem leichtfertigen Liebespaar Hektor und Andromache gegenüber, Helena selbst wird zu Zeiten von Reue und Scham über ihre ehebrecherische Flucht aus Sparta ergriffen***): der heidnische Dichter weiß also sittliche und unsittliche Liebe zu unterscheiden. Der Straßburger Meister hat für solche Gegensätze keinen Sinn. Er findet, die Mähre von Tristan und Isolden, wie er sie erzählt hat, ist allen edlen Herzen inniglich gut zu lesen, sie macht die Liebe beliebt und veredelt den Muth, sie stärkt die Treue und macht das Leben tugendreich†). Man erstaunt: die Sinnenlust im unbedingten Recht wider göttliche und menschliche Ordnung, die Sinnenlust Tugend und Adel der Seele!

Die Vertheidigung erwidert: in den Geschlechtsverhältnissen vertrug die damalige Zeit die derbesten Widersprüche††). Die Thatsache mag wahr genug sein, allein eine Dichtung wird doch dadurch nicht sittlich, daß sie das treue Abbild einer unsittlichen Wirklichkeit ist. Und wird weiter gesagt, das sonst allerdings sträfliche und unleidliche Liebesverhältniß werde durch den verhängnißvollen Zaubertrank entschuldigt†††); so läßt sich zugeben, Tristans und Isoldens Liebe findet darin ihre p o e t i s c h e Entschuldigung, aber was sträflich und unleidlich an dem Verhältniß nimmermehr. Dem treuen, wohlwollenden Marke, dem es um die Heirath mit der Irländischen Fürstentochter gar nicht zu thun ist, dem es

*) A. a. O. 271—321.

**) Lachmann Auswahl aus den hochdeutschen Dichtern des dreizehnten Jahrhunderts. VI.

***) Il. III. 171—180. 241.

†) v. d. Hagen Gottfrieds von Straßburg Werke I. 5.

††) v. d. Hagen Minnesinger IV. 396.

†††) A. a. O. IV. 609.

gar kein großes Opfer sein kann, ihr um eines väterlich geliebten Neffen willen zu entsagen, wird geflissentlich verheimlicht, was auf dem Schiffe vorgegangen ist, doch nur aus Lust an der Lüge, die mit der entfesselten Sinnenlust Hand in Hand geht. Man behauptet auch, das Recht des Minnezaubers werde selbst von der Religion im Gottesurtheil anerkannt *). So ist es nicht. Die hierarchische Institution der Feuerprobe, an sich ohne wahrhaften Zusammenhang mit dem Christenthum, stand der Vorstellung des Mittelalters freilich in einem solchen; allein den Volksaberglauben theilt ja der Dichter keineswegs. Seine Worte sind angeführt. Er lästert Christum und die christliche Religion gerade des so genannten Gottesurtheils wegen, der Ausgang dieses beweis't ihm die Richtigkeit jener.

Lachmann hat also nicht zu viel gesagt; eine antichristliche Erotik, ein Rückfall in das Heidenthum oder, will man sagen, in den Islam liegt nackt und unverhüllt in dem Gedichte Gottfrieds da. Ob desselben Meisters Lobgesang auf die Mutter Christi und Christum selbst **) früher oder später als Tristan und Isolde verfaßt, ob aus ihm auf eine Sinnesänderung des Dichters zum Bessern oder zum Schlechteren zu schließen ist, muß dahin gestellt bleiben.

Sein Liebesgedicht aber ist seiner Zeit viel gelesen und gelobt; man wird es demnach als den Ausdruck der Bildung mindestens eines Theiles der Deutschen Nation zu betrachten haben. Entfremdung vom Christenglauben und christlicher Sitte und eine Schönheitslehre, der das Schöne gleich bedeutend mit dem sinnlich Angenehmen: das war im dreizehnten Jahrhundert die Rede des Hofes***) und weil die Rede, wohl auch die Gesinnung. Von dem Hofe des geistreichen, fein gebildeten Kaisers Friedrich II., des Zeitgenossen Gottfrieds von Straßburg, ist Aehnliches berichtet worden†), vielleicht

*) A. a. O. IV. 610.

**) A. a. O. II. 266—167. Auch abgedruckt in v. d. Hagen Gottfrieds von Straßburg Werken II. 101—115.

***) v. d. Hagen Gottfrieds von Straßburg Werke I. 110. Vgl. II. 373. unter hof.

†) Albert von Beham und Regesten Pabst Innocenz IV. Herausgegeben von Höfler. Stuttgart 1847. 64. 69, 79 Cronica di Giovanni Villani VI. 1.

übertreibend, wenn auch nicht in dem Maße, wie der Geschichtschreiber der Hohenstaufen annimmt*). Jedenfalls ist die Verschiedenheit dieser höfischen Bildung von der in den Pfalzen der Ludolfinger nicht zu verkennen.

Letztere war aus der Alexandrinischen Encyklopädie hervorgewachsen. Der Lehrbegriff war seitdem in den Deutschen Schulen noch nicht ausgestorben**); das Studium der Aristotelischen Philosophie, welches zu Anfang des zwölften Jahrhunderts in ihnen begann***), hatte ihn wohl eher gekräftigt im Trivium, wie in der christlichen Katechese: die großen Scholastiker, unter ihnen keiner der geringsten Albertus Magnus, der Deutsche Dominicaner†), lehrten erst in nachludolfingischer Zeit.

Aber schon beim Beginn des Kaiserthums der Salier gingen die weltlichen und die geistlichen Interessen allmählich aus einander††); während des Investiturstreites stellten sich, nach der Auffassung Otto's von Freisingen, Weltliebe und Weltverachtung vollends aufs schroffste einander gegenüber†††). Damit rissen auch die höfische und die kirchliche Bildung aus einander. Diese verharrte bei den Ueberlieferungen Gregors des Großen und Alcuins und baute, mit treuem Ernst weiter gehend, darauf ein gläubiges, tief geschöpftes Wissen der Vernunft und des Verstandes. Es redete Latein, denn die Muttersprache in ihrem damaligen Zustande bot ihm nicht den angemessenen Ausdruck. Es war dessen ungeachtet durchaus Deutsch. Zwar durch Hegel ist die Meinung in Gang gebracht, eine Wissenschaft gehöre nur dann einem Volke an, wenn es sie in seiner eigenen Sprache besitze, und bei der Philosophie sei das am Nothwendigsten*); und wer die Einerleiheit des Begriffs und des Wortes zugegeben hat, wird sich der daraus hergeleiteten Folgerung nicht erwehren können. Allein es liegt am Tage, entspricht auch durch-

*) Fr. v. Raumer Geschichte der Hohenstaufen und ihrer Zeit. III. 568—570. 580. IV. 35. 163. 164.

**) Wilhelm Giesebrecht Geschichte der deutschen Kaiserzeit. II. 510. 511.

***) Radevici de reb. gest. Frider. imperatoris. II. 11.

†) Geb. zu Ende des zwölften Jahrhunderts, gest. 1280.

††) Wilhelm Giesebrecht a. a. O. II. 291. 292.

†††) Ottonis Frisingensis chronicon VII. prol. 9. 24. 34.

*) Hegels Werke XV. 476.

aus Hegels eigenem System: Was eine Nation zu solcher macht, ist ihr Geist in seiner energischen Zusammenfassung als Nationalgefühl, wie in seiner bemessenen Entfaltung als nationales Denken und Wollen. Eine seiner Aeußerungen, eine unter vielen, ist die nationale Sprache, und die Erfahrung lehrt, daß diese Erscheinung nicht jederzeit ihrem Wesen adäquat. Das haben die Deutschen Scholastiker eingesehen; zu derselben Einsicht muß noch in viel späterer Zeit Leibnitz gekommen sein, der in seinem vier und zwanzigsten Lebensjahre unter allen Europäischen Sprachen die Deutsche als die am meisten für die Philosophie geeignete rühmte*), und doch bis an sein Ende sich vornämlich der Lateinischen und Französischen zur Darstellung seiner philosophischen Gedanken bedient hat.

Der Deutschen kirchlichen Bildung in Lateinischer Sprache ging in der Zeit der Salier und der Hohenstaufen eine andre zur Seite, welche sich in Deutscher Zunge aussprach. Die beiden waren wesentlich eine, nur in der Darstellung verschieden, diese populär, jene gelehrt. Dadurch kam, wie die Vernunft und der Verstand, auch die Phantasie in der Kirche zu ihrem Recht. Der Mönch Wernher von Tegernsee, die Pfaffen Lamprecht und Konrad, die Klausnerin Ava und wie viele andre, deren Namen nicht genannt sind, formten biblische Stoffe, Legenden, politisch-kirchliche Geschichten und Sagen, zum Theil nach Französischen Vorbildern — denn Paris war die hohe Schule auch der Deutschen Theologen — zu epischen, dramatischen, lyrischen Dichtungen mit mehr und weniger Glück, aber aus christlicher Gesinnung hervorgegangen und zum Theil voll tiefen, heiligen Gefühls. Indessen das Streben nach Gemeinverständlichkeit führt gewöhnlich zu weitschweifiger, redseliger Breite. Das ist das allgemeine Gebrechen dieser Poesie; es scheint, die Dichter entschlugen sich absichtlich, um recht populär zu sein, der dialectischen Schule, welche sie durchgemacht hatten**).

Derselbe Mangel haftet der höfischen Bildung des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts an: hier war der Grund ein anderer. Sie wußte nichts von Dialectik, nichts von den sieben freien Künsten überhaupt, es sei denn von Hörensagen. Zwar wurden an den

*) Leibnitii opera ed. Erdmann I. 62. XIII.

**) Wackernagel Geschichte der Deutschen Litteratur. 158–178.

Höfen Edelknaben zum Waffendienst und zum Hofdienst angeleitet*), allein ob irgend ein wissenschaftlicher Unterricht hinzukam, steht dahin, durchgreifend war er schwerlich, da selbst ritterliche Dichter wie Wolfram von Eschenbach und Ulrich von Lichtenstein weder lesen noch schreiben konnten**). Nur der Umgang mit mancherlei welterfahrenen, gereis'ten, auch wohl geistig bedeutenden Männern und Frauen mogte an jener Jugend, wenn sie dafür empfänglich war, eine bildende Kraft bewähren. Die geistige Production, die von hier ausging, konnte sich keiner andern Sprache bedienen, als der Deutschen, konnte nur in der Sphäre der Phantasie sich bewegen, also dichterischer Art sein. Ihr Inhalt war, so weit er der Lyrik zufiel, der Wiederschein des wirklichen, vielleicht auch nur conventionellen Gefühlslebens der Höfe für sich und im Gegensatz zu dem derberen des Landvolkes***), auch wohl des Meinens und Partheinehmens in den Tagesfragen des Reiches und der Kirche†); die höfische Epik aber war vor allem ein Nachklang der Französischen. Denn in Frankreich hatte das Ritterthum seine Ausbildung gewonnen, dort hatte es nicht minder sein poetisches Gegenbild hervorgebracht, die alten Sagen vom König Artus und von Tristan waren durch ritterliche Dichter so gestaltet, daß der weltliche, die Sage vom Gral, daß der geistliche Ritter gern sein eigenes Treiben veredelt darin wieder erkannte. War nun schon früher das Ritterthum von da zu den Deutschen gekommen und hatte hier den Hof des Kaisers und die Höfe der Fürsten des Reiches zu seinen glänzenden Sitzen erwählt, so waren es jetzt jene Französischen Dichtungen, welche die höfische Epik mit Vorliebe sich aneignete; nur durch die Französische Poesie erlangte sie sogar Kenntniß von Virgils Aeneis und andern Dichtungen des klassischen Alterthums, die der Zögling der kirchlichen Schule, vielleicht wenige Schritte von der glänzenden

*) Beispiele bei v. Raumer Geschichte der Hohenstaufen I. 326. Anm. 2. II. 9. VI. 595. Anm. 2.

**) Die Weingartner Liederhandschrift, herausgegeben von F. Pfeiffer und F. Fellner. Stuttgart 1843. XII.

***) Wackernagel Geschichte der Deutschen Litteratur. 239—249.

†) Z. B. Die Gedichte Walthers von der Vogelweide, herausgegeben von Lachmann. Berlin 1827. 8—20.

Hofburg entfernt, in der Ursprache las. Auch Ueberlieferungen aus dem Morgenlande und aus dem Griechischen Reiche, durch die heimkehrenden Kreuzfahrer herein gebracht, überhaupt das Fremde und Wunderbare fand willige Aufnahme in diesem Kreise. Ja man stieg zu der heimischen Heldensage, der Dichtung des Volkes, hinab und hob sie, umgestaltet freilich und rittermäßig gemacht, so gut es thunlich war, zu der Höhe des Hofes und der vornehmen Welt empor. So sind bekanntlich die Nibelungen und Gudrun auf uns gekommen*).

Durchaus gleichartig in sich, durchaus im Widerspruch mit Christenthum und Kirche war also die höfische Bildung keineswegs; manche sittliche, würdig gehaltene Aventiure ist von ihr gesagt, manches ehrbare, ja manches christlich fromme Lied ist von ihr gesungen worden; aber phantastisch war sie doch durch und durch, daher der Zug nach dem Sinnlichen in ihr, der sie mehr und weniger dem Uebersinnlichen entfremdete, bis Gottfried von Straßburg den Materialismus unumwunden aussprach.

Dergleichen Zwiespalt geistlicher und weltlicher Bildung mag in dem Lebensgange der Nationen mitunter unvermeidlich sein, aber abnorm sind solche Zustände dennoch; Einheit der Beiden, aber Einheit in lebendiger Bewegung der Geister, sie erscheint mir als das Ziel, welches die Kirche, wie der Staat zu ihrem gemeinsamen Heil ins Auge zu fassen haben. Wenn daher die Deutsche Nation im Zeitalter der Ludolfinger und in dem der Hohenstaufen verglichen, und hier ein gehobener Culturzustand gegen dort erkennbar wird, so mögte das spätere Geschlecht darum noch nicht unbedingt im Vortheil gegen das frühere sein. Nicht alle gesteigerte Bildung ist ein Gewinn, sondern nur die harmonisch gesteigerte.

Die Schulen der allgemeinen Bildung, unsre Gymnasien, haben das auch zu beachten.

Es ist neuerdings die Frage aufgeworfen, ob oder wie weit das Gothische, Altdeutsche und Mitteldeutsche mit ihrer Literatur in dem Gymnasialunterricht ihre Stelle finden sollen. Der Gedanke befremdet gegenüber der gleichzeitig verlautenden Klage über die Vielwisserei. Und doch, wer in der Rückkehr zu den Lectionsplanen des

*) Wackernagel Geschichte der Deutschen Litteratur. 148—155.

Philologen Wolf das Heil findet, kann, es ist früher gezeigt, auch das Widersprechende verlangen.

Was nun von Gothischer Literatur vorhanden, beschränkt sich auf den Codex argenteus; seinen Inhalt wie den der beiden Altdeutschen Evangelienharmonien entnimmt die Jugend in den Gymnasien besser und zweckmäßiger aus Luthers Uebersetzung und aus dem Griechischen neuen Testament, und auf das Fragment des Hildebrandliedes, auf das Ludwigslied, die Merseburger Formeln 2c. wird wohl verzichten können, wer auf die Tragödien des Aeschylus verzichten muß, ja selbst vom Sophokles zumeist nur eine erste Kenntniß gewinnt. Die Mitteldeutsche Literatur ist freilich bedeutend reicher, als ihre Vorgängerinnen; aber sie enthält unreine Elemente, ist durchaus phantastisch, in der Darstellung weitschweifig, und wer in der ersten Bildung seines Geistes begriffen ist, dem sollte man, wo möglich, nur Reines, Klares, Geordnetes, Concises vor das geistige Auge bringen. Da nun obenein zum vollen Verständniß dieser Poesie eine Bekanntschaft mit der Kulturgeschichte des Mittelalters erforderlich ist, welche der Gymnasialunterricht nirgend gewährt, so wird es am besten sein, in der Schule ganz von ihr abzusehen und sich an den Alten und an der Neudeutschen Literatur genügen zu lassen. Soll aber durchaus etwas in jener Richtung geschehen, lese dann der Primaner das Nibelungenlied und die Gudrun in Neuhochdeutscher Uebersetzung. Das genügt für ihn. Ein tiefer gehendes Studium überschreitet den Kreis des allgemeinen Wissens, in welchem das Gymnasium sich zu bewegen hat.

Man wird mir einwenden, um die Kenntniß der Literatur sei es gar nicht oder doch nur neben bei zu thun, dagegen um die Sprache allermeist. Mir däucht, wenn das Gymnasium nicht zur Fachschule für Sprachforscher werden soll, so hat es am Lateinischen, Griechischen, Hebräischen, Französischen und Neuhochdeutschen der besondern Grammatik eher zu viel, als zu wenig. Nicht die Besonderung zu mehren kann die Aufgabe sein, wohl aber von ihr auf zu steigen zur allgemeinen Grammatik, die schon das Gesetz vom 4. Jun. 1834 angeordnet hat.

Wird eingewandt, das Neuhochdeutsche sei ohne seine Antecedentien, das Gothische, Altdeutsche und Mitteldeutsche nicht gründlich zu verstehen, und an dem Verständniß der Muttersprache müsse doch

jedem Deutschen, nicht allein dem Sprachforscher, vor allem andern Wissen gelegen sein. Ich dächte, die Argumentation habe mehr den Schein der Vaterlandsliebe, als deren Wirklichkeit. Der angeführte Grund ist eben so anwendbar auf das Angelsächsische und Isländische, und warum nicht auf Zend und Sanskrit? Welch eine Erweiterung des Lehrbegriffs der Gymnasien! Aber mehr als das. Es läßt sich nicht zugeben, daß jene Behauptung von der Nothwendigkeit oder nur dem Nutzen des Verständnisses der Muttersprache für alle Gebildeten Wahrheit sei. Dem Verstande sein Recht, auch dem Sprachverstande, aber nicht alles Denken ist Verstand; das Gefühl, die Phantasie sind gleichfalls Denken und verlangen ihre Geltung in der Semiotik des Denkens, wie dem gemäß in dem Sprachunterricht der Schule. Nun hat offenbar der Unterricht in den alten Sprachen, auch in der Französischen, wie das Gymnasium ihn treibt, die verstandesmäßige Erkenntniß dieser Sprachen zum Zweck; das Gedächtniß mag dabei als dienender Bruder hülfreich sein, aber wird es allein oder auch nur vorzugsweise in Anspruch genommen, so ist das ein Uebelstand, den man nicht gut heißen kann. Es liegt ferner am Tage, daß aller Unterricht in den fremden Sprachen zugleich Unterricht in der Muttersprache ist, mit ihr werden jene nothwendig fortwährend verglichen, also auch in ihr wird verstandesmäßige Erkenntniß gesucht und erreicht. Faßt dann der Neuhochdeutsche Sprachunterricht das so Erlernte noch einmal übersichtlich zusammen, ergänzt und erweitert es, so weit ein Bedürfniß dazu da ist, und wird fortwährend darüber gewacht, daß nicht die provinziellen Mundarten in das nationale Idiom verwirrend eindringen*); so ist dem Anspruch des Verstandes an die Muttersprache im Kreise der allgemeinen Bildung genügt. Niemand kann den Werth eines Zerlegens der Sprache in ihre Bestandtheile, des Nachweisens der Metamorphosen dieser zum Zweck ihrer Zusammenfügung und der Regeln, nach denen selbe erfolgt, gering achten, niemand der besondern Sprachwissenschaft die Befugniß absprechen wollen, auf dieselbe Weise

*) Von daher stammt das Meiste, was wir in der Ausdrucksweise unserer Hochdeutsch Redenden als Sprachfehler bezeichnen. Z. B. die Verwirrung im Gebrauch des Mir und Mich, des Dir und Dich: das Niederdeutsche (Plattdeutsche) hat nur eine Form für beide Casus.

mit früheren Gestaltungen unsrer Sprache zu verfahren und so geschichtlich zurück zu gehen, wo möglich bis zu ihren Anfängen. Aber dies Besondere als einen nothwendigen Bestandtheil der allgemeinen wissenschaftlichen Bildung anzuerkennen verbietet eben so sehr das Interesse der Schule, als der Nation. Der Schule, denn die unausbleibliche Folge würde sein, daß die musikalische und die poetische Seite der Muttersprache, welche allein das Sprachgefühl, das sinnvolle Spiel der Tropen und Figuren, welches nur die Sprachphantasie erfassen kann, also gerade der geheimnißvolle Hauch des eigensten, nationalen Geistes auf Deutschen Lippen in der Bildung der Jugend entweder ganz unbeachtet blieben oder doch in den Winkel geschoben würden. Auch mit dem Interesse der Nation stände das Uebermaß verstandesmäßiger Behandlung der nationalen Sprache im Widerspruch. Zwar das Streben würde seine natürliche Grenze finden an dem vielseitigen Widerstreben gegen ein gelehrtes Studium, das seiner Art nach nur wenige, besonders gestimmte Geister anziehen kann; aber bis diese Einsicht gereift und der verfehlte Schritt zurück gethan wäre, könnte unsrer Sprache schon manches zu Leide geschehen sein durch umbildnerische Versuche des sondernden und scheidenden, aber unproductiven Sprachverstandes. Denn nicht der Grammatiker ist zum Bildner der Sprache berufen, sondern der Dichter, der, welcher im Besondern diesen Namen führt, und jener andre heimliche, der lauter oder leiser in jeder stillen Menschenseele sich vernehmen läßt.

Inhalt.

Vom Schweigen 1
Philipp Champagne und Stephan Murillo 15
Die Poesie und die Sprache 40
Ueber die Gitanilla des Cervantes 55
Rafaels Darstellungen aus der Leidensgeschichte des Herrn 72
Otto Philipp Runge der Mahler 96
Die Anfänge der dramatischen Poesie in Deutschland 173
Schiller als nationaler Dichter 205
Drei Briefe des Philosophen Hemsterhuys 218
Ueber Calderons Andacht zum Kreuz 253
Blicke in die Nordische Welt 267
Reden und Schweigen 267
Das Schweigen des Todes 269
Das Heilige und das Unheilige 276
Ein Traum in Island und ein Spruch der Havamal . . . 284
Der heilige Genesius in der Legende, im Drama und im Oratorium . 297
Die Englische Spanierin des Cervantes 323
Marien Klage 342
Tristan und Isolde 367

Buchdruckerei von Herrcke & Lebeling in Stettin.

Damaris.

Eine Zeitschrift

von

Ludwig Giesebrecht.

1861.

Stettin, 1861.
Verlag von Th. von der Nahmer.
Müller'sche Buchhandlung.

1881/107. 900

Weiter, weiter in die Ferne,
Thor der Welt ist aufgethan!
Geh und folge lichtem Sterne
Ueber Berg und ebnen Plan,
Ueber Ströme, über Weiher,
In die dunkle See hinaus!
Aber Ruh und Sabbathfeier
Hat nur Zions heilig Haus.

Meines Schiffleins Wimpel wallen
In der lauen Abendluft,
Und die Pilgerlieder hallen,
Und der Pilgerfährmann ruft.
Vorwärts, durch die Meeressunde,
Meine Seele, sei nicht laß;
Bald ertönt aus Aller Munde:
Salve sancta civitas!

KOEN. BIBL. DER UNIVERS. HALLE.

Vom Fragen.

Reden und Schweigen wurden früher*) unterschieden als aus sich hinaus gewandtes, als in sich hinein gewandtes Denken. Betrachtet man nun dies Letztere näher in seiner Bewegung: es ist Fragen und Antworten, ist ein innerer Zwiesprach. Wir verbergen das mitunter vor andern, vor uns selbst; wir vermeiden die Form der Frage, schwächen sie ab oder lassen sie ganz fallen, mißachten vielleicht gar, was der Antwort voraus geht, als ein trübes, düsteres Gähren des Geistes, das noch kein Denken ist; denn es nimmt sich stattlich aus, wenn der Gedanke fertig, wie ein vollendetes Kunstwerk, in die Welt heraus treten kann. Aber von diesem Denken, das erscheinen und scheinen mögte, ist hier ja nicht die Rede; nach Innen sei der Blick gewandt.

Fragen ist Suchen: die Griechen hatten für beide Begriffe dasselbe Wort in ihrer Sprache**), ebenso die Römer***). Antworten ist also Finden, die Antwort das Gefundene, ein Wissen, ein Gedanke: welche Gedankenform ist damit noch nicht gesagt. Beginnen wir mit der, in welcher der innere Zwiesprach zunächst erkennbar und anerkannt da liegt, mit dem einfachen Urtheil. Es geht aus der Thätigkeit des Urtheilens hervor, und dies Letztere, worin besteht es, wenn nicht in dem nun verneinenden, nun bejahenden Suchen und Finden des Oberbegriffes zu einem gegebenen, das heißt zuerst gedachten Unterbegriff.

---

*) Damaris 1860. 1.

**) Ζητέω, ζήτησις.

***) Quaero, quaestio.

Alles Suchen oder Fragen ist nun, nach Aristoteles, auf das Sein eines Etwas gerichtet, das Sein aber ist wieder schlechthin oder theilweise*), das Sein oder das Sosein des Etwas. Nach dem Sosein wird in zwiefacher Weise gefragt, ob etwas so ist, und warum es so ist. Eben so zwiefach ist die Frage nach dem Sein, ob etwas ist, und was es ist. Die Fragen nach dem Sosein suchen also Attribute des Etwas, die Fragen nach dem Sein das Etwas selbst**), d. h. im Urtheil den Unterbegriff. Die Oberbegriffe oder die Attribute, nach welchen kann gefragt werden, damit zugleich alle außerhalb der Satzverbindung möglichen Aussagen***), hat Aristoteles klassificirt in Substanz, Quantität, Qualität, Relation, Ort, Zeit, Lage, Haben, Thun und Leiden†): das die viel genannten Kategorien oder Prädicamente, zur Aushülfe in den mancherlei Entfaltungen der Frage, ob etwas so ist.

Wird aber gefragt, was etwas ist, so wird die Antwort durch die Definition des Unterbegriffs gegeben††). Dieser als Anhalt dienten die Prädicabilien†††), welche zuerst, noch ohne jenen Gesammtnamen, wieder Aristoteles besprochen hat*), später hat sich dessen Commentator Porphyrius über sie ausgelassen**), noch später ist ihnen der Lateinische Name beigelegt.

Die Definition zeigt den definirten Begriff als denkbar und möglich, dessen Wirklichkeit ist dadurch noch nicht bewiesen, die Frage, ob er ist, nicht beantwortet. Eben so sagt die Antwort auf die Frage, ob etwas so ist, nur die Möglichkeit des Soseins, nicht dessen Wirklichkeit aus; nach dieser sucht die Frage, warum etwas so ist. Als bewiesen aber gilt die Wirklichkeit eines Begriffs, wenn dieser in einem andern begründet ist, sei es der Form, sei es der Materie

---

*) Aristot. Analyt. post. II. 2. Die Griechischen Ausdrücke ἁπλῶς, ἐπὶ μέρους.

**) L. c. II. 1.

***) Τὰ κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγόμενα.

†) Aristot. Categ. 4. Top. I. 9.

††) Aristot. Analyt. post. II. 3.

†††) Die fünf: species, genus, differentia, proprium, accidens.

*) Aristot. Top. I. 5. II. 1. IV. 1. V. 1. VI. 1.

**) In der Isagoge. Abgedruckt in der Ausgabe des Aristotelischen Organon von Pacius.

nach, sei es als in seiner Ursache oder als in seinem Endzweck*). Die Beweisführung geschieht durch den Schluß. Dazu ist der Mittelbegriff erforderlich, denn dieser enthält die Ursache und den Grund der Sache**). Um sein Auffinden, überhaupt das Auffinden der letzten Gründe jeder Wissenschaft***) zu erleichtern, brachte Aristoteles zuerst die möglichen Mittelbegriffe unter gewisse Ordnungen, Topen oder Oerter genannt†). Cicero hat, dem Aristoteles folgend, doch ein verändertes System der Art aufgestellt††). Spätere Rhetoren haben weiter gemäkelt, geändert; eine allgemein anerkannte Topentafel ist nicht zu Stande gekommen.

Aber Topen, mit ihnen die Prädicamente und die Prädicabilien wurden als wesentliche Stücke der Dialectik von Hrabanus Maurus bis auf Sturm und Melanchthon in den Deutschen Schulen überliefert. Jene beiden haben sie auch in das evangelische Deutschland hinein getragen, mit dem Unterschiede nur, daß Meister Philipp die Prädicabilien des Porphyrius beibehielt†††), der Straßburger Rector auf deren ursprüngliche Fassung bei Aristoteles selbst*) zurück ging**). Und noch am Ende des siebenzehnten Jahrhunderts erklang das Lob der Drei aus dem Munde des Philosophen Leibnitz.

Der fünfzigjährige Mann erinnerte sich der Zeit, da er die Nicolaischule in Leipzig besuchte, und seines ersten philosophischen Unterrichts durch Jakob Thomasius***). Als Knabe von dreizehn Jahren, berich-

*) Aristot. Analyt. post. II. 2. 11.

**) L. c. II. 4.

***) Arist. Top. I. 2.

†) Griechisch τόποι, Lateinisch loci. Die oben angegebene Deutsche Benennung hat schon Luther: Gott hat sie an einen Ort gesetzet, den ihr in eurer Rhetorica nicht findet. Marheineke Geschichte der teutschen Reformation II. 451. Von den Oertern des Aristoteles handeln dessen Topika.

††) Cic. Topica 6—78.

†††) Ph. Melanthonis Erotemata dialectices. Witebergae 1594. 8. etc.

*) Top. I. 4.

**) Joannis Sturmii Partitionum dialecticarum libri IV, emendati et aucti. Argentorati 1549. I. 2.

***) G. W. v. Leibnitz Theodicaea, aus dem Französischen übersetzt (von Richter). Amsterdam 1726. 839. Bruckeri historia philosophiae. T. IV. P. I. 336. P. II. 338. Die beiden zuletzt angeführten Stellen

tete er, da er eine Zeit lang in die Historien und Poeten vertieft gewesen, habe er zuerst die Logik gehört und sogleich gemerkt, es müsse darin etwas Großes stecken. Die größte Lust habe er an den sogenannten Prädicamenten empfunden, die ihm vorgekommen, als eine Musterrolle aller Dinge der Welt, und er habe in allerhand Logiken nachgesucht, um zu sehen, wo solch Register am besten und am ausführlichsten zu finden. Bei solchem Eintäfeln der Kenntnisse sei er in Uebung der Eintheilung und Aftereintheilung als einen Grund der Ordnung und als ein Band der Gedanken gekommen. Weiter erzählte er, wie er auch bemerkt, daß die Topica oder Sammelplätze der Erklärungs- und Beweismittel nicht wenig dienen, uns dasjenige, so wir zwar im Kopf aber nicht in Gedanken haben, zu gehöriger Zeit zu erinnern, also nicht nur von den Sachen viel herzuschwätzen, sondern auch sie besser zu untersuchen, und wie er bereits damals bemerkt, daß solche Plätze (loci) oder Hauptsitze als Quellen zu gebrauchen, nicht nur der Beweismittel einer dargestellten Wahrheit, sondern auch der Erklärungsmittel einer vorgegebenen Sache, und daß sie also nicht allein Beweislichkeiten (argumentabilia) so zu reden, sondern auch Beileglichkeiten (praedicabilia) seien, also die bekannten fünf Prädicabilia des Porphyrii beiweiten nicht zureichen, welche nur die praedicata in recto oder Benennungen und auch die nicht alle in sich halten; diejenigen Prädicabilia aber, so da dienen, pro praedicatis in obliquo oder die Quellen der Anbeilagen, wenn man so reden dürfe, habe Porphyrius übergangen und diese stecken in topicis. So entstehe eine gewisse Kunst zu fragen, nicht nur den Richtern und Berichtenden dienlich, sondern auch auf Reisen wohl zu gebrauchen. Dahin gehöre auch die Kunst, die Natur selbst auszufragen, ars experimentandi, so Verulamius wohl angegriffen*).

Also Leibnitz. Er betrachtet die Logik, wie seine Zeit es liebte, als instrumentale Philosophie, würdigt demgemäß deren Formen von Seiten ihrer Brauchbarkeit beim Studium anderer Wissenschaften und in den Thätigkeiten des äußern Lebens. Das Verfahren hat sein

---

zeigen, daß die Angabe der ersten über die Schule, in der Leibnitz unterrichtet wurde, zu berichtigen ist.

*) Leibnitii Opera philosophica ed. Erdmann. I. 420. 421. Der Aufsatz ist i. J. 1696 geschrieben.

Recht und seine Bedeutung; doch mögte ich den Gegenstand anders auffassen. Man verstatte mir eine vielleicht auffallende Parallele.

Ich trete im Treppenhause des Berliner Museums vor Kaulbachs Gemählde die Kreuzfahrer. Der Zug der Wallfahrenden geht im Vordergrund des Bildes von der Linken zur Rechten und steigt dann eine Anhöhe hinauf von der rechten Ecke unten gegen die obere linke. Hier oben der ungeordnete Vortrab, wehende Fahnen, die das Kreuz an den obern Enden der Stangen tragen, auch hoch gehobene Kreuze mit Blumenkränzen umhangen, ansprengende Reiter, Fußgänger, zum Theil auf die Kniee, auf das Angesicht nieder geworfen. Der geordnete Zug folgt. Eine Reihe gewaffneter Krieger zu Pferde eröffnen ihn. Hinter ihnen auf der geneigten Fläche drei Herrschaften, im Vordergrunde drei Leidenschaften: so läßt sich die Gliederung im Großen bezeichnen. Von den Herrschaften erscheint als die mittlere das Regiment des im Sacramente gegenwärtigen, aber verborgenen Christus: sechs Jünglinge, barfuß, barhaupt, in langen weißen Kleidern tragen, Psalmend singend, das Sacramenthaus. Vor ihm die geistliche Herrschaft, drei Männer zu Roß in priesterlicher Kleidung, das Haupt des mittleren ist mit dem Cardinalshut bedeckt, auf den Häuptern der beiden andern die Inful, der zur Rechten hält den Bischofsstab, der zur Linken das Kreuz. Hinter dem Sacrament die weltliche Herrschaft. Zuerst ein einzelner Reiter, es ist der Kaiser, die Krone in seiner Linken ist die Kaiserkrone. Hinter ihm in einiger Entfernung drei Männer zu Fuß; der in der Mitte legt jedem seiner beiden Nebenmänner vertraulich eine Hand auf die Schulter, sie sind seines Gleichen. Er selbst aber und sein Genosse links tragen offene Kronen über den Helmen, der dritte ist barhaupt: man wird in ihnen die Vertreter des christlichen Königthums erkennen müssen, vielleicht mit einer Anspielung auf die heiligen drei Könige der Legende. Seitwärts von den Königen deren Gefolge und die Insignien der weltlichen Herrschaft; bekränzte Feldzeichen, die Fahne des heiligen Georg, das Banner mit der Inschrift Deus vult, Trophäen, Schätze und Kleinodien werden getragen, kampfbereite Vasallen erheben ihre Schwerter.

Von den drei Leidenschaften im Vordergrunde des Bildes erscheint links die Frauenminne, zwei Liebespaare neben einander. Das eine Mann und Weib aus dem Abendlande auf einem Pferde,

sie beide Arme um ihn schlingend, auch der Falke begleitet seinen Herrn, auf dessen Schilde sitzend: es sind Ehegatten auf der Pilgerfahrt. Neben ihnen die Jungfrau mit der Krone auf dem Haupt, schwarze Sklaven tragen ihren schwebenden Sitz; das ist die christliche Herrin im Morgenland, das Byzantinerreich, wenn man will. Ihre feine Hand ruht in der des stattlichen abendländischen Ritters, der neben ihr geht und sein Schwert hoch und muthig erhebt für sie. Rechts der Frauenminne die einsiedlerische Gottesminne, derselbe Gegensatz also, den auch Runge auf seine Weise in den Vignetten zu Tiecks Minneliedern veranschaulicht hat*). Hier aber ist die Gottesminne verschlungen mit einer dritten Leidenschaft, der Kunst; drei Sänger und Spielleute, zwei mit Harfen und durch Lorbeerkränze ausgezeichnet, der dritte ohne Lorbeer, mit Fidel und Fidelbogen, fassen vier ascetische Pilger ein.

Im Hintergrunde liegt auf der Ebene ausgebreitet die heilige Stadt Jerusalem. Darüber in den Wolken erscheint Christus selbst, stehend, beide Arme zum Segnen ausgebreitet; dicht neben ihm zu seiner Rechten Maria, auf beide Kniee niedergesunken, die Hände gefaltet, weiterhin auf jeder Seite drei Verklärte, Zeugen des Herrn. Ihm zur Linken die alttestamentlichen. Der Greis mit dem Hirtenstabe der Erzvater Jakob, von dem die prophetische Verkündigung ausging: Es wird das Scepter von Juda nicht entwendet werden, noch ein Meister von seinen Füßen, bis daß der Held komme**). Der mit dem geschlossenen Buche des alten Bundes und dem Palmenzweige, dem festlichen Erinnerungszeichen der Nähe des Herrn***), ist Maleachi, der geweissagt hat: Bald wird kommen zu seinem Tempel der Herr, den ihr suchet und der Engel des Bundes, deß ihr begehret†). Neben ihm Johannes der Täufer mit dem Kreuz, die Stimme des Rufers in der Wüste: Er ist mitten unter euch getreten††). Zur Rechten Christi die neutestamentlichen Zeugen von ihm. Dem Herrn zunächst Einer aus den Fischern von Galiläa, vermuth-

*) Damaris 1860. 131. 132.

**) 1 Mos. 49, 10.

***) 3 Mos. 23, 40. Nehem. 8, 15. 17. Ps. 118, 27. Matth. 21, 8. Marc. 11, 8. Joh. 12, 13. Offenb. 7, 9.

†) Mal. 3, 1.

††) Joh. 1, 26.

lich Andreas, der erste von den Jüngern des Täufers, der es aussprach: Wir haben den Messias gefunden*). Daneben der Alte, der in dem Buche des alten Bundes forschend lies't; es wird der Pharisäer Nicodemus sein, der erste unter den Schriftgelehrten, welcher in Jesu den Lehrer von Gott gekommen anerkannte, ihn als solchen bezeugte**). Der letzte in der Reihe, der mit der linken Hand auf den Herrn hindeutet, in der rechten den Palmenzweig hält, kann nur der Apokalyptiker Johannes sein, er verkündigt die andre Zukunft des Herrn: Siehe, ich komme bald und mein Lohn mit mir, zu geben einem jeglichen, wie seine Werke sein werden***).

Und wenn wir nun fragen, was alle diese Gestalten belebt, was dem Bilde seine reiche Bewegung giebt; es ist Fragen und Antworten, Suchen und Finden, die in mannigfaltigster Weise einander entsprechen.

Im Himmel, der den Blicken aufgethan ist, Maria, die personificirte triumphirende Kirche. Sie betet d. h. sie fragt und sucht den göttlichen Sohn für die streitende Kirche auf Erden. Der Heiland antwortet, erhört; sein Segen ist die Antwort. Die Gnade, welche von da ausgeht, wird zur wirkenden Ursache des Suchens und Fragens aller Wallenden da nieden. Aber nur zwei unter ihnen finden die vollaus befriedigende Antwort, den Endzweck ihres Fragens in der Ursache selbst, von der es ausging, der Bettler vorne an unter den Asceten, der mit dem Kreuzstabe, seine Scheitel ist kahl, seine Füße nackt, sein Kleid zerlumpt, aber sein Haupt empor gehoben, seine Arme hinauf gestreckt zu dem segnenden Christus; und auf dem stolzen schnaubenden Roß der Kaiser, der den Helm abgelegt und auf dem Sattel angebunden, das Haupt mit einem Dornenkranz umschlungen hat, der anbetend seine Krone dem Himmelskönig entgegen hält.

Bis zu ihm gelangen die übrigen Frager nicht, aber doch zu Antworten, die auf jene letzte näher oder entfernter hinweisen, mit ihr in irgend welcher Beziehung stehen. Den Königen, den beiden Sängern, neben ihnen, der Königin aus dem Morgenlande, den beiden Ehegatten auf einem Roß, dem Vortrab des Zuges ist Jerusa-

*) Joh. 1, 41.
**) Joh. 3, 1. 2.
***) Offenb. 22, 12.

lem, die Stätte des Leidens, der Grabesruhe, der Auferstehung Christi, die Antwort, nach der sie suchen, die sie befriedigt; und doch, wenn man näher darauf einginge; wie verschieden mögte die Bedeutung dieser Antwort für jeden der Fragenden sein. Die Augen der drei Hierarchen sind nicht nach der heiligen Stadt gewendet, doch wissen sie ohne Zweifel, wo sie sich befinden. Der Bischof rechts und der Kardinal neben ihm sehen nachdenklich vor sich hin, der dritte schaut auf das Kreuz, das er in den Händen hält. Fragen sie nach dem Patriarchat in der heiligen Stadt, das einst war, das nicht mehr ist, das neu werden soll; haben sie die Antwort, den Plan der künftigen Kirchengewalt, schon gefunden?

Der Spielmann mit der Fidel, die beiden Alten ihm zunächst, auch wohl die Träger des Sacramenthauses haben in dem Frohnleichnam, den dieses birgt, die Antwort auf all ihr Fragen; sie beten vor ihm an, sie singen ihm Lieder.

Das Dienstgefolge der Könige und des Kaisers hat mit seinem Fragen keine weitere Antwort gefunden, als die immer noch christliche: Jederman sei unterthan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat. Der Wille der Herren ist der Zweck jener treu ergebenen Kriegsleute.

Der kühne Ritter zur Seite der Königin, selbst der eine Mohr, der sie trägt und zu ihr aufschaut, suchen keine andre Antwort als das Angesicht ihrer schönen Herrin, nur sie vermag die beiden weiter nach Jerusalem fragen zu machen.

Allein unter den Asceten schwingt ein Büßender die Geißel gegen seinen eigenen Leib. Ihm ist auf sein Fragen die Antwort geworden: Welche Christo angehören, die kreuzigen ihr Fleisch sammt den Lüsten und Begierden*); hat er sie begriffen?

Also Fragen und Antworten die Bewegung der bildenden Phantasie, wie des sprechenden Verstandes, Suchen und Finden im Organon des Aristoteles und auf dem Bilde Kaulbachs, die zwei Jahrtausende von einander trennen.

Kaulbach ist ein gedankenreicher Mahler, auch in mancherlei gelehrtes Wissen — man sieht es in seinen Gemählden — hat er sich vertieft, wie wenige seiner Kunstgenossen; aber mit dem Aristote-

*) Gal. 5, 24.

lischen Organon hat er sich doch wohl nicht beschäftigt, es liegt zu weit ab von seinem Wege. Doch hat er, wie der Philosoph von Stagira, die Menschenseele beobachtet, sie belauscht in ihrem heimlichen Gebahren, daher die Uebereinstimmung beider. Und die Bibel hat der Mahler gelesen.

Damit ist eine dritte Parallele genannt. Die Bibel lehrt auf das Bestimmteste, daß auch die Bewegung des Glaubens Fragen und Antworten, Suchen und Finden. Wie oft wiederholt sie es: der Herr suchet alle Herzen und versteht aller Gedanken Dichten. Wirst du ihn suchen, so wirst du ihn finden*). Sie rügt, sie beklagt, daß da nicht ist, der nach Gott frage**). Sie erzählt von Abraham, wie er den Herrn gefragt und Antwort von ihm empfangen†), von Mose††), mit dem der Herr redete, wie ein Mann mit seinem Freunde redet†††), von Gideon, der durch das Fell auf der Tenne fragte und Antwort empfing*), von den Aposteln, welchen durch das Loos geantwortet wurde**), vom Fragen und Antworten Sauls und der himmlischen Stimme vor Damaskus, von dem Gespräch des Ananias mit dem Herrn***), von ähnlichen Gesprächen des Cornelius und des Simon Petrus†), von den innern Offenbarungen des Apostels Paulus††). Aber nicht immer fragt die Menschenseele und der Herr antwortet; auch dieser wird der Fragende. So dem Abraham gegenüber, als das Opfer des eigenen Sohnes von ihm verlangt wurde*); so zu Mose aus dem feurigen Busch am Horeb**), so an Simon Petrus die Frage: Hast du mich lieb***)? Und in welchem Christenherzen ist sie nicht erklungen?

---

*) 1 Chron. 29, 9. Vgl. Jes. 55, 6. Jerem. 29, 13. 14. Matth. 7, 7. 8. Joh. 16, 23. 24.
**) Röm. 3, 11.
†) 1 Mos. 18, 22—33.
††) 2 Mos. 5, 22. — 6, 13. 17, 4—6. 32, 11—14. 31—35.
†††) 2 Mos. 33, 11.
*) Richt. 6, 36—40.
**) Apostelgesch. 1, 23—26.
***) A. a. O. 9, 3—16.
†) A. a. O. 10, 1—19. 11, 4—15.
††) 2 Kor. 12, 1—4. 7—9.
*) 1 Mos. 22, 1—19.
) 2 Mos. 3. 4, 1—16. — *) Joh. 21, 16.

Eine vierte Parallele drängt sich heran, die Religionsphilosophie. Unverkennbar sind die Beweise für das Dasein Gottes Antworten auf die Frage, ob Gott ist, wirklich, nicht nur möglich. Also auch in der Vernunft dieselbe Bewegung.

Ist aber Fragen und Antworten überall in unserm Geistesleben erkennbar, so ist das Bewußtsein davon doch wohl als ein wesentliches Stück des Erkenne dich selbst treu zu bewahren. Sind die Prädicamente, die Prädicabilien und die Topen Jahrhunderte lang die Merkzeichen gewesen, an denen es gehaftet hat, mit denen es weiter getragen wurde, so muß man, schon um der Continuität der nationalen Bildung willen, für angemessen erachten, auch sie nicht aufzugeben, selbst wenn sie als unvollkommen erkannt worden: sie sind ja nur Mittel, durch die ein höherer Zweck weniger erreicht, als fort und fort in Erinnerung gebracht wird. Zweck und Mittel sind dennoch in Vergessenheit gerathen.

Als Leibnitz seine Stimme für sie erhob, war schon von Frankreich her das logische System Pierre's de la Ramée, welches dem Organon widerstrebte, in Deutschland eingedrungen und der Anlaß heftigen Streites geworden; auch die Polymathie regte sich bereits*). Darauf hatte des Cartes sein philosophisches System aufgebaut. Es enthielt eine erhabene, tief religiöse Metaphysik, eine mit Phantastereien versetzte Physik, eine unvollständig entwickelte Ethik, über die Logik in den bei Lebzeiten seines Urhebers gedruckten Schriften nur gelegentliche Aeußerungen, auch diese allgemein gehalten; aber das lag am Tage, mit der Aristotelischen Dialectik, wie sie in den Schulen gelehrt wurde, war des Cartes nicht einverstanden. Fast alle Regeln der Logik, hatte er erklärt, dienen nicht so wohl zum Erforschen dessen, was wir nicht wissen, als dazu andern darzulegen, was wir bereits wissen**).

Es ist wahr, schon Melanchthon lehrte, übereinstimmend mit Plato***), die Dialectik sei Deutsch Unterredekunst oder Unterrichtkunst

---

*) Damaris 1860. 195.

**) Renati des Cartes Dissertatio de methodo. Francof. ad Moenum. 1692.,9.

***) Σ. *Τὸν ἐρωτᾶν καὶ ἀποκρίνεσθαι ἐπιςάμενον ἄλλοτι σὺ καλεῖς ἢ διαλεκτικόν; Ε. Οὐκ· ἀλλὰ τοῦτο.* Plat. Cratyl. 390.

zu nennen und sei dieselbe, welche St. Paulus dem Timotheus ans Herz lege, wenn er ihn auffordert*), er solle das Wort der Wahrheit recht theilen**). Sturm bezeichnete sie als die Wissenschaft des Erörterns***) oder als die Kunst des Erkennens, Beurtheilens, Erörterns, was und welcher Art das zum Untersuchen oder zum Lehren Vorliegende sei****). Nicht anders Cäsarius, der Zeitgenosse beider†) und Rudolf Agricola, ihr Vorgänger††), nicht viel anders noch zu Anfang des siebenzehnten Jahrhunderts Burgersdik†††) in dem Lehrbuch der Logik, das er auf Verlangen der Staaten von Holland zum Gebrauch in den Schulen der Provinz verfaßte, und das beinahe hundert Jahre später noch einmal für das Joachimsthalsche Gymnasium in Berlin neu aufgelegt wurde*). Aber ist denn andre unterrichten und sich selbst unterrichten, andre lehren und sich selbst lehren so wesentlich von einander verschieden, daß eins dem andern widerstritte, oder ist nicht vielmehr der Unterricht anderer das Abbild des Selbstunterrichts?

Doch hatte des Cartes an der Logik etwas Wesentliches vermißt: was war es, wie war jene umzugestalten, damit dem Mangel abgeholfen werde? Die Frage beschäftigte nach dem Tode des Philosophen manche seiner Anhänger. In Deutschland war es vornämlich Clauberg, der durch seine alte und neue Logik zu vermitteln suchte. Ihm standen nur die von seinem Meister selbst in Druck gegebenen Schriften zu Gebote.

---

*) 1 Timoth. 2, 15.

**) Melanthonis Erotemata dialectices 2. 7.

***) Disserendi disciplina. J. Sturmii Partitionum dialecticarum libri IV. Argentorati 1549. fol. 3. a.

****) Ars perspiciendi, dijudicandi, disserendi, quid et quale sit, quod ad disserendum docendumve est propositum. L. c. fol. 1. b.

†) — — disserendi artem, quam dialecticen Graeci vocant. Dialectice Joannis Caesarii. Coloniae 1559. 1.

††) Erit ergo nobis hoc pacto definita dialectice ars probabiliter de qualibet re proposita disserendi. Rodolphi Agricolae de inventione dialectica libri omnes. Coloniae 1548. 126. 127.

†††) Geb. 1590, gest. 1636.

*) Logica dirigit intellectus nostri rationem sive conceptus eosque docet apta oratione interpretari. Burgersdicii institutionum logicarum synopsis sive rudimenta logica, in usum Gymnasii regii Joachimici, quod Berolini floret, recusa. Berolini 1716. 3,

Später erschien in Frankreich die Logik von Port Royal (1662). Arnauld und Nicole, beide Cartesianer, waren die Verfasser des Buches; Clerselier, derselben philosophischen Schule angehörig und ihrem Stifter persönlich befreundet, hatte ihnen aus dessen Nachlaß einen handschriftlichen Aufsatz mitgetheilt*), der über die Cartesianische Logik keiner Ungewißheit Raum ließ. Allein jene Männer hatten sich nicht unbedingt an die Lehre des von ihnen hochgeachteten Philosophen hingegeben, sie waren Jansenistische Theologen und hatten ihr Buch für den Jugendunterricht bestimmt: so entnahmen sie aus Clerseliers Mittheilung auch nur, was ihrem Zweck diente.

Die Logik war ihnen die Kunst zu denken d. h. seine Vernunft im Erkennen der Dinge richtig zu leiten, sowohl zum Zweck der eigenen Belehrung als der Belehrung anderer**), Methode die Kunst eine Folge von mehreren Gedanken gut zu ordnen, entweder damit man die Wahrheit entdecke, die man nicht weiß, oder sie andern faßlich mache, wenn man sie weiß. Als die Methode für den erst genannten Zweck galt die Analyse, für den letztern die Synthese.

Die Kunst zu denken hatte auch ihre Fragen; sie entnahm diese, wie ausdrücklich bemerkt wurde, aus des Cartes Handschrift. Es waren Realfragen (questions de choses) und Verbalfragen (questions de mots). Letzere fand man, wo es sich darum handelte, Räthsel zu lösen oder dunkle und zweideutige Worte eines Autors zu erklären. Die Realfragen wurden auf vier Arten zurück geführt, je nachdem sie die Ursachen durch die Wirkungen, die Wirkungen durch die Ursachen, das Ganze durch die Theile, einen Theil durch das Ganze und irgend welchen Theil zu finden suchen***).

Was der herkömmlichen Logik mangelte, war nach diesen Erörterungen, die Analyse. Aber im Aristotelischen Organon beschäftigen sich beide Analytika eigens mit ihr. Und läßt sich behaupten, die Synthese sei die zur wissenschaftlichen Mittheilung allein geeignete Methode? Des Cartes selbst war dieser Ansicht keinesweges. In

*) La logique ou l'art de penser par M. M. de Port-Royal. Edition de Barré. Paris 1857. 308. 309.

**) L. c. 27.

***) L. c. 308—310.

meinen Meditationen über die erste Philosophie — so äußerte er sich — bin ich allein der Analyse gefolgt, als dem wahren und besten Wege zum Lehren; denn die Synthese, welche in geometrischen Dingen sehr zweckmäßig nach der Analyse eintritt, läßt sich auf metaphysische nicht so gut anwenden. Der Unterschied beruht darin, daß die ersten Begriffe, welche in der geometrischen Demonstration voraus gesetzt werden, sinnenfällig, wie sie sind, jeder leicht zugiebt, daß die Schwierigkeit hier also nur in der richtigen Ableitung der Consequenzen liegt; dagegen in metaphysischen Dingen macht nichts mehr Mühe, als die ersten Begriffe klar und bestimmt zu fassen. Sie sind zwar ihrer Natur nach nicht weniger bekannt, ja bekannter als die von den Geometern in Betrachtung gezogenen, aber da ihnen viele Vorurtheile der Sinne, an die wir von Jugend auf uns gewöhnen, entgegen stehn, so werden sie nur von denen vollkommen erkannt, welche sehr aufmerksam sind, nachdenken und den Geist, so viel möglich, von den körperlichen Dingen abziehn; würden sie allein gesetzt, so könnten sie leicht von den Freunden des Widerspruchs geleugnet werden*). Man darf diesem Zugeständniß wohl die Frage hinzufügen: Wird der Vortrag selbst der Geometrie dadurch, daß er vom Punkt zur Linie, von dieser zur Fläche und weiter zum Körper vorgeht, in der That faßlicher, als wenn er den umgekehrten Weg einschlüge, der zugleich die Entstehung dieses Wissens erkennbar machte? Der Körper begrenzt von Flächen, die Fläche von Linien, diese von Punkten: das begreift auch ein Kind. Dagegen ein Ding, das weder Länge, Breite noch Dicke hat — die Definition läßt sich nachsprechen und auswendig lernen, aber das Definitum zu fassen, eine Bestimmtheit im Raum zu denken, die jede räumliche Bestimmtheit verneint, also einen völlig leeren Begriff: das ist eine harte Zumuthung.

Von den Fragen sind die Verbalfragen dem Organon des Aristoteles fremd; sie dürften auch richtiger in der Grammatik oder in der Rhetorik ihre Stelle finden, als in der Logik. Die Realfragen gehören zu denen, welche einen Beweis suchen, zu den Aristotelischen, ob etwas ist und warum etwas so ist. Diejenigen Fragen, an welche die Prädicamente und die Prädicabilien mahnen, schienen

*) Des Cartes Meditationes de prima philosophia. Francof. 1692. 75.

für des Cartes nicht vorhanden. Doch waren sie ihm unmöglich unbekannt.

Das Räthsel lös'te sich, als funfzig Jahre nach dem Tode des Philosophen dessen nachgelassene Werke im Druck erschienen (1701), unter ihnen die Regeln für die Leitung des Geistes, derselbe Aufsatz, welchen die Verfasser der Logik von Port-Royal auf ihre Weise benutzt hatten.

War dem Aristoteles was wir wissen wollen oder fragen der Zahl nach eben so viel, als was wir wissen*), so wurde nun gelehrt, alles, was erkannt werden könne, sei in einfache Urtheile und in Fragen zu unterscheiden**). Die ersteren, so fern sie Principien, zum Theil auch deren unmittelbare Consequenzen, werden durch Intuition***) und deren ergänzende Fortsetzung, die Induction, erkannt†), die Fragen durch Deduction††). Damit war begreiflich allem empirischen Erkennen der Charakter des fragenden und antwortenden Denkens abgesprochen, als wäre Erfahren ohne Aufmerken möglich, als wäre dieses nicht Fragen, jenes nicht Antworten.

Die Prädicamente, die Prädicabilien hatten in einer solchen Theorie des Erkennens keine Bedeutung mehr, aber vielleicht die Topen. Clauberg hatte eine Tafel dieser entworfen, die für das System geeignet schien: sie war auch in die Logik von Port-Royal aufgenommen. Des Cartes selbst erklärte nun, er unterscheide nicht, wie die Dialectiker, im Schluß zwei äußerste Termini und einen mittleren, sondern betrachte die Sache im Ganzen in der Weise, in jeder Frage sei zum ersten nothwendig etwas Unbekanntes, sonst wäre die Frage unnütz, zum andern müsse dies Unbekannte irgend wie bezeichnet sein, sonst würde uns nichts bestimmen, dies und nicht jenes zu suchen, zum dritten könne es nur durch etwas Bekanntes bezeichnet sein†††). Also auch die Topen verschwanden, die letzten Merkzeichen einer regelmäßigen Bewegung des Denkens; das Orga-

*) Aristot. Analyt. post. II. 1.

**) Oeuvres morales et philosophiques de Descartes, par Prevost. Paris 1855. 405.

***) L. c. 359—361.

†) L. c. 374—376.

††) L. c. 402 etc.

†††) L. c. 407.

non des Aristoteles mit allem, was daran hing und daraus abgeleitet war, schien für immer beseitigt. Die Mathematik sollte in die Stelle der Logik treten.

Denn des Cartes erkannte keine andere Materie der körperlichen Dinge an, als die Quantität*). Die Imagination aber war ihm eine gewisse Anwendung des Erkenntnißvermögens auf einen Körper, der jenem innigst gegenwärtig, den es wie gegenwärtig anschaue**). Freilich lasse, außer der körperlichen Natur, welche das Object der reinen Mathematik, sich noch vieles andre, wenn auch minder deutlich durch Imagination ergreifen z. B. Farben, Töne, Affectionen des Geschmackes, Schmerz und dergleichen***); allein gesetzt man habe sein Absehn z. B. ausschließlich auf die Farbe, so sei doch diese unleugbar etwas von Ausdehnung, mithin von Figürlichem. Worin läge dann der Uebelstand, wenn man nichts von dem verneine, was ein anderer etwa von der Farbe denken mögte, doch sie nur als figürlich betrachte und den Unterschied zwischen dem Weißen, Blauen, Rothen rc. als den zwischen verschiedenen Figuren auffasse. Dasselbe lasse sich von allen Dingen sagen, denn es sei gewiß, daß die unendliche Menge der Figuren genüge, um die Unterschiede der sinnlich wahrnehmbaren Gegenstände auszudrücken****). Können demnach alle Naturerscheinungen durch mathematische Demonstration erklärt werden, so seien auch keine andern Principien der Physik als die mathematischen zulässig und wünschenswerth†), denn von allen, welche bisher in den Wissenschaften die Wahrheit gesucht, seien doch augenscheinlich allein die Mathematiker im Stande gewesen, einige Demonstrationen d. h. zuverlässige und evidente Gründe zu entdecken††). So ging begreiflich jede natürliche Qualität in der Quantität unter.

Welche Widersprüche einigte dies System in gutem Glauben! Eine Metaphysik, neu gestaltet, aber ruhend auf alt christlicher Ueberlieferung, und eine zur Mathese verkümmerte Logik, die deutlich

---

*) Des Cartes Principia philosophiae. Francof. 1692. 40.

**) Des Cartes Meditationes de prima philosophia. 31.

***) L. c. 32.

****) Oeuvres morales et philosophiques de Descartes. 393.

†) Des Cartes Principia philosophiae. 40.

††) Des Cartes Dissertatio de methodo. 10.

erkennbaren Anfänge jener materialistischen Philosophie, die Hemsterhuys beklagte und verwarf, ohne sich von ihr lösen zu können*).

Die Cartesische Lehre fand auch in Deutschland Eingang. Hier behauptete seit lange der Verstand im Geistesleben der Gebildeten die erste Stelle; der aber hatte unter den ermüdenden Streitigkeiten der Ramisten und Antiramisten sich in kleinliche logische Bestimmungen verstrickt, das Bewußtsein von dem einfach großen Gesetz der Bewegung alles Denkens, wie Aristoteles jenes gelehrt hatte, war mehr und mehr verdunkelt. Und nun die Intuition, dies ungebundene Schweifen der Phantasie; selbst im Schluß sollte die Sache im Ganzen d. h. phantasirend betrachtet werden: das war, scheint es, wie ein Heraustreten aus dem Kerker in die lachende Frühlingslandschaft. Dennoch gelangte die aus Frankreich herüber gekommene Neuerung nicht zu unbedingter Annahme. Eklektische Philosophie! lautete damals die Losung unter den Deutschen Männern der Wissenschaft**).

Am allgemeinsten beigestimmt wurde dem Widerspruch gegen die Aristotelische Logik. Selbst Spener, das Haupt der pietistischen Theologen, äußerte, ganz abweichend von der Ansicht Melanchthons, die Philosophie des Aristoteles habe mehr als irgend eine andre der Kirche geschadet; ein Jahrhundert, das an scharfsinnigen Geistern so reich sei, könne die alte Knechtschaft nicht mehr tragen, sie gehe augenscheinlich zu Ende***).

Unter den Logikern der Zeit entfernte sich Christian Wolf†) am meisten von der so gefährlich erachteten Philosophie. Die Prädicamente, die Topen kannte sein System nicht einmal dem Namen nach, die Fünf: Species, Genus, Differenz, Proprium und Accidens wurden erwähnt, auch in der Lehre von der Definition ihr Gebrauch gezeigt††), die herkömmliche Benennung, fand keinen Raum. Vom Fragen meldete es nur, es gebe eine erotematische Methode zu disputiren, aber die syllogistische sei ihr unbedenk-

*) Damaris 1860. 244.

**) Bruckeri Historia philosophiae. T. IV. P. II. 10—12.

***) L. c. T. IV. P. I. 261.

†) Geb. 1679, gest. 1754.

††) Christiani Wolfii Philosophia rationalis sive logica. Editio tertia. Francofurti et Lipsiae. 1740. 149—154. 201—211.

lich vorzuziehen, und es sei um so weniger nöthig, daß man viel von ihr sage, da sie unsern Sitten gar nicht entspreche*).

Christian Thomasius**) verhielt sich gegen die Merkzeichen des Fragens nicht eben anders, als sein jüngerer Zeitgenosse Wolf. Des Genus, der Species und der Differenz gedachte er in der Ontologie***); die Oerter hielt er für ganz nichtig, obwohl die alten und neuen Dialectici viel Wesens davon machten †), von den Prädicamenten und den Prädicabilien war in seinem Buch gar nicht die Rede. Aber das Fragen hatte ihm noch eine Bedeutung. Er unterschied unter den Wirkungen des menschlichen Verstandes in Ansehn der äußerlichen Dinge zweifelhafte und unzweifelhafte. Bei erstern fragt man allezeit nach etwas††), denn zweifeln heißt nicht mehr, als wanken oder fragen, und weil, wer nach etwas fragt, ordentlich auch etwas sucht, woher bei den Lateinern quaerere zugleich fragen und suchen heißt, so begreift sich leicht, daß zweifeln, wanken, fragen und suchen Eines ist†††). Die Wirkungen der menschlichen Vernunft, wird dann weiter aus einander gesetzt, gehen entweder auf ein äußerlich Ding an und für sich selbst oder in Betrachtung und Conferirung mit andern Dingen. An und für sich selbst betrachtet man etwas entweder nach seinem Sein oder Existenz, oder nach seinem Wesen, Beschaffenheit oder Essenz. Bei beiden betrachtet man entweder das ganze Ding überhaupt oder einzeln nach seinen Theilen und Stücken. Zu der Existenz gehören die Fragen: ob, wann und wo? zu dem Wesen die Fragen: welchergestalt und was maßen? Wenn der Verstand ein äußerlich Ding mit dem andern conferirt und beide als gegenwärtig betrachtet, so zählt er entweder dieselben oder misset sie gegen einander ab. Hieher gehören die Fragen: wie viel, wie groß, wie gleich? Wenn er aber das eine als gegenwärtig, das andre als zukünftig ansiehet, so betrachtet er entweder der Dinge Bewegung oder ihre Dauerung oder ihren Ursprung oder ihre Wirkung. Hieher

*) L. c. 788.

**) Geb. 1655, gest. 1728.

***) Christian Thomasens Einleitung zu der Vernunftlehre. Fünfte Auflage. Halle 1719. 44. 45.

†) A. a. O. 141.

††) A. a O. 35.

†††) Christian Thomasens Ausübung der Vernunftlehre. Halle 1719. 27. 28.

gehören die Fragen: woher, wohin, woraus, zu was Ende*)? Darin war noch ein Nachklang der Analytika des Aristoteles zu vernehmen.

Doch fand sich der Pietimus von dieser Logik weniger abgestoßen, als von der Wolfischen. Der Grund lag unbedenklich in der Stellung, welche beide zu der Mathese nahmen.

Thomasius war der Ansicht, es sei allerdings kein Zweifel, daß diejenigen, welche in mathematischen und sonderlich arithmetischen Begriffen geübt, einen großen Vortheil vor andern haben, doch müsse man deshalb nicht meinen, als ob alle Wissenschaften aus der Zahlenlehre, wie Schlüsse aus einem ersten Princip, müßten oder könnten hergeleitet werden, oder als wenn die Algebra der Grund zu allen Wissenschaften wäre, denn sonst würde man wider die Regel gröblich anstoßen: similia non probant sed illustrant. Vielmehr habe Gott den Menschen mehr als einen Sinn gegeben, die äußerlichen Dinge zu concipiren, also seien auch vielerlei Begriffe, die der Mensch über die concipirten Dinge machen könne**). Der Unterschied aber, der zwischen der analytischen und synthetischen Methode gemacht werde, beruhe auf eitlen Grillen; in der Methode sei nur eine Regel: Ordne eine Erweisung oder Erfindung der Wahrheit, wie du willst, mache es nur nicht ungeschickt d. h. fange allezeit vom leichtesten und bekanntesten an***).

Nach Wolf dagegen ist ein dreifaches Erkennen zu unterscheiden, das historische dessen, was ist und was geschieht, das philosophische des Grundes von dem, was ist und geschah, das mathematische der Quantität der Dinge†); das Erkennen des Grundes und der Folge in ihrem quantitativen Verhalten zu einander ist begreiflich die Verbindung des philosophischen und des mathematischen Erkennens; nur dies gewährt die vollkommene Gewißheit. Wem es um diese zu thun ist, der muß jenen zwiefachen Weg einschlagen††).

Daß christliche Theologie, die der Pietisten vornämlich, mit einer solchen Behauptung nicht übereinstimmen konnte, liegt am Tage. Die Kämpfe der thologischen Fakultät in Halle gegen Wolf sind be-

---

*) Christian Thomasens Einleitung zu der Vernunftlehre. 36. 37.

**) A. a. O. 84—86.

***) A. a. O. 170.

†) Wolfii Philosophia rationalis. 2. 3. 6.

††) L. c. 12. 13.

kannt. Der Graf Zinzendorf bezeichnete seine Stellung zu diesem Zwiespalt treffend in übrigens schlechten Versen:

Besser noch in Phantasie
Stehn, als in Philosophie;
Fühlen wird durch Prüfen just,
Raisonniren ist Verlust *).

Budde **), den Pietisten befreundet, ohne immer gleichen Schrittes mit ihnen zu gehn, führte selbst ein logisches System auf. Manche, äußerte er hier, seien der Meinung, nur durch das Studium der Arithmetik, Geometrie und Algebra könne der Verstand sich an reine Begriffe gewöhnen. Nun wolle er zwar nicht leugnen, daß auf dem Wege einer oder der andere könne angeleitet werden, aber die Ansicht, ein mathematisch geschulter Mensch sei sofort geeignet zu allen Studien, in denen abstracte Begriffe vorkommen, halte er für einen schlimmen Irrthum. Die Erfahrung zeige vielmehr, daß Personen, die in der Algebra und Geometrie aufs höchste geübt, zum Studium der Theologie, der Moral und der Staatswissenschaft die alleruntüchtigsten seien, um so mehr, da sie überall mathematische Begriffe einmengen, was zu mehr als kindischen Irrthümern Anlaß gebe. Im reinen Verstande und in der Imagination, ja in sämmtlichen Geistesvermögen sei alles auf Uebung zurück zu führen ***). Auch die seien im Irrthurm, welche meinten, die synthetische Methode sei zum Lehren, die analytische zum Erforschen der Wahrheit. Nichts hindre beide zu beiderlei Zweck zu gebrauchen, denn wie eine Sache erkannt werde, so könne sie auch gelehrt werden, und unser Nachdenken dürfe nicht so an eine Methode gefesselt werden, daß es davon nicht abweichen könnte †). Aber stellte sich Budde hier des Cartes und Wolf entgegen, dem Aristoteles stand er sofern, als sie. Die Prädicamente erwähnte er beiläufig als eine unbegründete Classification in der Ontologie ††), die Prädicabilien, von denen sonst so viel Re-

*) Varnhagen von Ense Leben des Grafen von Zinzendorf. Berlin 1830. 467.

**) Geb. in Anklam 1667, gest. in Jena 1729.

***) Buddei Elementa philosophiae instrumentalis. Halae Saxonum 1703. 171. 172.

†) L. c. 169. 170.

††) L. c. 299. 301.

dens gewesen, unter den allgemeinen Begriffen*), doch machte er in der Lehre von der Definition Gebrauch von ihnen**); die dialectischen Oerter verwarf er, sie führen, anderer Uebelstände nicht zu gedenken, zur Verwirrung des Wahren und des Wahrscheinlichen***). Von einer andern logischen Frage, als der, welche durch den Schluß beantwortert wird, wußte er nichts†). Wolf hatte Recht, das Fragen entsprach den Sitten der Zeit nicht. Christian Thomasius hatte, vielleicht von seinem Vater Jakob, Leibnitzens Lehrer, her noch etwas Altmodisches an sich, war ja auch über ein Jahrzehend älter, als Budde, vor Wolf hatte er gar vier und zwanzig Jahre voraus.

Die Frage liegt nicht fern, wie sich die Polymathie zu diesen logischen Bestrebungen verhalten habe. Sie wollte ja die wissenschaftliche Schulbildung, einen integrirenden Theil der nationalen Bildung, beherrschen; sie behauptete die Encyklopädie zu sein, welche jederzeit so hoch geachtet worden††), und in der unleugbar die Dialectik ihre Stelle hatte.

Gesner†††) machte es dem Lehrer zur Pflicht, der Jugend eine gute Meinung von der Antiquität beizubringen. Er sollte ihr sagen, daß die meisten alten Scribenten die vortrefflichsten Leute ihrer Zeit gewesen und nicht aus andern niedrigen Absichten, sondern einzig und allein um deßwillen geschrieben, damit sie sich bei den Nachkommen ein immerwährendes Denkmal des Verstandes und anderer guten Eigenschaften stiften möchten. Wer also ihre Schriften lese und verstehe, genieße des Umgangs der größten und edelsten Seelen, die jemal gewesen*). Wer den Alten einen so hohen Werth beilegte, wer selbst die Philosophie liebte**), von wem sogar versichert wurde, seine Philosophie sei die Blume der gesammten Philosophie***), der

---

*) L. c. 107.
**) L. c. 160. 161.
***) L. c. 173.
†) L. c. 112.
††) Damaris 1860. 195.
†††) Geb. 1691, gest. 1761.
*) Schulordnung vor die Churfürstl. Braunschweig-Lüneburgische Lande. Göttingen 1738. 96.
**) Ernesti Opuscula oratoria. Lugduni Batavorum 1762. 326.
***) Gesneri Isagoge II. praef.

hatte in einer Zeit, da Aristoteles aufs härteste geschmäht wurde, doch wohl die Aufgabe, über diesen ein wenn nicht schützendes, doch selbständiges, unbefangenes Gutachten kund werden zu lassen. Aber Gesners Philosophie war nichs weiter, als ein modificirter Wolfianismus*); ob er von den Schriften des Aristoteles, namentlich vom Organon irgend etwas gelesen, ist nach den faden, oberflächlichen Auslassungen über ihn**) sehr zu bezweifeln. Doch wollte seine Schulordnung nicht bloß Logik, sondern vornehmer Philosophie in den Gymnasien gelehrt wissen, freilich so, daß den Sprachen kein Abbruch geschehe, was sich von selbst verstand. Der Unterricht war aber dieser. Zuerst wurde ein Compendium der Literargeschichte z. B. Heumanni conspectus durchgegangen, dann folgte ein Cursus der Philosophie nach Ernesti's Initia solidioris doctrinae.

Das Buch enthielt in seiner ersten Ausgabe vom Jahre 1734 eine kurzgefaßte Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften. Es unterschied in der Einleitung, wie Wolf, die Erkenntniß der Dinge, welche sind oder geschehen, als die geschichtliche, von der philosophischen, als der Erkenntniß derselben Dinge mit den Gründen, warum sie sind oder geschehen und warum sie sein oder geschehen können. Was aber ist, hieß es dann weiter, läßt sich in drei Klassen eintheilen, den menschlichen Geist, Gott und alles sinnlich Wahrnehmbare, daher die drei Theile der Philosophie: Psychologie, Theologie und Physik***). So fand sich selbst in der Polymathie noch eine Erinnerung an die Trichotomie Alcuins, nur ist es etwas Anderes, ob diese in dem Lehrbegriff der Schule einmal erwähnt wird, oder ob der Lehrbegriff sie darstellt.

Die Dinge alle, fuhr Ernesti fort, oder doch viele haben manches mit einander gemein, was man wissen muß, ehe man sich an die Betrachtung der besondern Theile geben kann. Diese erste Philosophie wird die Ontologie genannt; sie mit der Psychologie und der natürlichen Theologie zusammen macht die Metaphysik aus. Die Psychologie wiederum unterscheidet in dem menschlichen Geist ein von

---

*) Gesneri Biographia academica Gottingensis ed. Eyringius III. 76—84.

**) Gesneri Isagoge II. 51—55.

***) Die mir vorliegende Ausgabe der Schrift Ernesti's ist die fünfte, vom Jahr 1776. In ihr findet sich das Angeführte: Proleg. 1—3.

Gott ihm eingepflanztes Rechtsgefühl und die beiden Vermögen des Denkens und Wollens, alle drei der Verirrung fähig; daher die Lehre vom wahren Recht, vom richtigen Denken und vom rechten Wollen d. h. Naturrecht, Logik und Ethik. Der dritte Theil der Philosophie gewährt die Erkenntniß, daß jedes Ding seine Quantität hat; mit ihr beschäftigt sich die gesammte Mathematik, die reine und die angewandte*).

Nach dieser Uebersicht wurden zuerst die Elemente der Arithmetik, dann der Geometrie abgehandelt**). Ihnen folgte als der Anfangsgründe der Philosophie erster Theil die Metaphysik, voran die Psychologie***), dann die Ontologie†) und die natürliche Theologie††). Den zweiten Theil machte die Dialectik aus†††); den dritten die Moral, welche das Naturrecht*) und die Ethik in sich begriff**). So war der Inhalt der ersten Ausgabe; die zweite vom Jahr 1745 fügte, vornämlich auf Gesners Rath***), die Physik hinzu†); die dritte, fünf Jahre später, als eine besondere, auch besonders paginirte Schrift, die Rhetorik††); die fünfte erschien erst nach Gesners Tode, i. J. 1769; sie schob zwischen die Moral und Physik die Politik ein†††), so daß an dieser nun die Anfangsgründe der Philosophie ihren vierten Theil hatten*), an der Physik den fünften**).

Das war allerdings weit mehr, als sonst die Schule verlangt hatte, zur Einsicht in die Bewegung des Denkens aber sehr wenig. Die Prädicamente wurden noch genannt in der Ontologie, doch mit der Bemerkung, es sei an ihnen nicht viel gelegen***), auch nur ge-

*) L. c. Proleg. 4. 5.
**) L. c. 13—114.
***) L. c. 117—177.
†) L. c. 178—228.
††) L. c. 229—290.
†††) L. c. 293—404.
*) L. c. 407—504.
**) L. c. 505—618.
***) L. c. XXXVI.
†) L. c. 663—773.
††) L. c. 1—206.
†††) L. c. XLIX.
*) L. c. 621—660.
**) L. c. 661.
***) L. c. 217—220.

nannt die Prädicabilien*), die Topen aus der Dialectik in die Rhetorik verwiesen**): von den Aristotelischen Fragen keine Spur.

So war das Lehrbuch. Gebraucht aber wurde es in der Schule in der Weise, daß der Lehrer einen Paragraphen nach dem andern herlas, der Zuhörer aber hatte den Verstand desselben Deutsch aus dem Buche und hernach Lateinisch mit geschlossenem Buche zu sagen. Wo noch einige Dunkelheit bemerkt wurde, suchte man sie durch Beispiele zu heben. Das nannte Gesners Schulordnung philosophischen Unterricht und fügte selbstgefällig hinzu: Es ist gut einen Grund der Philosophie auch auf Schulen zu legen, aber es ist nöthig, eine gründliche Erkenntniß der Sprachen daselbst zu fassen, wenn nicht alles verkehrt gehen oder die Sache auf Universitäten mit großen Kosten und Beschwerde nachgeholt werden soll***).

Noch nicht vierzig Jahre nach dem Erlaß der Hannöverschen Schulordnung fand der Generalvikar Franz von Fürstenberg†), daß die protestantischen Universitäten sehr gelitten, und der Fortschritt der ächten und nützlichen Aufklärung sei weit zurück geblieben. Die Schuld davon liege in der Vernachlässigung der Gymnasien, denn der größte Theil auch der besten Köpfe, wenn er bis in sein siebenzehntes oder achtzehntes Jahr keine Richtung oder, welches viel ärger, eine falsche Richtung und Geschmack erhalten, habe demnächst den Muth nicht, diesen Abgang bei den in solchem Falle ihm sehr mühsamen Universitätsstudien zu ersetzen und insgemein in der Folge noch weniger††). Eine strenge Kritik der Polymathie. Aber Fürstenberg lenkte von den Verirrungen dieser zurück in den christlich nationalen Lehrbegriff.

Ernesti hatte in der Philosophie die Trichotomie Alcuins wieder gefunden; Fürstenberg führte den Lehrbegriff der Gymnasien auf sie zurück†††). Damit hörte auch das philosophische Allerlei auf, mit dem es kein Ernst war. Die Münstersche Schulordnung vom Jahre 1776 beschränkte den philosophischen Unterricht auf Psychologie und Logik*).

*) L. c. 186.
**) L. c. 358.
***) Schulordnung vor die Churfürstl. Braunschweig-Lüneburgische Lande. 139.
†) Geb. 1729, gest. 1810.
††) Esser Franz von Fürstenberg. Fürstenbergs Schriften 40.
†††) A. a. O. 75. 149. Vgl. Damaris 1860. 201.
*) Esser a. a. O. 75.

Erstere, dem Alexandrinischen Trivium fremd, betrachtete Fürstenberg als Grundwissenschaft für den wichtigsten Theil menschlicher Kenntnisse; doch hört man leicht aus allen seinen Aeußerungen über diesen Unterricht deutlich heraus, er wollte durch ihn und durch die lemmatischen Mittheilungen aus der Ontologie und Kosmologie, welche die Schulordnung in der obersten Klasse vorschrieb, im Grunde nur den logischen Unterricht beleben. Die Regeln, meinte er, welche die Logik dem Verstande als Bedingungen vorschreibt, werden erst durch die Psychologie wahre Gesetze*), und wiederum sollte die Logik vorzüglich die ersten Begriffe aus psychologischen Gründen entwickeln**), sollte empfinden wie denken lehren***), sollte ontologische Sätze in die logische Sprache übertragen ꝛc.†). Man begreift dies Streben, wenn man sich des damaligen Zustandes der Logik erinnert.

Das Lehrbuch von Havichorst††), eigens für das Gymnasium in Münster verfaßt, hielt sich so genau, als möglich, an Lamberts neues Organon†††). Von den Prädicamenten, den Prädicabilien und den Topen erwähnten beide Bücher nichts. Aber die Theorie der Fragen sahe Lambert*) für so erheblich an, als die Theorie der Sätze oder Urtheile; nur waren ihm die logischen Fragen mit den mathematischen Aufgaben gleich bedeutend**). Er theilte jene ein in theoretische und praktische, die ersteren wieder in zwei Arten. Seien zwei Begriffe A und B, meinte er, so könne man entweder nur von A fragen, was es sei, warum es sei ꝛc., oder man nehme den Begriff B mit und frage z. B. ob A auch B sei, wie A dem B zukomme, ob A von B abhänge ꝛc.***). Das klang nach den Aristotelischen Fragen des Seins und des Soseins; aber es war doch

*) A. a. O. 77.

**) A. a. O. 99.

***) A. a. O. 83.

†) A. a. O. 100—102.

††) Ueber diesen Mann, der 1737 geboren ward und 1783 starb, giebt nähere Auskunft: Sökeland Umgestaltung des Münsterschen Gymnasiums durch den Freiherrn von Fürstenberg. Münster 1828. 50. 51. 90—94.

†††) Institutiones logicae, auditorum usibus accommodabat A. Havichorst. Monasterii Westphaliae. MDCCLXXV. praef.

*) Geb. 1728, gest. 1777.

**) Lambert neues Organon I. Vorr. 100—102.

***) A. a. O. I. 276.

nur beispielsweise gesagt, denn weiterhin wurde aus einander gesetzt: die theoretischen Aufgaben geben etwas zu erfinden vor, und wenn sie einfacher sind, so bringt man durch ihre Auflösung einen Satz heraus, welcher die Beantwortung der Frage der Aufgabe ist. Und in diesem Satz kann nun entweder das Subject oder das Prädicat ganz oder eine Bestimmung desselben eigentlich gesucht sein. Die Formeln sind demnach folgende: Zu einem vorgegebenen Prädicat jede Subjecte zu finden, zu einen vorgegebenen Subject jede Prädicate zu finden, zu einem vorgegebenen Subject die besonderen Bestimmungen eines seiner Prädicate zu finden*). Im Allgemeinen ging Lamberts Ansicht dahin, die Wissenschaften seien wohl eigentlich nur eine angewandte Vernunftlehre, und man sollte daher jede Aufgabe in jenen auf logische Aufgaben reduciren können, aber man habe noch wenige Beispiele davon, denn die Vernunftlehre sei weit zurück geblieben, weil man lange Zeit kaum die Lehre der einfachen Schlüsse und einige Canones nebst den Locis logicis darin vorgetragen**). Damit sie aber vorwärts komme, wurde ihr überall die Mathematik als Muster vorgestellt, Euklides galt als der Meister über Aristoteles***).

Also auch in Münster ging die Logik in den Fesseln der Mathese; es war die Bildung der Zeit, von der Hemsterhuys sich niedergedrückt fühlte†). Fürstenberg empfand keine Schwere, doch standen ihm die Griechen fern††), an denen jener sich aufzurichten suchte†††), dafür hatte er sein Christenthum, aus ihm die Freiheit, mit welcher er in der Wissenschaft und im Leben sich bewegte, aus dieser wiederum den Gedanken, die Psychologie in den Lehrplan aufzunehmen und sie in genaue Verbindung mit der Logik zu setzen. Zeigte nun die eine das Denken wie es ist, die andre wie es sein soll, so konnte das

---

*) A. a. O. I. 324. 325. Havichorst zieht die beiden Bestimmungen so in einander: Quaestiones, quae investigant, an, quid, cur res sit, vel quomodo illa perficiatur, reduci possunt ad haec problemata: dato subjecto invenire praedicatum et vicissim, aut invenire relationem, quae est inter subjectum et praedicatum. Havichorst institutiones logicae 146.

**) Lambert a. a. O. I. 287. 288.

***) A. a. O. I. 96. 97. 101. 104. 105. 235. 303. 306.

†) Damaris 1860. 244 ꝛc.

††) Rheinisches Jahrbuch für Kunst und Poesie. Köln 1840. 150.

†††) Damaris 1860. 250. 251.

Urtheilen und das Schließen schwerlich, wie es sonst zu Zeiten geschehen war, zu einer Art praktischen Rechnens mit Begriffen oder gar mit Wörtern werden, vielmehr mußten jene, mit ihnen das Wahrnehmen und das Begreifen, der beobachtenden Erfahrung gemäß, als Thätigkeiten des Denkens in seiner Bewegung erscheinen: es war vor allem, wie der Zweck des Triviums es forderte, auf die Theorie abgesehen. War die Bewegung noch nicht wieder durchaus klar auf allen Stufen als Fragen und Antworten, als dialectisch, wie die Griechen sagten, eingesehen; der Anfang der Rückkehr zu der vergessenen Wahrheit war doch gemacht.

Lassen wir die geschichtliche Untersuchung hier fallen, sie wird von anderer Seite her sich wieder aufnehmen lassen: das Mitgetheilte genügt zur Begründung eines Gutachtens über den logischen Unterricht in den Gymnasien.

Die Logik kann, wie leicht einzusehen, als Gipfel und Ende aller Philosophie, auch als deren Anfang behandelt werden; im Trivium wird sie nur in der letztern Gestalt ihre Stelle finden können. Sie trete also hier ein als ein Wissen, das ohne alle Rücksicht auf spätere Studien seinen Werth und seine Bedeutung in sich hat, das sich jedem besondern philosophischen System möglichst ferne hält und allenfalls jedem als Vorschule dienen kann. Daraus folgt, daß die Logik in der allgemein wissenschaftlichen Schule sich auf empirischer, also psychologischer Grundlage aufbaue.

Wird das zugegeben, so entsteht die weitere Frage, ob Psychologie und Logik jede für sich zu lehren, wie Fürstenbergs Schulordnung wollte, wie auch v. Altensteins Ministerialerlaß aus dem Jahre 1825*) und später das Gesetz vom 4. Juni 1834 bestimmt haben**), oder ob die Logik, was sie aus der Psychologie bedarf, in sich aufnehmen soll. Für das Erstere läßt sich sagen, wenn die Aufgabe des Triviums Erkenntniß der Thätigkeit des menschlichen Geistes sei, so dürfe der Unterricht nicht die des Denkens allein ins Auge fassen,

*) Neigebauer die Preußischen Gymnasien und die höhern Bürgerschulen. Berlin 1835. 121—128.

**) Damaris 1860. 202.

sondern habe ihr gegenüber auch die Willensthätigkeit zu beachten: daß diese über jener vergessen werde, unterliege von moralischer Seite her großem Bedenken. Der Einwurf hat guten Grund, aber läßt sich die Thätigkeit des Willens nicht viel nachdrücklicher, als im psychologischen Unterricht, durch die christliche Katechese zur Sprache bringen, in den Lehren vom Stande der Unschuld, vom Sündenfall, von der Sünde, von der Versöhnung, der Erlösung, der Heiligung? Geschieht dies, und wird zugleich, wie es ja unvermeidlich, das Ineinandergreifen beider Thätigkeiten des Geistes, wo die Gelegenheit sich bietet, in Erinnerung gebracht, so erscheint mir die Aufnahme psychologischer Lemmata in die Logik nicht allein ungefährlich, sondern sogar das Bessere. Kant hat der Verunreinigung der Logik durch die Psychologie widersprochen. Sei es. Schon Platner ist ihm entgegen getreten*); auch das Gymnasium wird sich nicht auf die peripatetische Logik beschränken können, die Kunst des wörtlichen Denkens, gegen deren Uebergreifen schon manches erinnert wurde, es wird sich vielmehr aus der stoischen Logik, der psychologischen Untersuchung der Quellen und des Gehalts aller Arten von menschlichen Vorstellungen, der Würdigung der ganzen menschlichen Denkart**), manches aneignen müssen. Aber Fürstenbergs Plan mit der Psychologie haben die treusten Verehrer des Generalvikars in Münster nicht ausführen können, man hat in der zu großen Ausdehnung des Unterrichts einen Fehlgriff erkannt***).

Psychologische Logik — das Postulat für den philosophischen Gymnasialunterricht steht durchaus im Einklang mit der oft besprochenen Aufgabe des Triviums, dagegen im Widerspruch mit der Forderung, welche die Vorrede zu Trendelenburgs Elementen der Aristotelischen Logik entwickelt. Dank und Achtung dem Verfasser, daß er den Aristoteles der Schule wieder näher gebracht hat; aber das Verhältniß des Gymnasiums zur Universität faßt er nicht anders, als Gesner, der Mann der Polymathie. Von dem Standpunkte aus hat er nicht Unrecht, wenn er möglichst genaue Kenntniß der philo-

---

*) Ernst Platner Lehrbuch der Logik und Metaphysik. Leipzig 1795. 6—9.

**) Die Charakteristik der beiden Logiken gehört Platner a. a. O.

***) Sökeland Umgestaltung des Münsterschen Gymnasiums durch Fürstenberg. Münster 1828. 90. Esser a. a. O. Fürstenbergs Leben. 214.

sophischen Terminologie dem logischen Unterricht im Gymnasium als Aufgabe stellt*) und als Vehikel dazu eine Anzahl aus dem Aristoteles excerpirter Sätze gebraucht. Aber sein Standpunkt ist, wie früher gezeigt wurde**), eben so sehr im Widerspruch mit der bestehenden Gesetzgebung unsres Landes, als mit dem Charakter der sich entwickelnden Jugend. Und die Schule Alexandrinischen Lehrbegriffs, die sich ihres Zweckes in sich bewußt ist, kann einen Unterricht nicht anerkennen, dessen Zweck ihrem eignen Lehrbegriff fremde.

Was aber aus der Psychologie in die Logik aufzunehmen, darüber gehen vielleicht die Ansichten aus einander. Man hört sogar abschreckende Sagen von Fehlgriffen beim Unterricht in der philosophischen Propädeutik. Sind sie anderwärts nicht zu finden, nicht auf der breiten, ebenen Heerstraße des Sprachunterrichts? Und dort ist ein lange verschütteter Weg aufzuräumen und fahrbar zu machen. Dabei stellen sich Schwierigkeiten heraus, die man durch die Flucht, auch durch Reden nicht überwindet; es gilt ans Werk gehn. Ausdauernde Arbeit, selbst wenn sie irrt, scheint mir doch mehr werth zu sein, als das Hasenpanier, wie hoch es über den Weisen und Verzagten flattere. Die Ansichten werden sich klären, werden sich einigen, warum soll es mit einem Schlage geschehen? Warum soll der Genuß, in seine Thätigkeit denkend und erfahrend sich hinein zu leben, dem Lehrer verkümmert werden? Ist doch gerade diese Frische des Strebens für die Schule von großem Werth. Die Jugend einer matten, arbeitscheuen Zeit bedarf der geistigen Anregung durch das Beispiel des Lehrers mehr noch, als der Mittheilung positiver Kenntnisse. So gebe auch ich, als einen Vorschlag, den man berathen, ändern, bessern möge, eine Uebersicht des Inhalts, den meines Ermessens der logische Unterricht im Gymnasiums haben soll.

Empfinden — Empfindung.
Aufmerksamkeit, als Fragen nach dem Wahrnehmbaren.
Wahrnehmen — Wahrnehmung (innere, äußere).
Erinnern.

---

*) Trendelenburg Elementa logices Aristoteleae. Editio quarta. Berolini 1852. VI. VII.

**) Damaris 1860. 197. 202. 208.

Phantasie.
Darstellen durch Bild und Ton.

Begreifen, als Fragen nach der Einheit verschiedener Wahrnehmungen.
Begriff.
Bezeichnung des Begriffs durch das Wort.
Gedächtniß*).
Ueberlieferung von Begriffen durch die Sprache.
Sinnliche, übersinnliche Begriffe.
Substanzen, Accidentien.
Umfang der Begriffe.
Allgemeine, besondere Begriffe.
Inhalt der Begriffe.
Merkmale.
Einfache, zusammen gesetzte Begriffe.
Dunkle, klare, deutliche, undeutliche Begriffe.
Identische, verwandte, verschiedene Begriffe.
Gleichgeltende, coordinirte, subordinirte, disjuncte, disparate Begriffe.
Einstimmige, entgegen gesetzte Begriffe.
Widerspruch, Widerstreit, Vermittlung.

Urtheilen, als Fragen nach dem Sosein eines Begriffs.
Die Prädicamente.
Einfaches Urtheil.
Termini, Copula.
Quantität der Urtheile.
Qualität der Urtheile.
Die Urtheile nach Quantität und Qualität. A. E. J. O.
Urtheilen, als Fragen nach dem Sein eines Begriffs.

---

*) Das Erinnern faßt den Gedanken, das Gedächtniß des Gedankens Zeichen, vornämlich das Wort; daher findet es später als das Erinnern seine Stelle. Vgl. Jean Paul Levana. §. 141—144.

Die Prädicabilien.
Definition.
Folgern, als Fragen nach der unvermittelten Begründung des Soseins oder Seins eines Begriffes.
Entgegensetzung
Conversion der Urtheile.
Contraposition
Induction.
Analogie.
Zusammen gesetzte Urtheile.

Schließen, als Fragen nach der vermittelten Begründung des Soseins oder Seins eines Begriffs.
Mittelbegriff.
Topen.
Einfacher Schluß. Enthymema.
Schlußfiguren.
Schlußarten.
Zusammengesetzte Schlüsse.
Sorites.
Epicheirema.
Dilemma.

Anordnen*), als Fragen nach dem Zusammenhang von Erkenntnissen.
Urtheil, Erkenntniß.

---

*) La logique consiste dans les reflexions, que les hommes on faites sur les quatre principales operations de leur esprit, concevoir, juger, raisonner et ordonner. — — On appelle ici ordonner l'action de l'esprit, par laquelle ayant sur un même sujet, comme sur le corps humain, diverses idées, divers jugemens et divers raisonnements, il les dispose en la manière la plus propre, pour faire connaitre ce sujet. C'est ce, qu'on appelle encore methode. La logique ou l'art de penser par MM. de Port-Royal. 27.

Rhapsodische, systematische Erkenntniß
Wissenschaft.
Eintheilen.
Empirische, rationale Wissenschaft.
Analytische, synthetische Methode.
Semiotik.

Zum Andenken an König Friedrich Wilhelm IV.*)

Wir treten im Geist an die Grabstätte eines edlen Königs, der unser König war; sein Thun, sein Reden, sein Denken, sein Wollen werden uns wie gegenwärtig: wir haben das alles mit erlebt, mit erfahren. Aber indem diese Fülle von Erinnerungen auf uns eindringt, wie können wir umhin an uns selbst die Frage zu richten: Wo ist die Mitte, die volle Entwickelung dieses reichen fürstlichen Lebens? Und wir gedenken an das Wort Göthe's:

Wenn einen Menschen die Natur erhoben,
Ist es kein Wunder, wenn ihm viel gelingt,
Man muß in ihm die Macht des Schöpfers loben,
Die schwachen Thon zu solcher Ehre bringt;
Doch wenn ein Mann von allen Lebensproben
Die sauerste besteht, sich selbst bezwingt,
Dann kann man ihn mit Freuden andern zeigen
Und sagen: das ist er, das ist sein eigen.

Die That der höchsten Selbstüberwindung, welche unser königlicher Herr vollbracht hat, wäre darnach als die Sonnenhöhe seines Lebens zu bezeichnen. Suchen wir sie, rufen wir uns zu dem Zweck die politischen Zustände unseres Vaterlandes zurück, in welche er eintrat, da er den Thron bestieg.

Die Wurzeln dessen, was Preußen in der Gegenwart ist, liegen unverkennbar zumeist in den neun Jahren der Schmach und des Ruhmes von der Niederlage von Jena bis zum zweiten Pariser Frieden. Gleich nach dem Frieden von Tilsit wurde bekanntlich von

*) Gesprochen bei einer Trauerfeierlichkeit in der Aula des Stettiner Gymnasiums.

unserer Regierung der politische Grundsatz erfaßt, was der Staat an materieller Macht verloren habe, sei durch Stärkung der moralischen Kraft des Volkes wieder zu gewinnen. Treffliche, in der Noth bewährte Männer, Stein und Scharnhorst mit ihren Genossen, gaben jenem Princip auf den besonderen Gebieten des Staates die angemessene Gestalt. Eine neue Kriegsordnung, welche alle Söhne des Vaterlandes, gleich verpflichtet, gleich berechtigt, zu dessen Vertheidigung aufrief, machte das stehende Heer für die ganze Nation zu einer Schule nicht nur des Waffendienstes, sondern auch des männlichen Gehorsams. Das Culturedict löste den Ackerbau von früheren Beschränkungen und schuf einen freien Bauernstand. Die Städteordnung zog die Bürger heran zur Theilnahme an der Sorge für das Beste der Gemeine. Es galt überall dem Egoismus entgegenzutreten und in jedem Einzelnen das Bewußtsein zu kräftigen, daß sein Wohl und seine Würde mit dem Wohl und der Würde des Vaterlandes untrennbar verbunden seien.

Die politische Reform gelang, denn das Gottesgericht der gemeinsamen Noth hatte die Herzen gebeugt, hatte die Herzen erhoben; und als dann aus den Flammen von Moskau, aus den Wassern der Beresina der mahnende Ruf erscholl, die Stunde der Errettung nahe sich; da ward es lebendig in den Geistern der Nation. Nicht lange, so forderte der König zum Kampfe auf, und jauchzend strömten ihm die Schaaren aus allen Provinzen zu.

Die Erscheinung befremdete, beunruhigte sogar in Wien. Man fand es hier gefährlich, daß der König von Preußen sich an die Seite seines Volkes stellte, ja Metternich drang in den Französischen Kaiser, er möge alle Kräfte anstrengen, um den Jakobinischen Brand in Preußen zu ersticken, der von Tag zu Tag weiter um sich fresse. Den Jakobinischen Brand! Die Lästerung bedarf keiner Antwort. Die heilige Flamme ergriff ein Deutsches Land nach dem andern, Oesterreich selbst. Der Ausgang ist bekannt. Die Napoleonische Herrschaft brach zusammen, der Deutsche Bund wurde gestiftet. Schon bei den Berathuugen über diesen, auf dem Wiener Congreß, war es vornämlich Preußen, welches für alle Länder des Bundes Staatsverfassungen verlangte, die so organisirt wären, daß alle Klassen der Staatsbürger daran Theil nähmeu. Das Begehren war im Einklang mit den Reformen, welche Stein und Scharnhorst eingeleitet hatten.

Es erreichte nur so viel, daß in die Bundesacte vom Junius 1815 die unbestimmte Bestimmung aufgenommen wurde: In allen Deutschen Staaten wird eine landständische Verfassung statt finden.

Drei Jahre später führten die Landesherrn in Baiern, Baden und Würtemberg Constitutionen ein, die dem Preußischen Antrage entsprechend, so organisirt waren, daß alle Klassen der Staatsbürger daran Theil nahmen. Das war Metternich's Absichten zuwider. Von ihm veranlaßt, trat i. J. 1819 der Karlsbader Congreß zusammen. Metternich selbst erschien dort und belehrte die versammelten Minister, es sei wohl zu unterscheiden zwischen landständischen Verfassungen und Repräsentativverfassungen. In den letzteren seien die zur Theilnahme an der Gesetzgebung berechtigten Personen die Vertreter der Gesammtmasse des Volkes, also die Volkssouveränetät sei das Princip, worauf sie ruhten; durch sie werde das Phantom der Volksfreiheit an die Stelle der bürgerlichen Ordnung, und der Wahn allgemeiner Gleichheit der Rechte oder, was nichts besser sei, allgemeine Gleichheit vor dem Recht an die Stelle der von Gott gestifteten Standes- und Rechtsunterschiede gesetzt. In den landständischen Verfassungen dagegen stehe Corporationen, als solchen, ein Recht der Theilnahme an der Staatsgesetzgebung zu, die wesentlichen landesherrlichen Rechte werden durch Landstände nicht verkürzt, diese seien auch allen positiven Rechten und aller wahren Freiheit günstig. Aus solchen und anderen ähnlichen Gründen, behauptete der Oesterreichische Staatsmann, sei für die Deutschen Bundesstaaten nur die landständische Verfassung geeignet, sie allein auch durch die Bundesacte berechtigt. Die Preußische Regierung ging auf die Ansicht ein.

Von da an sonderten sich in unserem Lande alle, die für die Entwickelung des öffentlichen Lebens ein Interesse hatten, in zwei politische Partheien: sie nennen sich gegenwärtig die constitutionelle und die conservative.

Abgesehen von allem Gehässigem, von allem geschichtlich Unhaltbaren in der Darstellung Metternichs, war nun die Frage, um die es für Preußen sich handelte, einfach diese: Soll, dem Begehren der Constitutionellen gemäß, die Verfassung des Staates der Abschluß des von Stein und Scharnhorst angefangenen politischen Gebäudes werden oder soll, wie die Conservativen forderten, auf die landständischen Verfassungen, wie sie vor der Zeit des großen Kurfürsten bestanden,

zurückgegangen und im Anschluß an sie die neue Verfassung aufgeführt werden? Aber Landstände für die ganze Monarchie waren noch nie dagewesen, selbst die Herstellung der landständischen Verfassungen in den Provinzen, ganz wie sie früher gewesen, konnte dem conservativsten Staatsmann nicht in den Sinn kommen, er mußte anerkennen, es sei nothwendig, von dem Alten manches schwinden zu lassen und Neues in das Alte aufzunehmen. Wiederum wer von dem Neuen ausging, konnte sich doch von dem Alten nicht durchaus lossagen. Denn kein Volk, das eine Geschichte hat, reißt sich auf einmal von seinen Erinnerungen los; sie dringen auch in sein Staatsrecht ein; dieses ruht fortwährend auf der Gegenwart, wie auf der Vergangenheit. Weiß man nun, daß eine Verfassung nicht durch einen Zauberschlag in's Leben tritt, sondern allmählig wurzelt und wächst; so kann es der unbefangenen geschichtlichen Betrachtung wohl scheinen, als komme es in der politischen Streitfrage eigentlich nur auf den Ausgangspunkt an, denn das Ziel, von woher es erstrebt werde, müsse doch schließlich dasselbe werden, sei es mit dem Willen der Partheien oder wider ihn, denn die Entwickelung des Staatslebens reiße die Einzelnen mit sich fort. Aber die Mittelzustände zwischen dem Anfang und irgend welchem Ziel gestalten sich allerdings anders, je nachdem von diesem oder jenem Princip ausgegangen wird; und das Princip, von dem der Ausgang genommen, ist im Besitz, dadurch wenigstens vorübergehend im Vortheil, und wann hätten politische Partheien einander einen Vortheil gegönnt?

Schweigend, erwartend standen Constitutionelle und Conservative im Lande einander gegenüber, als unser jetzt verewigter König zwanzig Jahre nach den Karlsbader Beschlüssen seine Regierung antrat. Noch war die Zahl der Unentschiedenen neben jenen Entschiedenen groß, man darf annehmen, die Mehrheit; aber die Mehrheiten sind wandelbar, wie man die Hand wendet. Welchen Entschluß wird der neue Herrscher ergreifen?

Bald wurde es klar, die Conservativen betrachteten ihn als zu ihnen gehörig. Zwar ein Partheimann konnte er nicht werden, davor bewahrte ihn nicht allein seine erhabene Stellung, sondern mehr noch sein heller Verstand, sein tiefes Rechtsgefühl, seine milde christliche Gesinnung; aber das Princip der Conservativen war das seinige. Wie und mit welcher Liebe er von da heraus gewirkt, ist

uns allen noch frisch in der Erinnerung. Die Thätigkeit der Provinziallandtage wurde belebt, zum ersten mal ein vereinigter Landtag berufen; der König durfte hoffen, den Bau des Staates ausführen zu können, wie er den Plan entworfen hatte. Aber der Sturm, welcher i. J. 1848, nach dem Fall des Französischen Bürgerkönigthums, aus dem Westen heranzog, den keine der beiden alten politischen Partheien im Lande veranlaßt hatte, zertrümmerte das angefangene Werk.

Aehnliches erfuhr einst Kaiser Karl V. Zwanzig Jahre hatte er sich gemüht, die Entscheidung über Luthers Reformation in die Hände eines allgemeinen Concils, somit der Römischen Kirche, zu legen. Endlich schien das Ziel erreicht, die Prälaten waren in Trient versammelt. Da erhob sich der Kurfürst Moriz von Sachsen gegen den Kaiser, entwand mit gewaffneter Faust die Augsburger Confession dem von Trient her drohenden Anathema und erzwang den Religionsfrieden, den die Stände des Reiches für sich, ohne Papst und ohne Kirche, machten. Die Hoffnungen, die lange Arbeit Karls waren vernichtet. Der mächtige Kaiser ertrug den Unfall nicht, er legte alle seine Kronen nieder und floh lebensmüde aus der Welt in die klösterliche Einsamkeit.

Und unser König? Er duldete, er entsagte, er begann sein Verfassungswerk von neuem. Das conservative Princip hatte in der Nation die Zustimmung nicht gefunden, deren es bedurfte; er ging zu dem der Constitutionellen über. In Gemeinschaft mit einer gewählten Nationalversammlung brachte er unter Wirren, unter Kränkungen und Gefahren, die auf ihn und auf das Vaterland eindrangen, nach beinahe zweijährigen Mühen die Verfassungsurkunde zu Stande und verpflichtete sich ihr durch einen heiligen Eid. Nachdem so den Constitutionellen ihr Recht geworden, sollte den Conservativen das ihre ganz verweigert werden? Das schien dem König nicht gerecht. Darum ernannte er conservative Minister, um seine verfassungsmäßigen Rechte und Pflichten zu handhaben. Wer seine Sinnesweise beachtet hat, und er liebte es nicht, sich in geheimnißvolles Dunkel zu hüllen, kann nicht verkennen: hier liegt eine That reiner, edler Selbstüberwindung wie ausgebreitet vor uns.

Das ist Er, das ist sein eigen! ruft uns der Dichter zu. Und doch unser König würde das nicht von sich gesagt haben, es sei denn

in dem Sinne, wie St. Paulus von sich bekennt: Ich lebe, aber doch nun nicht ich, Christus lebet in mir, denn was ich lebe im Fleisch, das lebe ich im Glauben des Sohnes Gottes, der mich geliebt und sich selbst für mich dargegeben hat. Wie viel Bitterkeit, wie viel Lästerung und Undank ist über unseren entschlafenen Herrn ausgeschüttet. Er hat vergeben, vergessen, hat durch Wohlthun vergolten, hat in göttlicher Kraft des Glaubens an den Gekreuzigten sich selbst bezwungen.

Darum konnte er auch, nachdem er diese sauerste aller Lebensproben bestand, wieder ruhig die ideale Welt der Kunst aufsuchen, in der sein Geist so gern verweilte. Er ließ mancherlei Bauten aufführen für bürgerliche, für wohlthätige, für wissenschaftliche und kirchliche Zwecke, er erfreute sich an der Musik und wußte sie zu fördern und in neue eigenthümliche Wege zu weisen; Marmor und Erz gestalteten sich auf sein Geheiß, das Bild Friedrichs des Großen wurde in der Hauptstadt aufgerichtet, die Heldengestalt hinschauend über das Leben unter ihr, vivre et mourir en roi ihr Wahlspruch. Auch die Mahler rief er an's Werk, Kaulbach's Wandgemälde im Berliner Museum blühten eins nach dem andern auf, und auf dem jüngsten von ihnen, den Kreuzfahrern, der einsame fürstliche Reiter mit dem Dornenkranz um die Schläfe, der seine Krone dem segnenden Christus über den Wolken entgegenstreckt, als spräche er: Wenn ich dich nur habe, frage ich nichts nach Himmel und Erde — ist er nicht der ergänzende Gegensatz der Erzgestalt Friedrichs des Großen, ist in ihm nicht das Abbild unseres verewigten Königs zu erkennen?

Und weil er so war, darum konnte er auch nicht über den Schöpfungen der Kunst den Ernst des Lebens vergessen. Wo menschliche Noth und Elend sich zeigten, da war sein Herz offen, seine Hand zum Geben bereit, Helfen und Lindern seine Freude. Treu seinem oberbischöflichen Amte, folgte er aufmerksam beobachtend allen Entwickelungen der Kirche und griff ein, wo es ihm heilsam schien. So noch in der letzten Zeit, als von England her der evangelische Bund auch unter uns seine Wirksamkeit begann.

Aber der würdige Gedanke des Königs durch Gegenüberstellung eines conservativen Ministeriums und eines constitutionellen Hauses der Abgeordneten die Partheien einander zu nähern, sie auszugleichen, erfüllte sich nicht. Auf die Wahlen wurde von oben her im Parthei-

interesse eingewirkt, ihre Freiheit gelähmt, bald bestand die Mehrheit der Abgeordneten nicht aus Constitutionellen, wie das Recht es forderte, sondern aus Conservativen, ja in dem Lager dieser wurde schon eine Stimme laut, die Verfassung sei beschworen, nicht die Verfassungsurkunde, die beiden aber seien ganz verschieden von einander und die Urkunde ohne Werth. Der Mißmuth im Lande wuchs. Sollte der König noch einmal die sauerste aller Lebensproben bestehen? Dem enthob ihn die allmächtige Fügung Gottes. Krankheit kam über ihn, er legte die Regierung in treue, brüderliche Hände, ihnen überließ er es, die neuen Verwickelungen zu lösen. Um ihn selbst aber breitete die Krankheit immer dichtere Schatten. Sie verdeckten ihm die Zeitlichkeit, deren Schwüle er drückend genug empfunden hatte; die Ewigkeit war seinen Glaubensblicken nicht verhüllt, war ihnen vielleicht um so heller*), wissen wir es doch durch das Zeugniß des Apostels, daß weder Tod noch Leben, weder Engel noch Fürstenthum noch Gewalt, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Hohes noch Tiefes, noch keine andre Creatur uns scheiden mag von der Liebe Gottes, die in Christo Jesu ist, unserem Herrn.

Der Geprüfte ist nun ganz in die Ewigkeit eingegangen und unsern Augen entrückt. Wir sind nicht zu seinen Richtern bestellt, aber wenn der Tadel hie und da den Ausspruch gethan hat, es habe ihm nicht an menschlichen, wohl aber an königlichen Tugenden gefehlt, so darf die Liebe fragen, ob diese mit jenen im Widerspruch. Es hat Herrscher gegeben, die Geschichte bezeugt es, die aller menschlichen Tugend baar um so reicher waren an der des Königstigers. Sie hat unserm Entschlafenen ganz gefehlt, darum fließen Menschenthränen im Andenken an ihn. Friede, Gottes Friede über den Verklärten!

Der Erbe seines Thrones hat inzwischen schon als Regent den Partheiübergriffen Einhalt gethan; ein constitutionelles Ministerium ist ihm an die Seite getreten, die Wahlen sind frei geworden; aber unwürdigem Rachegelüst, das die politischen Gegner ganz niederwerfen

---

*) Was hier, lediglich auf ein Schriftwort gestützt, als gewiß behauptet wurde, ist später durch das Zeugniß des Hofpredigers Snethlage als geschichtliche Thatsache beglaubigt. (Dr. Snethlage zwei Predigten, nach dem Tode weiland Sr. Majestät Friedrich Wilhelm des Vierten gehalten. Berlin 1861. 16—23.)

mögte, als hätten nicht auch sie in unserem Staatsleben ihr Recht, ihre Pflicht, ist mit Nachdruck entgegen getreten. Freuen wir uns dankbar dieser Handlung ernster Gerechtigkeit! Denn der Egoismus. die moralische Krankheit aller Zeiten, welche bald diese, bald jene Gestalt annimmt, scheint gegenwärtig unter denen, die sich einer politischen Bildung rühmen, zumeist als Partheiegoismus verbreitet zu sein. Aber was die Regierung zur Abwehr dieses Uebels thun mag, was überhaupt der endliche Geist, der krankende selbst, allen Ernstes schafft, es bleibt unzulänglich. Nur von dem unendlichen Geiste kann uns die Hülfe, die moralische Erneuerung, kommen, ohne die alle politische Hoffnungen und Entwürfe, an denen wir so reich sind, in nichts zerfallen. So segne Gott unsern König, er segne mit ihm und durch ihn uns und alle Deutschen Lande.

Ueber Göthe'sche Dichtungen.

1.

Werther und Jacopo Ortis.

Der Inhalt des Götheschen Romans: Leiden des jungen Werthers läßt sich als allgemein bekannt voraussetzen, nicht minder dessen Entstehung aus Erlebtem und Erdichtetem: die Selbstbekenntnisse des Dichters*) und später im Druck erschienene Briefe desselben**) haben längst darüber Licht verbreitet. Weniger bekannt scheint in Deutschland ein Italienischer Roman, der vor bereits sechzig Jahren erschien und, dem Werther eben so ähnlich als unähnlich, doch, wie dieser, der erotischen Dichtung angehört, somit wohl mit ihm kann verglichen werden. Er heißt: Letzte Briefe des Jacopo Ortis***), sein Verfasser ist Ugo Foscolo, ein i. J. 1772 auf der Insel Zante geborener Italiener, also wahrscheinlich jetzt nicht mehr am Leben. Der Inhalt des Romans ist im Wesentlichen dieser.

Die Briefe beginnen mit dem 11 October 1797; das letzte Blatt datirt vom 23 März 1799; der siegreiche Krieg des Generals Bonaparte in Italien, der Friede von Campo Formio und die dadurch herbei geführten politischen Umgestaltungen auf der Halbinsel bilden den Hintergrund der Dichtung.

---

*) Göthes Werke XXVI. 148—157. 170—172. 206—220. 223—225.

**) Göthe und Werther. Briefe Göthe's, meistens aus seiner Jugendzeit, mit erläuternden Documenten. Herausgegeben von A. Kestner. Zweite Auflage. Stuttgart und Augsburg 1855.

***) Die mir vorliegende Ausgabe: **Ultime lettere di Jacopo Ortis, tratte dagli autografi. Milano 1815.**

Jacopo Ortis ein junger Venetianer, dessen Name in Venedig auf der Proscriptionsliste steht, entflieht von da und hält sich auf einem kleinem Landgut seiner Familie am Fuß der Euganeischen Hügel verborgen, trauernd über das Unglück Italiens. In der Nähe wohnt T., der sich aus Padua zurückgezogen hat. Er besucht den jungen Flüchtling und ladet ihn zum Gegenbesuch ein. Jacopo kommt und lernt die älteste Tochter des Hauses, Therese, kennen. Ist der Anblick der Schönheit etwa genügend den Sterblichen alle Schmerzen zur Ruhe zu bringen? fragt er sich selbst und seinen Freund Lorenzo, an den die Briefe gerichtet sind. Bald bringt er ganze Tage in T.'s Hause zu. Er erfährt, Therese ist mit Odoardo einem reichen, aber, wie es ihm scheint, kalt verständigen Manne verlobt; bald faßt die Verlobte selbst Vertrauen zu ihm, sie entdeckt ihm ihre unglückliche Lage. Ihr Vater will die Heirath, ihre Mutter will sie nicht, hat bereits im Unwillen das Haus verlassen und lebt in Padua bei ihrer Schwester, von dem Manne getrennt. Therese selbst hat dem Vater Gehorsam versprochen, aber sie liebt Odoardo nicht und ist voll Schmerz über die Zwietracht in der Familie.

Bald nachher macht Odoardo eine Geschäftsreise nach Rom, Theresens Vater begleitet ihn eine Strecke Weges, und Jacopo geht inzwischen, auf Andringen seiner Mutter und seines Freundes Lorenzo, nach Padua. Unmuthig und verdrossen verweilt er hier den December hindurch; und kaum erfährt er, T. sei heimgekehrt, so eilt auch er wieder nach den Euganeischen Hügeln. Odoardos Abwesenheit dauert bis in den Junius 1798. In dieser Zeit kommt Jacopo fast täglich in das befreundete Haus, Neigung und Vertrauen steigern sich bis dahin, daß Therese dem Freunde gesteht, sie liebe ihn, aber die Seine könne sie nimmer werden. Kein Wunder, daß Odoardos Rückkehr die Spannung, die Verwirrung innerlich, selbst in äußerlich erkennbarer Weise mehrt. Der Vater sieht, was vorgeht, und die Tochter bekennt endlich auch ihm ihre Neigung, zugleich ihren Entschluß, ihm zu gehorchen. Mein Vater weiß alles, flüstert sie darauf im Vorbeigehn dem Jacopo zu.

Als dieser bald nachher erkrankt, besucht ihn T. Sie sprechen sich offen und herzlich gegen einander aus. Der Jüngling erkennt die äußern Vortheile, welche die Verbindung mit Odoardo Theresen gewährt, welche er ihr nicht bieten kann, er will auch der Heirath

nichts in den Weg legen. Um der Ruhe der Familie willen soll er sich entfernen; Theresens Vater bittet ihn darum, Lorenzo, Jacopos eigene Mutter dringen darauf. Nach Venedig darf er nicht zurück, er wäre nicht sicher vor politischer Verfolgung, anderswohin, ins Ausland soll er einstweilen gehen, wünschen seine Freunde.

Er geht über Rovigo und Ferrara nach Bologna. Sein Liebesweh begleitet ihn überall. Dazu bemerkt er ungesetzliche Zustände in der neuen Cisalpinischen Republik, wo des Redens von Freiheit so viel ist: die Verstimmung, die Bitterkeit seines Gemüthes wird dadurch verstärkt. So kommt er nach Florenz. Der einzige Sterbliche, den er hier mögte kennen lernen, ist Vittorio Alfieri; aber er hört, der lasse Personen, welche ihm unbekannt, nicht vor sich, und will ihn nicht stören. Ich habe ganz Toscana durchstreift, schreibt er von Florenz aus an Lorenzo; alle Berge, alle Felder sind berühmt — durch die Bruderschlachten vor vier Jahrhunderten, und die Leichen unzähliger Italiener, die sich unter einander gemordet haben, sind Grundmauern für die Throne der Kaiser und der Päpste geworden. Von Florenz will er nach Rom gehen, um sich niederzuwerfen auf den Resten der Größe Italiens. Man versagt ihm einen Paß, man verhört ihn polizeilich. Neue Gereiztheit, neue Erbitterung.

Er geht über Parma nach Mailand, der Hauptstadt Cisalpiniens. Hier sucht er den hoch betagten Parini auf. Der Greis erweis't sich ihm freundlich, herzlich und deckt ihm im Vertrauen den hoffnungslosen politischen und sittlichen Zustand der neuen Republik auf. Nicht für das Vaterland, nicht für die Freiheit, räth er dem jungen Mann sich zu entflammen, es sei umsonst, er möge sich andern Neigungen zuwenden. Jacopo erzählt ihm von seiner Liebe zu Theresen: der Alte seufzt, und jener sieht nichts mehr, als das Grab, vor sich, nur seine Mutter hält ihn noch zurück. Er beschließt über Nizza nach Frankreich zu gehen, vielleicht weiter, wenigstens in Frankreich will er nicht lange bleiben.

Zu Anfang des Februar 1799 verläßt er Mailand und geht in fortwährender Selbstqual über Genua bis Ventimiglia. Er ist der Französischen Grenze nah, aber nun fragt er sich, warum er das Vaterland verlassen soll, die Menschen sind doch überall dieselben. Er hat nichts zu hoffen, als den ewigen Schlaf des Todes; so mögen die Wälder seiner Heimath mit ihren friedlichen Schatten seine

kalte Leiche decken. Er geht also, statt nach Nizza, über Alessandria und Piacenza zurück nach Rimino. Hier erfährt er: Therese ist verheirathet. Er beschließt zu sterben. In Ravenna, wohin er von Rimino geht, an der Urne Dantes, wird sein Vorsatz fest. Er eilt den Euganeischen Hügeln zu. Hier verlebt er noch zehn Tage, quält die befreundete Familie T., wo er noch verschiedene male als ein düsterer Gast erscheint. Endlich findet man ihn eines Morgens in seinem Blute; er hat durch einen Dolchstich unter der linken Brust seinem Leben ein Ende gemacht.

So die Erzählung in ihren Umrissen. Man hat sie für eine Nachahmung des Werther gehalten. Von Foscolo's Freunden wird dies ausdrücklich bestritten. Erst nachdem die letzten Briefe des Ortis schon vollendet waren, bekam der Dichter eine Italienische Uebersetzung des Deutschen Romans zu Gesicht. Ihm fiel selbst die Aehnlichkeit auf, nicht sowohl der beiden Charaktere, als der Formen, unter denen der eine wie der andre sich darstellen, und der widerwärtigen, fast ähnlichen Lagen, in denen sie sich befinden, und mehr als jedes andre der vorbereitete Selbstmord, mit bedeutenden Unterschieden hinsichtlich der Gemüthsbewegungen, aber mit vielen ähnlichen Handlungen. Als der Italienische Schriftsteller darauf das kleine Deutsche Buch genauer betrachtete, wurde ihm klar, er habe die eigenen Leidenschaften anders gefühlt und ausgesprochen, wie er sich denn auch bewußt war, daß er nur aus seinen eigenen Verhältnissen, aus seinem eigenen aufgeregten Geist und seinem individuellen Charakter die Sachen geschöpft hatte, welche er niederschrieb, ohne vorher zu sehen, daß daraus je ein Buch werden könnte*). Die dennoch unverkennbar zu Tage liegende Aehnlichkeit wird durch eine alte Wahrheit erklärt, die etwa so zu fassen sei: die Natur ahmt immer in allen ihren Werken sich selbst nach, unterscheidet sie aber eins vom andern und macht sie neu und wunderbar vermittelst sehr weniger, sehr kleiner und oft unfaßbarer Abwechselungen**).

*) Meine Ausgabe des Italienischen Romans enthält die biographische Nachricht von dessen Verfasser nicht, welche andern Ausgaben voran steht. Das Mitgetheilte ist aus den Auszügen entnommen, welche Ideler davon giebt (Ideler Handbuch der Italiänischen Sprache und Litteratur. Prosaischer Theil. Zweite Auflage. Berlin 1820. 643. 644.)

**) Ideler a. a. O. 644.

Es ist kein Grund diese Nachricht zu bezweifeln, der zufolge also die Italienische Dichtung, gleich der Deutschen, aus eigenen Erlebnissen des Dichters hervorgegangen ist. Näher betrachtet aber zeigt sich eine Uebereinstimmung beider zunächst in der Form. Durch Briefe entwickeln sich hier wie dort die Handlung und deren Motive.

Göthe erklärt dies Verfahren im Werther aus einer Eigenheit des Verfassers. Gewöhnt, am liebsten seine Zeit in Gesellschaft zuzubringen, habe er auch das einsame Denken zur geselligen Unterhaltung verwandelt. Er habe nämlich, wenn er sich allein sah, irgend eine Person seiner Bekanntschaft im Geiste zu sich gerufen, habe sie gebeten, nieder zu sitzen, sei an ihr auf und ab gegangen, sei vor ihr stehen geblieben und habe mit ihr den Gegenstand verhandelt, der ihm eben im Sinne lag. Gelegentlich habe sie auch wohl geantwortet oder durch die gewöhnliche Mimik, worin jeder Mensch etwas Eigenes habe, ihr Zu- oder Abstimmen zu erkennen gegeben. Ein solches Gespräche im Geist sei offenbar nahe mit dem Briefwechsel verwandt. Als daher jener Lebensüberdruß des Einsamen, in sich Zurückgezogenen zu schildern gewesen, habe er sogleich darauf fallen müssen, eine solche Gesinnung in Briefen darzustellen*).

So wäre jene, dem Inhalt in hohem Maß entsprechende Form in einer Idiosynkrasie begründet? Und sieben und zwanzig Jahre später in einer andern Dichterseele dieselbe Idiosynkrasie, und aus ihr hervorgehend dieselbe Form? Denn ein äußerer Zusammenhang der beiden Dichtungen, wird glaubwürdig bezeugt, hat nicht statt gefunden.

Göthe nennt seine Selbstgespräche mit anwesend gedachten Personen sehr treffend dialectische Uebungen**). Erinnert man sich nun mancher gleichzeitiger Phänomene in Deutschland, von Münster her der pädagogisch-dialectischen Thätigkeit Fürstenbergs gegen die Polymathie, in Königsberg des Dringens auf das Princip der Coincidenz durch Hamann***), in Berlin der Anfänge des Studiums der Dia-

*) Göthes Werke XXVI. 207. 208.

**) A. a. O. 207.

***) Damaris 1860. 291. Des erwähnten Princips gedenkt unter seinen Schriften zuerst die i. J. 1773 erschienene Apologie des Buchstaben H. (Hamanns Werke IV. 146. Vgl. Gildemeister Hamanns Leben und Schriften. II. 95).

logen Plato's*), von Zürich her Lavaters Lehre von der Determinirbarkeit Gottes; so erkennt man wohl in diesen mannigfaltigen Erscheinungen ein gemeinsames Princip wirksam. Die uralte, aber in der Poesie, in der Wissenschaft, selbst im Glaubensleben vergessene oder verdunkelte Wahrheit, daß Fragen und Antworten, Suchen und Finden die Bewegung alles Denkens, trat damals auf verschiedenen Puncten zugleich wieder in das Bewußtsein der Gebildeten unsres Volkes und durchbrach mit mehr oder minder Ungestüm die überlieferte Phrase. Fragen war unsern Sitten nicht entsprechend, wußte der Philosoph Christian Wolf. Wozu auch denken? Die Tradition ersparte das, oder wollte man doch etwas der Art, so verstand man mit Wörtern zu rechnen, wie mit Ziffern. Dies alte, abgestorbene Leben sollte schwinden, ein junges war im Werden. Irre es niemand, wenn darin schon bei seinem Anbruch harte Gegensätze sichtbar wurden. So legte z. B. Fürstenberg hohen Werth auf die logische Bildung; Göthe fand die Logik schon als Student wunderlich**), verspottete sie im Faust, und verstieg sich in der Farbenlehre***) zu der einseitigen Behauptung, aller Verstandesunterricht führe offenbar zur Anarchie, dagegen war die immer neue, seltsame Tochter Jovis, die Phantasie, seine Göttin, der er unter allen Unsterblichen den höchsten Preis gab†). Aber Verstand und Phantasie sind ja doch nur Thätigkeiten eines Geistes, und jene beiden Männer waren die Träger der dialectischen Bewegung in ihnen.

Diese blieb in Deutschland zu der Zeit, da Göthe seinen Werther dichtete (1772), meist innerhalb der theoretischen Denkens stehen, praktisch wurde sie höchstens im Leben des Einzelnen und der Familie. Ganz anders zwanzig Jahre später. Die Französische Revolution war ein unruhiges, gewaltsames Fragen der Geister, warum der Staat so sei, was er sei und ob er sei, sie war ein eben so stürmisches, versuchendes Antworten, dem, wenn es nicht befriedigte,

---

*) Um 1754 erlernte Moses Mendelssohn das Griechische von Lessing und las mit diesem den Plato; i. J. 1767 erschien zum ersten mal gedruckt Mendelssohns Phädon [Heinemann Moses Mendelssohn. Leipzig 1831. 12. 25.], ein Buch, das seiner Zeit großes Aufsehn erregte.

**) Göthes Werke XXV. 53.

***) Materialien zu Geschichte der Farbenlehre Abth. II. Autorität.

†) Göthes Werke II. 58.

sofort die Erneuerung der Frage folgte. Hier wurde die dialectische Bewegung überwiegend practisch, sie ergriff das Staatsrecht, bald auch das Völkerrecht. Auch Italien wurde in sie hineingerissen, und die Poesie spiegelte ab, was im Denken, im Wollen, in der Wirklichkeit vorging. Daher die formale Aehnlichkeit beider Romane.

Aber die Form ist nicht ohne den Inhalt, durch ihn, mit ihm ist sie gesetzt. Der Inhalt beider Dichtungen ist das Aufwachsen leidenschaftlicher Liebe, aus ihr entwickelt sich der Gedanke, der Entschluß, die That des Selbstmordes.

Die Liebe erscheint hier wie dort rein, wenn nicht ohne einen Anflug von Begierde, doch aller Gemeinheit ledig, ein sittlicher Enthusiasmus. Gefühl der Art war in Italien seit Jahrhunderten heimisch. Den leichtfertigen Novellen Bocaccio's und seiner Vorgänger stand längst die erotische Lyrik des neuen Lebens*) gegenüber, wie Dante und Petrarca sie in kunstreichen Canzonen, in Sonetten, Sestinen, Ballaten ꝛc. entfaltet hatten, wie sie durch eine lange Reihe Petrarchisten weiter getragen und nie ganz untergegangen war. An diese Erinnerungen hat Foscolo angeknüpft. Der Ort, wo Jacopos Liebe sich entwickelt, und wo sie mit seinem Tode endet, liegt am Fuß der Euganeischen Hügel vier Italienische Meilen**) von Arqua***): hier war die Wohnstätte des Petrarca in seinen letzten Lebensjahren, hier starb er, hier zeigte man am Ende des vorigen Jahrhunderts noch das verfallene Haus, in welchem der Dichter gewohnt. Jacopo selbst stellt sich als einen glühenden Bewunderer der Gedichte Petrarca's dar†).

Die Deutsche Poesie zeigt ähnliche Erscheinungen: sie sind ja in der Menschennatur, wie sie ist, begründet. Schon im Minnegesang und in der gleichzeitigen Epik fand die rohe, auch die lüsterne Begierde ihren Ausdruck, neben ihr die treue, innige Liebe. Nach der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts hatte diese wieder ihren

*) La vita nuova heißt eine Schrift Dante's, eine von Allegorien durchzogene Geschichte der Jugendliebe des Dichters zu Beatricen, welche in der divina commedia durch die letzten Stationen des Fegefeuers und durch das Paradies seine Begleiterin ist.

**) Gleich einer Deutschen Meile.

***) Ultime lettere di Jacopo Ortis 17.

†) L. c. 25–27. 98.

Dichter an Klopstock, jene an Wieland, der wohl eigentlich über ihr stehen und nur einem falschen Idealismus entgegen treten wollte, aber auf der schlüpfrigen Bahn tiefer glitt, als er beabsichtigte. Werthers Liebe fliegt nicht ganz so hoch, wie Klopstock, der von sich aussagte:

— — — Mir gab die Natur Empfindung zur Tugend;
Aber mächtiger war, die sie zur Liebe mir gab,
Zu der Liebe, der schönsten der Tugenden, wie sie den Menschen
In der Jugend der Welt stärker und edler sie gab*).

Von Wieland hält sie sich noch ferner. Aus England, von den Richardsonschen Romanen, welche die bürgerliche Welt auf eine zartere Sittlichkeit aufmerksam gemacht, von eben daher herübergekommenen sehnsüchtigen Dichtungen wie Goldsmiths deserted village, von dem überhaupt ernsthaftem Charakter der Englischen Poesie, welche dem gleich ernsthaften Deutschen gemäß gewesen, hat Göthe selbst die sittlich sentimentale Liebe abgeleitet, die im Werther zur Darstellung gelangt ist**). Das mag seine Richtigkeit haben, allein der Anklang, den dergleichen Schriften diesseits der Nordsee fanden, die laute, weithin verbreitete Zustimmung, welche Göthes Roman sofort nach seinem Erscheinen in den bürgerlichen Kreisen erlangte, zeigen doch auch, daß hier die Liebe der Geschlechter zu einander schon vorher im Allgemeinen würdig und sittlich aufgefaßt wurde, als die Stifterin und Trägerin des Familienlebens, das den Deutschen jederzeit werth und theuer war. Freilich an den meisten Höfen und unter der vornehmen Welt herrschte Französische Bildung; fand hier ein heimischer Dichter Anerkennnng, so war es der Verfasser des Agathon, der Musarion ꝛc., den die Encyklopädisten in Paris als ihres Gleichen, als einen Atheisten, wie sie, betrachteten***). Aber Göthe war noch eine bürgerliche, reichsstädtische Natur, als er den Werther dichtete, er stand noch in der überlieferten Familiensitte dieser Kreise.

Doch trat er schon, so zu sagen mit einem Fuße, aus ihr heraus, indem er den Selbstmord an die Liebe knüpfte. Bisher be-

*) Klopstocks sämmtliche Werke. Leipzig 1823. I. 26.

**) Göthes Werke XXVI. 155. 156 193. 212.

***) So vernahm es F. H. Jacobi aus Diderots Munde. F. H. Jacobi's auserlesener Briefwechsel I. 145 146.

trachtete die Sitte eine solche Verbindung als undenkbar; sagen mogte ein Liebhaber so etwas, aber zur Wirklichkeit werde es nicht. Noch Gellert, dessen Schriften lange schon das Fundament der Deutschen sittlichen Cultur waren*), spottete darüber. Mit schalkischem Ernst hebt eine seine Erzählungen an:

O Jüngling, lern' aus der Geschichte,
Die dich vielleicht zu Thränen zwingt,
Was für bejammernswerthe Früchte
Die Liebe zu den Schönen bringt.

Und nachdem darauf die Noth des unglücklichen Liebhabers, seine Verzweiflung dargestellt ist, schließt das Gedicht:

Er reißt den Degen aus der Scheide,
Und, o was kann verwegener sein?
Kurz, er besieht die Spitz' und Schneide
Und steckt ihn langsam wieder ein**).

Göthe kannte die herrschende Ansicht***), aber sein Roman stellte keck das Unmögliche nicht als möglich, sondern als wirklich dar, poetisch schön, psychologisch wahr, und ein Theil der Nation stimmte ihm bei, bewunderte ihn und sein Buch, ein anderer widersprach, zürnte, warnte. Zu den letztern gehörte nicht allein Friedrich Nicolai, auch Matthias Claudius war unter ihnen, ein befreundeter, dichterisch gestimmter Geist, dem der Enthusiasmus der Liebe keinesweges fremde war. Aber die Wendung, die im Werther ihm gegeben wurde, war der Deutschen Familiensitte nicht gemäß, darin der Wandsbecker Bote die Wurzeln seines Fühlens hatte. Der Roman, äußerte er, wisse einem die Thränen recht aus dem Kopf zu holen. Die Liebe sei ein eigen Ding, es lasse sich mit ihr nicht spielen, wie mit einem Vogel, und es gezieme sich wohl, daß man sich hinsetze und den Kopf in die Hand lege und über die menschliche Schwachheit weine. Aber, fügte er hinzu, wenn du ausgeweint hast, sanfter, guter Jüngling, wenn du ausgeweint hast, so hebe den Kopf fröhlich auf und stemme die Hand in die Seite, denn es giebt Tugend, die, wie die Liebe,

*) Göthes Werke XXV. 127.

**) Gellerts sämmtliche Fabeln und Erzählungen. Siebenzehnte Auflage. Berlin 1838. 21.

***) Albert äußert sie im Werther. Göthes Werke XVI. 126.

auch durch Leib und Leben geht und in jeder Ader zuckt und stört*).

Woher dieser Riß in der bürgerlichen Sitte, mit dem doch viele einverstanden waren? Der Dichter selbst leitet den düstern Lebensüberdruß, der zum Selbstmord trieb, wieder aus Einwirkung der Englischen Literatur her. Nicht Youngs Nachtgedanken allein, sagt er, wo jenes Thema vorzüglich durchgeführt ist, sondern auch die übrigen betrachtenden Gedichte — auch die Schriften Yorik Sternes werden zu ihnen gezählt**) — schweifen, eh' man sichs versieht, in dieses traurige Gebiet, wo dem Verstande eine Aufgabe zugewiesen ist, die er zu lösen nicht hinreicht, da ihn ja selbst die Religion, wie er sich solche allenfalls erbauen kann, im Stiche läßt. Und weiterhin berichtet Göthe von sich und seinen Freunden: Jene ernsten und die menschliche Natur untergrabenden Gedichte waren die Lieblinge, die wir uns vor allen andern aussuchten, der eine, nach seiner Gemüthsart, die leichtere, elegische Trauer, der andre die schwer lastende, alles aufgebende Verzweiflung suchend. Sonderbar genug bestärkte Shakespeare, der so reine Heiterkeit zu verbreiten weiß, selbst diesen Unwillen. Hamlet und seine Monologen blieben Gespenster, die durch alle jungen Gemüther ihren Spuk trieben. Die Hauptstellen wußte ein jeder auswendig, und jederman glaubte, er dürfe eben so melancholisch sein, als der Prinz von Dänemark, ob er gleich keinen Geist gesehen und keinen königlichen Vater zu rächen hatte***).

Das Letztere leuchtet nicht recht ein. Hamlets Monolog: Sein oder Nichtsein rc., der, allen Anzeichen nach, die Gemüther in Deutschland damals sehr erregt hat, in dessen Tiefe selbst Wieland mit Schwindeln hinab sah†), der noch in der Todesstunde auf seinen Lippen war††) — der hätte eine Melancholie genährt, die zum Selbstmord führen konnte? Zurückschrecken mußte er davon, wo noch der Glaube an das Sein sich regte. Daß dieser wankte, darin lag die geistige Krankheit der Zeit, daher auch die Empfänglichkeit für

*) W. Herbst Matthias Claudius drr Wandsbecker Bote. Zweite Auflage. Gotha 1857. 186. 187.

**) Göthes Werke XXX. 209.

***) Göthes Werke XXVI. 213. 215. 216.

†) Wielands Werke, herausgegeben von Gruber VII. 205.

††) A. a. O. L III. 465.

Aeußerungen des Englischen Spleen, die der gesunde Deutsche Sinn unbeachtet gelassen hatte, so lange er an Gellert hielt:

Ich lebe nicht auf Erden
Um glücklich hier zu werden,
Die Lust der Welt vergeht.
Ich lebe hier, im Segen
Den Grund zum Glück zu legen,
Das ewig, wie mein Geist, besteht*).

Man wird mir einwenden, meine Annahme werde widerlegt durch Werthers Worte in seinem letzten Schreiben an Lotten: Wie kann ich vergehen? wie kannst du vergehen? Wir sind ja**)! Es ist wahr, das ist eine Vorstellung vom Sein nach dem Tode, aber was für eine! Lesen wir weiter in demselben Briefe: Und was ist das, daß Albert dein Mann ist? Mann! Das wäre denn für diese Welt — und für diese Welt Sünde, daß ich dich liebe, daß ich dich aus seinen Armen in die meinigen reißen mögte? Sünde? Gut, und ich strafe mich dafür; ich habe sie in ihrer ganzen Himmelswonne geschmeckt diese Sünde, habe Lebensbalsam und Kraft in mein Herz gesaugt. Du bist von diesem Augenblicke mein! mein, o Lotte! Ich gehe voran; gehe zu meinem Vater, zu deinem Vater. Dem will ichs klagen, und er wird mich trösten bis du kommst, und ich fliege dir entgegen, und fasse dich und bleibe bei dir vor dem Angesichte des Unendlichen in ewigen Umarmungen***). Das klingt sogar wie ein Sündebewußtsein und zugleich wie Blasphemie. Man hat mir schon öfters vorgeworfen, sagt Werther von sich selbst, daß meine Combinationsart manchmal an Radotage grenze†). Und der Dichter des Werther hatte die Tage des Marienborner Synodus, die entscheidenden, bereits hinter sich.

Wird mir vielleicht die rügende Frage entgegen gehalten, ob denn Werther und Göthe eine Person seien? Nach den Mittheilungen des Letzteren wäre ich vielleicht zu einem Ja berechtigt; ich antworte Nein. Der Dichter ist zu unterscheiden von einem Charakter seiner Dichtung. So darf der Dichter die unchristlichen, die antichristlichen Ausbrüche

*) Gellerts geistliche Oden und Lieder. Berlin 1859. 24.
**) Göthes Werke XVI. 181.
***) A. a. O. 183.
†) A. a. O. 69.

krankhafter, gegen die Sitte aufstürmenden Leidenschaft nicht darstellen? Ohne Zweifel darf er es, ich mögte nichts davon missen; es gehört alles mit zur Charakteristik des Unglücklichen, und die Diagnose der Krankheit wäre darohne unvollständig. Wie wäre denn das Gedicht besser, christlicher gestaltet? Es zu corrigiren, wie ein Schulexercitium, steht mir nicht zu, aber vergleichen darf ich den Dichter mit — sich selbst. Im Tasso ist die Leidenschaft im Andrang gegen die Hofsitte, und jene, so berechtigt sie scheint, zerschlägt sich an dieser, an ihrem Verfechter Antonio, und Tasso muß dem gegenüber zuletzt selbst eingestehen:

O edler Mann! Du stehest fest und still,
Ich scheine nur die sturmbewegte Welle *).

Ist die christliche Sitte des Bürgerhauses von geringerem Werth, als die des Hofes, daß ihr ein so mattherziger Vertheidiger, wie Albert, bestellt wird?

In der Region der Phantasie die dialectische Bewegung bloß zu legen und wach zu rufen: das war unverkennbar Göthe's weltgeschichtliche Aufgabe. Er war also in seiner Pflicht, wenn er die Fragen nach dem Wesen, nach der Begründung, nach dem Rechte des Soseins, wie des Seins der Familiensitte gegenüber der mehr oder minder leidenschaftlichen Neigung, welche die Geschlechter einander entgegen treibt, in seiner Weise, als Dichter anregte und die Antworten suchte. Auch so betrachtet sind Werthers Leiden ein geschichtlich bedeutendes Buch; denn es ist nicht zu leugnen, die Sitte enthielt auch Schein und unlebendige Tradition. Allein ist die Leidenschaft im Streit mit der Sitte, so ist sie auch — und je höher sie sich steigert, um so mehr — im Streit mit sich selbst. Göthe hat das sehr wohl gewußt; mehr als einmal erwähnt er Werthers ewigen Unfrieden mit sich**), seinen Streit mit sich selbst***). Die Dialectik der Leidenschaft ist also sehr selten ruhig und rein, sie schlägt immer in Sophistik um. Die Poesie, welche das zur Anschauung bringt, thut damit, vielleicht ohne es zu beabsichtigen, der Psychologie und der Moral einen wichtigen Dienst. Ich weiß unter

*) Göthes Werke IX. 229.
**) Göthes Werke XVI. 146.
***) A. a. O. 156.

den Dichtern des klassischen Alterthums keinen, der die Sophistik der Leidenschaft wahrer, lebendiger darstellte, als Ovid. An dessen Metamorphosen hatte Göthe in seiner Jugend besondere Freude*). Das war nicht Zufall, es war Geistesverwandtschaft: im Werther zeigt sich dasselbe Talent. Aber in dem dialectischen Kampf der Leidenschaft gegen die Sitte wird diese, wenn ein klares Ergebniß daher kommen soll, die Fragen jener berichtigen und die letzten Antworten geben müssen. Daran fehlt es dem Roman. Die Jugend des Dichters, das unruhige Gähren seines religiösen Bewußtseins, ja die ungetrübte sittliche Atmosphäre, darin er lebte, entschuldigen den Mangel. So lange die Leidenschaft ihre häßliche Gestalt noch nicht gezeigt hat, freut sich der junge, unerfahrene Mensch wohl an ihrem bunten Schimmer; tritt sie ihm näher auf den Leib, dann weicht er vor ihr zurück und erkennt den Werth der Sitte, auch der unvollkommenen.

Als daher später von Frankreich her die leidenschaftliche Dialectik sich gegen das politische Recht und die politische Sitte wandte, als selbst Klopstock, bereits ein Mann in den Sechzigern, eine Zeitlang Oden zum Preise der Revolution dichtete**), war Göthe von Anfang an über die Stellung klar, die er zu dieser Bewegung hatte:

— Der Mensch, der zur schwankenden Zeit auch schwankend gesinnt ist,
Der vermehret das Uebel, und breitet es weiter und weiter;
Aber wer fest auf dem Sinne beharrt, der bildet die Welt sich.
Nicht dem Deutschen geziemt es, die fürchterliche Bewegung
Fort zu leiten, und auch zu wanken hierhin und dorthin.
Dies ist unser! so laß uns sagen und so es behaupten!
Denn es werden noch stets die entschlossenen Völker gepriesen,
Die für Gott und Gesetz, für Eltern, Weiber und Kinder
Stritten und gegen den Feind zusammen stehend erlagen***).

In diese Zeit fiel der Roman Foscolo's. Die Leidenschaft Jacopo's hat den zwiefachen dialectischen Kampf gegen die Sitte der Familie und des Staates zu bestehen. Man erwartet große Anstrengungen. Aber welche Familiensitte! Ein verständiger, gütiger Vater, der seine Tochter zärtlich liebt, verheirathet diese gegen ihre entschiedene Neigung, gegen den Willen der Mutter, mit einem Manne, nur

*) Göthes Werke XXV. 317.
**) Klopstock sämmtliche Werke II. 101. 102. 107. 108. 111—114. 121—130.
***) Göthes Werke XL. 269.

weil dieser begütert ist, und hält sie aus einander mit dem Manne ihrer Wahl, den er selbst hoch achtet. Man begreift das in Deutschland nicht, noch weniger, daß sogar der zurück gewiesene Liebhaber ein solches Verfahren in der Ordnung findet*). Doch zeigt sich der Vater durchaus nicht habsüchtig, er überschätzt den Reichthum keinesweges; aber das Gefühl der Unsicherheit aller bürgerlichen Zustände treibt ihn, auf die angegebene Weise für eine sichere Zukunft seiner Tochter zu sorgen, denn wer viel hat, meint er wohl, rettet doch im schlimmsten Fall wenigstens etwas von seiner Habe. Wie anders die Deutsche Mutter in Göthe's Hermann und Dorothea!

Noch erinnr' ich mich heute des halb verbrannten Gebälkes
Freudig, und sehe die Sonne noch immer so herrlich herauf gehn;
Denn mir gab der Tag den Gemahl, es haben die ersten
Zeiten der wilden Zerstörung den Sohn mir der Jugend gegeben.
Darum lob' ich dich, Hermann, daß du mit reinem Vertrauen
Auch ein Mädchen dir denkst in diesen traurigen Zeiten,
Und es wagtest zu frein im Krieg und über den Trümmern**).

Von einer Sitte des Staates kann aber eigentlich gar nicht gesprochen werden, wo die Nation, unthätig, fremde Eroberer, bald die Oesterreicher, bald die Franzosen, mit sich schalten läßt, wie es ihnen beliebt. Eine Dialectik der Leidenschaft gegen die Sitte, zu der im Werther doch der Anlauf genommen wird, ist in Jacopo's letzten Briefen kaum bemerkbar: nichts als selbstquälerische Sophistik.

2.

Die Geheimnisse.

Das Gedicht die Geheimnisse†) ist ein Fragment geblieben; es tritt von vorn herein mit dem Anspruch auf:

---

*) Jacopo zu dem Vater Theresens: No, esule, povero, oscuro a tutto il mondo mi vorrei sotterrar vivo anzichè domandarvi vostra figlia in isposa: sono sfortunato ma non vile: io non riconoscerò mai la mia fortuna dalla dote di mia moglie. Vostra figlia è ricca e promessa. Ultime lettere di Jacopo Ortis 127.

**) Göthes Werke XL. 205.

†) Göthes Werke XIII. 165 ꝛc.

— Glaube keiner, daß mit allen Sinnen
Das ganze Lied er je enträthseln werde.

Versuchen wir dennoch das Räthsel zu lösen.

Das Gedicht wurde nach des Dichters eigner Angabe am 8. August 1784 begonnen*); er hat daran mit Unterbrechungen das ganze Jahr hindurch gearbeitet, bis in den April des folgenden**). Er liebte es, da es entstand, weil er darin von seiner Freundin, der Frau von Stein, und von seiner Liebe zu ihr unter tausend Formen werde sprechen können, ohne daß Jemand es verstehe, als sie allein***); ja, er dichtete es eigens für sie, und freute sich, wenn sie damit zufrieden war†), es habe, meinte er, so viel Verwandtschaft mit ihrem Gemüth††). Man erwartet darnach eine erotische Dichtung: das Fragment enthält nichts der Art. Freilich gehörte früher manches zu ihm, was der Verfasser später davon getrennt hat. Aber auch dieses hat mit jenem größtentheils gleichen Charakter. So die Stanzen, welche als Zueignung die Werke Göthes seit der Ausgabe von 1787 eröffnen†††); so auch eine einzelne Stanze, die jetzt unter den Inschriften, Denk- und Sendeblättern ihre Stelle gefunden hat*). Nur zwei Strophen, die eine zuletzt unter den vermischten Gedichten, mit der Ueberschrift: Für ewig, gedruckt, die andre, in die Sammlung der sämmtlichen Werke nicht aufgenommen**), sind der Ausdruck leidenschaftlichen Gefühls, aber sie scheinen nicht in dem Gedicht, sondern mit ihm entstanden zu sein. Sie sprechen in Worten an die Freundin gerichtet bestimmt aus, was die größere Dichtung nur als Gefühl umspielen sollte.

---

*) Göthes Briefe an Frau von Stein, herausgegeben durch A. Schöll. Weimar 1848—1851. III. 80.

**) A. a. O. III. 82. 83. 91. 97. 98. 101. 116. 151. 152. 153. 154. Briefwechsel zwischen Göthe und Knebel. Leipzig 1851. I. 61. 63. Aus Herders Nachlaß, herausgegeben von Düntzer und F. G. v. Herder. Frankfurt a. M. 1857. I. 84. 85.

***) Göthes Briefe an Frau von Stein. III. 91.

†) A. a. O. III. 98.

††) A. a. O. III. 116,

†††) Der Morgen kam, es scheuchten seine Tritte ꝛc. A. a. O. III. 80. 209.

*) Göthes Werke IV. 157. Wohin er auch die Blicke kehrt und wendet ꝛc.

**) Göthes Briefe an Frau von Stein. III. 91.

Der Plan dieser, den der Dichter erst trüber, dann reiner hatte*), wird von anderswo ausgegangen sein.

Gleichzeitig mit der Entstehung der Geheimnisse war die des Wilhelm Meister. Göthe arbeitete an diesem Roman seit 1778, er beschäftigte sich damit bis zum Jahre 1786**); erst im Jahre 1794 erschien der erste Band im Druck***). Ein geheimer Bund ist wirksam in Meisters Lehrjahren†), wie in unserm Fragment.

Hier enthält die Brüderschaft lauter Männer mit grauen Haaren; erst im spätern Lebensalter hat ein Kloster sie geeinigt, an dessen Pforte als Symbol ein von Rosen umschlungenes Kreuz. Das Bild bezeichnet einen geschichtlich vielgenannten geheimen Orden.

Um das Jahr 1610 verbreitete sich zuerst hie und da in Deutschland, auch wohl außerhalb, das Gerücht von den Rosenkreuzern. Fünf Jahre später erschien an verschiedenen Orten zugleich gedruckt, Lateinisch und Deutsch, eine Schrift: Fama fraternitatis oder Entdeckung der Brüderschaft des löblichen Ordens des Rosenkreuzes, beneben der Confession oder Bekenntniß derselben Fraternität an alle Gelehrte und Häupter in Europa geschrieben. Darnach hatte Christianus Rosenkreuz, der im Jahre 1388 in Deutschland geboren wurde, eine Pilgerfahrt nach dem heiligen Grabe gemacht, war dann weiter nach Damascus gewandert, hatte hier mit weisen Chaldäern verkehrt und deren geheime Weisheit, die Magie und die Kabbala, erlernt, war weiter nach Aegypten und Libyen gekommen, hatte auch hier seine Schätze geheimer Weisheit vermehrt. Dann war er in seine Heimath zurück gekehrt, hatte sich eine Verbesserung aller Wissenschaften vorgesetzt und, um dies Ziel zu erreichen, eine Brüderschaft weniger Genossen gestiftet, sie zur Verschwiegenheit verpflichtet, ihnen seine göttliche Weisheit mitgetheilt, hatte ihnen geboten, auf gleiche Weise seine Geheimnisse auf die Nachwelt zu bringen und war endlich, 120 Jahre alt, ohne Krankheit, selig verschieden. Seitdem hatte der Orden im engen Kreise fortgedauert, seine Geheim-

---

*) A. a. O. III. 82.

**) Briefwechsel zwischen Göthe und Knebel. I. 11. Göthes Werke XXXI. 6. 8. Göthes Briefe an Frau von Stein III. 259. 260.

***) Göthes Werke XXXI. 35.

†) Er wird vornämlich im siebenten und achten Buch besprochen.

lehre mit ihm, bis endlich beider Dasein nun entdeckt worden. Die Brüderschaft, wurde weiter berichtet, habe göttliche Offenbarungen empfangen, gehe damit um, eine allgemeine Besserung des Unterrichts in allen Ständen und Lebensarten zu Stande zu bringen, besitze den Stein der Weisen, die Universalmedicin, die Kunst der Verwandlung der Metalle und das Geheimniß, wie man das Leben verlängern könne, sie wisse auch und sage vorher, eine goldene, überaus selige Zeit sei nahe. Die Vorhersagung erfüllte sich nicht: drei Jahre später brach der dreißigjährige Krieg aus. Es wurde damals eine Zeitlang viel und heftig für und wider die Rosenkreuzer geschrieben, aber wo sie seien, wußte niemand. Man hat glaublich gefunden, der Orden habe in der Wirklichkeit nie bestanden, er sei nicht mehr als eine Dichtung des Würtembergischen Theologen Valentin Andreä*). In den siebenziger Jahren des vorigen Jahrhunderts war dennoch abermals viel Redens und Schreibens von der Thätigkeit des Bundes der Rosenkreuzer; viele Freimaurer scheinen lebhaft dabei betheiligt gewesen zu sein. In mehreren Hauptstädten Deutschlands, namentlich in Berlin und Kassel, hatte der Orden bei vornehmen, einflußreichen Personen Eingang gefunden; er hatte hoch stehende Gönner. Man beschäftigte sich in diesen Kreisen mit alchymistischen Arbeiten, hoffte Gold machen, auch mit den Abgeschiedenen in Verbindung treten und durch sie Kenntniß von dem Jenseits erlangen zu können ꝛc. Sogar namhafte Naturforscher, wie Forster und Sömmerring, beide damals in Kassel, beide der Loge angehörig, wurden eine Weile in diese seltsamen Bestrebungen hinein gezogen**). Ueber Rosenkreuzerschriften correspondirte auch der Herzog von Sachsen Weimar noch i. J. 1786 mit v. Knebel***); Göthe selbst, der schon früher sich mit Welling, Paracelsus, Helmont und anderen ähnlichen Theosophen beschäftigt hatte†), dem aus der viel von ihm gelesenen

---

*) Bruckeri historia philosophiae T. IV. P. I. 735—741. Arnold Kirchen- und Ketzerhistorie II. 613—628.

**) R. Wagner Samuel Thomas von Sömmerrings Leben und Verkehr mit seinen Zeitgenossen. Leipzig 1844. II. 38—41. I. 125—127. 130. 131. 133. 142—145. 152.

***) Knebels literarischer Nachlaß I. 149.

†) Göthes Werke XXV. 201. 202.

Kirchen- und Ketzerhistorie Arnolds*) die älteren Rosenkreuzer wohl bekannt waren, nahm jetzt wieder von theurgischem Wesen Kenntniß**).

Doch war es mit den Rosenkreuzern in seinem Gedicht ohne Zweifel etwas anders gemeint. Ihr Meister ist nicht Christianus Rosenkreuz, sondern Humanus. Der Name will etwas bedeuten. Humanität lautete damals die Losung von Weimar: der sie gab war Herder. Er hatte bereits in seinen Briefen das Studium der Theologie betreffend (1780) zum humanen Lesen der Bibel aufgefordert**). Stärker noch wurde die Humanität in den Ideen zur Geschichte der Menschheit betont†). Göthe fand die ersten Kapitel, die er im Manuscript las, köstlich††), auch die Fortsetzung ganz trefflich†††). Eben so war sein Urtheil über den zweiten Theil des Buches, den Herder ihm handschriftlich mitgetheilt hatte. Es sei fürtrefflich und werde gar gut auf das Publikum wirken; es lasse sich nichts Besseres über den Text: Also hat Gott die Welt geliebt, sagen. Das Buch sei auch sehr schön geschrieben, und was der Verfasser nicht sagen konnte noch jetzt schon wollte, sei schön vorbereitet und in glückliche Hüllen und Formen gebracht*). Als darauf der dritte Theil gedruckt erschien und Göthen nach Rom zugesandt wurde, schrieb dieser nach Deutschland zurück: Wie sehr mich Herders Ideen freuen, kann ich nicht sagen. Da ich keinen Messias zu erwarten habe, so ist mir dies das liebste Evangelium**). Die Schrift, meinte er weiter, werde erst mit der Zeit und vielleicht unter fremdem Namen den Menschen wohl thun. Je mehr diese Vorstellungsart gewinne, desto glücklicher werde der nachdenkende Mensch werden***). Endlich i. J. 1788, da Göthe bereits nach Weimar zurückgekehrt war, wurde der letzte Theil der Ideen vollendet. Er enthielt im siebenzehnten Buch des Ganzen, eingeführt durch eine Strophe aus den Geheimnissen,

---

*) A. a. O. 214. 215.

**) Göthes Briefe an Frau von Stein III. 159.

***) Herders Werke. Zur Religion und Theologie. XIII. 11.

†) Der erste Theil erschien i. J. 1784.

††) Briefwechsel zwischen Göthe und Knebel I. 49.

†††) Göthes Briefe an Frau von Stein III. 28.

*) Aus Herders Nachlaß I. 83.

**) Göthes Werke XXIX. 110. 113. 114.

***) A. a. O. XXIX. 116.

Herders Auffassung des Christenthums. Sie unterschied zwischen der Religion Jesu, d. h. seinem lebendigen Entwurf zum Wohl der Menschen, und der Religion an Jesum, d. h. einer gedankenlosen Anbetung seiner Person und seines Kreuzes. Die Benennung Menschensohn, welche der Herr sich selbst beigelegt hat, wurde nicht auf die seinen Jüdischen Zeitgenossen wohl bekannte Prophetie des Daniel*) bezogen, sondern im Sinn des Weimarischen Humanitätsbegriffs verstanden. Die ächteste Humanität war nach dieser Ansicht in den wenigen Reden enthalten, die uns von Jesu erhalten sind — mit Ausnahme der von Johannes berichteten, denn das vierte Evangelium galt als ein dogmatisches, das nach einem eignen Plan geschrieben war**) —, Humanität war es, was er im Leben bewies und durch seinen Tod bekräftigte 2c.***). Göthes Beifall fehlte dem nicht. Das Christenthum, schrieb er, hast du nach Würden behandelt; ich danke dir für mein Theil. Ich habe nun auch Gelegenheit, von der Kunstseite es näher anzusehen, und da wirds auch recht erbärmlich. Ueberhaupt sind mir bei dieser Gelegenheit so manche Gravamina wieder rege geworden. Es bleibt wahr, daß die Welt noch zehn Millionen Jahre stehen kann und niemand recht zu Verstand kommt, weil es eben so viel Kraft des Wissens, des Verstandes, des Begriffs braucht, um es zu vertheidigen, als es zu bestreiten. Nun gehen die Generationen durch einander, das Individuum ist ein armes Ding, es erkläre sich für welche Parthei es wolle, das Ganze ist nie ein Ganzes, und so schwankt das Menschengeschlecht in einer Lumperei hin und wieder; das alles nichts zu sagen hätte, wenn es nur nicht auf Punkte, die dem Menschen so wesentlich sind, so großen Einfluß hätte. Wir wollen es gut sein lassen†).

Wer könnte zweifeln, daß es so in Wahrheit gut, weil Gottes Ordnung in der Welt, wie sie gegenwärtig besteht. Die Partheien, deren Dasein der Dichter beklagt, können und sollen nicht fehlen. Ihr sollt nicht wähnen, hat der Herr gesagt, daß ich gekommen sei, Frieden zu senden auf Erden. Ich bin nicht gekommen, Frieden zu

*) Dan. 7, 13. 14.

**) Herders Werke. Zur Religion und Theologie. XIII. 179. 295. 296.

***) Herders Werke. Zur Philosophie und Geschichte VII. 46—49.

†) Aus Herders Nachlaß I. 94.

senden, sondern das Schwert*). Und mitten in den Kampf hinein, der wohl mehr ist, als eine Lumperei, giebt er dennoch denen, die ihm angehören, seinen Frieden, giebt ihn nicht, wie die Welt giebt**).

Was es mit den humanen Rosenkreuzern der Geheimnisse auf sich hat, worauf die hinaus wollen, liegt nach dem Gesagten klar genug zu Tage. Was nach der Erzählung des Humanus selbst aufgeschrieben wird, und was der Greis, der ihm auf des Lebens Pfad begegnete, erzählen mögte und was aus seinem Munde prächtiger klingen sollte, entspricht erkennbar genug dem Unterschiede, den Herder zwischen den Reden Jesu und den Berichten der Evangelisten machte. Zum Schluß erscheint ein Griechischer Fackellauf statt des erwarteten Morgengebetes, denn

Es schwillt der Kranz, um recht von allen Seiten
Das schroffe Holz mit Weichheit zu bekleiden.

Man fragt, wozu das Geheimniß, wenn weiter nichts gewollt wurde? Die Neigung der Jugend zum Geheimniß, zu Ceremonien und großen Worten, behauptet Jarno im Wilhelm Meister, ist außerordentlich und oft ein Zeichen einer gewissen Tiefe des Characters***). Der Lehrbrief Meisters weiß zu sagen: Wer die Kunst halb kennt, ist immer irre und redet viel; wer sie ganz besitzt, mag nur thun und redet selten oder spät. Jene haben keine Geheimnisse und keine Kraft, ihre Lehre ist wie gebackenes Brod schmackhaft und sättigend für Einen Tag; aber Mehl kann man nicht säen, und die Saatfrüchte sollen nicht vermahlen werden. Die Worte sind gut, sie sind aber nicht das Beste. Das Beste wird nicht deutlich durch Worte†).

So wäre das Geheimniß gleich bedeutend mit dem Unaussprechlichen, jenem weiten und reichen Gebiet im Geistesleben, in welches schon mehrmals hingewiesen wurde. Es ist vollkommen wahr, daß der Forderung des Erkenne dich selbst nicht genügt werden kann, wenn der Blick sich nicht auch auf das Unaussprechliche richtet, daß dem gemäß die Musik und das Zeichnen in der allgemein wissen-

*) Matth. 10, 34. In etwas veränderter Fassung giebt Lucas (12, 51) den Ausspruch: Meinet ihr, daß ich hergekommen bin, Frieden zu bringen auf Erden? Ich sage: Nein, sondern Zwietracht.

**) Joh. 14, 27.

***) Göthes Werke XX. 210.

†) A. a. O. XX. 126.

schaftlichen Schule unentbehrlich sind und mehr noch als beide das Walten der Poesie, dieser wunderbaren auf der Gränze des Aussprechlichen und des Unaussprechlichen gelagerten Kunst*). Ist es so mit dem Geheimniß gemeint, dann läßt sich dem Dichter auf das Freudigste beistimmen, dann ist mit jener schönen, ursprünglich für unser Fragment gedichteten Allegorie von dem Schleier der Dichtung, welche die Wahrheit dem Dichter übergiebt, ungefähr dasselbe gesagt, was schon die Ansicht des Griechischen Alterthums war, daß die Poesie eine erste Philosophie**), welche uns von Jugend an in das Leben einführe und auf angenehme Weise Sitten, Leidenschaften und Handlungen lehre***). Aber so verstanden wäre das Geheimniß gegeben, und die Aufgabe läge vor, es zu erkennen; die Allegorie scheint näher betrachtet, nicht das objective Geheimniß, das Unaussprechliche, bezeichnen zu wollen, sondern das subjective, ein absichtlich verhülltes Aussprechliches, im vorliegenden Fall rationalistische Theologie. Wozu die Hülle? Das Geheimniß war schon in den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts in Deutschen Landen kein Geheimniß mehr.

Dem Geheimbunde der Jünger des Humanus steht in dem Gedicht Bruder Markus gegenüber, der Himmelssohn, der fromme Wanderer auf erhabenen Antrieb, den die Befehle höherer Wesen senden. Er ist, obwohl ermüdet von des Tages langer Reise, doch wie neu geboren, da er Glockenklang vernimmt; er steht und sinnt und lispelt leise Worte der Andacht, da er das Kreuz an der Pforte des Klosters gewahrt, und da er es länger betrachtet, schlägt er die Augen nieder und fühlt neu, was dort für Heil entsprungen, den Glauben fühlt er einer halben Welt. Aber das Kreuz, umschlungen von Rosen? das ist ihm neu, fremd. Er sinnt über das Geheimniß nach und fühlt sich erbaut, ohne es zu fassen. Er tritt endlich ein, wird freundlich aufgenommen und giebt kund, von wem er gesendet. Man horcht und staunt.

> Ein jeder drängt sich vor, um auch zu hören
> Und ist bewegt von heimlicher Gewalt,

---

*) Damaris 1860. 49 2c.

**) Strabo I. 1.

***) L. c. I. 2.

Kein Odem wagt den fremden Gast zu stören,
Da jedes Wort im Herzen widerhallt.
Was er erzählet, wirkt wie tiefe Lehren
Der Weisheit, die von Kinderlippen schallt:
An Offenheit, an Unschuld der Gebehrde
Scheint er ein Mensch von einer andern Erde.

Und doch findet Bruder Markus in dem Kloster manches Räthselhafte, das er nicht versteht, das seinem Sinn zuwider. Sein Christenthum ist ein anderes, als das der Jünger des Humanus.

Dem Dichter war es nicht unbekannt. Fräulein von Klettenberg*) mit der Reinlichkeit des Daseins nicht allein ihrer selbst, sondern auch alles dessen, was sie umgab**), hatte es ihm schon in seiner Jugend gezeigt, eben so in anderer Weise Gellert***), wieder anders Jung Stilling†), Klopstock war ihm begegnet††), Hamanns Schriften hatten ihn erregt†††), Lavaters Persönlichkeit ihn angezogen*), auf dem Synodus der Brüdergemeine in Marienborn (1769) hatten die dort versammelten trefflichen Männer, so viele er von ihnen kennen lernte, in hohem Grade seine Verehrung gewonnen**). Später, um dieselbe Zeit, da Weimar zum Heerde des humanen Christenthums wurde, baute sich das altgläubige Christenthum in Münster die stille Heimath, diese gehütet und gepflegt von einer heiligen Familie, jener von einem geistreichen Fürstenhofe. Und der Mächtigste unter den Geistreichen fühlte noch immer etwas von dem innern Zuge nach dem entgegengesetzten Pol. F. H. Jacobi schrieb ihm i. J. 1782 von der Fürstin von Gallitzin als einem der außerordentlichsten, reinsten und edelsten Wesen, die er gesehen. Göthe antwortete, er habe, wie sich denken lasse, viel von ihr gehört, doch bleibe seine

---

*) Göthes Werke XXV. 197 ꝛc. XXVI. 297 ꝛc.
**) A. a. O. XX. 162.
**) Göthes Werke XXV. 52. 117.
†) A. a. O. XXV. 248 ꝛc.
††) A. a. O. XXV. 294.
†††) A. a. O. XXVI. 105 ꝛc.
*) A. a. O. XXVI. 295 ꝛc.
**) A. a. O. XXVI. 300. Im Diarium von Marienborn wird dieses Besuches am 21. und 22. Sept. gedacht. Göthe heißt hier der junge Herr Jedde. (Cröger) Geschichte der erneuerten Brüderkirche. Gnadau 1852—1864. III. 115. Anm.

Idee von ihr ganz unbestimmt; er wünschte zunächst ihren Schattenriß. Das Bild wurde ihm gesandt. Er freute sich darüber und wünschte die seltene Person zu kennen*). Der Wunsch wurde erfüllt. Schon 1784 sollte eine Zusammenkunft in Weimar stattfinden. Jacobi stellte sich ein, auch Matthias Claudius, der Wandsbecker Bote**); die Fürstin blieb aus, und Göthe trauerte darüber***). Erst im folgenden Jahre kam die heilige Familie, Fürstenberg, die Fürstin mit ihren Kindern, Hemsterhuys und Sprickmann. Göthe und Herder fanden Gefallen an den herrlichen Menschen†), doch blieb man hüben und drüben bei seinem Credo.

Der Dichter hat den Grund des Zwiespaltes gesucht. Schon als Zwanzigjähriger, zur Zeit der Synode in Marienborn, wurde er, seiner Angabe nach, darüber in sich klar. Er bemerkte nämlich, daß die Brüder so wenig, wie Fräulein von Klettenberg ihn für einen Christen wollten gelten lassen. Das beunruhigte ihn anfangs, erkältete aber nachher seine Neigung. Lange konnte er jedoch den eigentlichen Unterscheidungsgrund nicht auffinden, bis dieser ihm mehr zufällig, als durch Forschung entgegen drang. Hören wir ihn selbst.

Was mich von der Brüdergemeine sowie von andern werthen Christenseelen absonderte, war dasselbige, worüber die Kirche schon mehr als einmal in Spaltung gerathen war. Ein Theil behauptete, daß die menschliche Natur durch den Sündenfall dergestalt verdorben sei, daß auch bis in ihren innersten Kern nicht das mindeste Gute an ihr zu finden, deßhalb der Mensch auf seine eignen Kräfte durchaus Verzicht zu thun, und alles von der Gnade und ihrer Einwirkung zu erwarten habe. Der andere Theil gab zwar die erblichen Mängel der Menschen sehr gern zu, wollte aber der Natur inwendig noch einen gewissen Keim zugestehen, welcher, durch göttliche Gnade belebt, zu einem frohen Baume geistiger Glückseligkeit empor wachsen könne. Von dieser letzteren Ueberzeugung war ich aufs innigste

*) Briefwechsel zwischen Göthe und F. H. Jacobi 61. 63. 64.

**) A. a. O. 76. 77. Göthes Briefe an Frau von Stein III. 104—107.

***) F. H. Jacobis auserlesener Briefwechsel I. 371—374.

†) Briefwechsel zwischen Göthe und F. H. Jacobi. 89—94. Göthes Briefe an Frau von Stein. III. 166. 186—195. Briefwechsel zwischen Göthe und Knebel. I. 68. 70.

durchdrungen, ohne es selbst zu wissen, obwohl ich mich mit Mund und Feder zu dem Gegentheil bekannt hatte, aber ich dämmerte so hin, das eigentliche Dilemma hatte ich mir nie ausgesprochen. Aus diesem Traume wurde ich jedoch einst ganz unvermuthet gerissen, als ich diese meine, wie mir schien, höchst unschuldige Meinung in einem geistlichen Gespräch ganz unbewunden eröffnete, und deßhalb eine große Strafpredigt erdulden mußte. Dies sei eben, behauptete man mir entgegen, der wahre Pelagianismus, und, grade zum Unglück der neuern Zeit, wolle diese verderbliche Lehre wieder um sich greifen. Ich ging in die Kirchengeschichte zurück, betrachtete die Lehre und die Schicksale des Pelagius näher und sah nun deutlich, wie diese beiden unvereinbaren Meinungen durch Jahrhunderte hin und her gewogt, und von den Menschen, je nachdem sie mehr thätiger oder leidender Natur gewesen, aufgenommen und bekannt worden.

Mich hatte der Lauf der vergangenen Jahre unablässig zur Uebung eigener Kraft aufgefordert, in mir arbeitete eine rastlose Thätigkeit, mit dem besten Willen, zu moralischer Ausbildung. Die Außenwelt forderte, daß diese Thätigkeit geregelt und zum Nutzen anderer gebraucht werden sollte, und ich hatte diese große Forderung in mir selbst zu verarbeiten. Nach allen Seiten hin war ich an die Natur gewiesen, sie war mir in ihrer Herrlichkeit erschienen; ich hatte so viel wackere und brave Menschen kennen gelernt, die sich's in ihrer Pflicht, um der Pflicht willen, sauer werden ließen; ihnen, ja mir selbst zu entsagen, schien mir unmöglich; die Kluft, die mich von jener Lehre trennte, ward mir deutlich, ich mußte also auch aus dieser Gesellschaft scheiden, und da mir meine Neigung zu den heiligen Schriften so wie zu dem Stifter und zu den früheren Bekennern nicht geraubt werden konnte, so bildete ich mir ein Christenthum zu meinem Privatgebrauch und suchte dieses durch fleißiges Studium der Geschichte und durch genaue Bemerkung derjenigen, die sich zu meinem Sinne hingeneigt hatten, zu begründen und aufzubauen*). In gleichem Sinn läßt sich in den Geheimnissen der Sprecher der Humanusjünger vernehmen:

Wenn einen Menschen die Natur erhoben,
Ist es kein Wunder, wenn ihm viel gelingt;

*) Göthes Werke XXVI. 300—302.

Man muß in ihm die Macht des Schöpfers loben,
Die schwachen Thon zu solcher Ehre bringt:
Doch wenn ein Mann von allen Lebensproben
Die sauerste besteht, sich selbst bezwingt;
Dann kann man ihn mit Freuden andern zeigen,
Und sagen: das ist er, das ist sein eigen!

Denn alle Kraft dringt vorwärts in die Weite,
Zu leben und zu wirken hier und dort;
Dagegen engt und hemmt von jeder Seite
Der Strom der Welt und reißt uns mit sich fort:
In diesem innern Sturm und äußern Streite
Vernimmt der Geist ein schwer verstanden Wort:
Von der Gewalt, die alle Wesen bindet,
Befreit der Mensch sich, der sich überwindet*).

Treten wir nun zuerst von der geschichtlichen Seite prüfend an diese Auffassung des Christenthums. St. Paulus, Augustinus, Luther, Gustav Adolf, Zinzendorf selbst und wie viele andere, die mit ihnen auf gleichem Grunde standen, gehörten schwerlich zu den mehr leidenden, als thätigen Naturen: die Geschichte widerspricht der Theorie des Dichters.

Nicht minder die Beschlüsse der Marienborner Synode. Sie lauteten: 1. Je mehr zu unsern Zeiten der Pelagianismus oder die irrige Meinung von den natürlichen Kräften des Menschen, sich selbst zu bessern, die Oberhand zu gewinnen scheint: desto mehr haben wir Ursach darüber zu halten, daß die Lehre von dem Verderben der menschlichen Natur rein und lauter unter uns betrieben werde. — 2. Weil alles, was zum göttlichen Leben und Wandel gehört, eine Frucht des Verdienstes Jesu ist und unzertrennlich mit zur Predigt des Evangelii gehört: so wollen wir nie unterlassen, bei Verkündigung des Raths Gottes zu unserer Seligkeit, auch auf die Früchte des Glaubens zu dringen und die Moral Jesu und seiner Apostel zu treiben**). Die Früchte des Glaubens, die Moral Jesu — damit war doch wohl eine rechtschaffene Pflichttreue gefordert, die nöthigenfalls auch die saure Arbeit nicht scheut, also gewiß kein bloß leiden-

*) A. a. O. XIII. 173. 174.

**) Cranz alte und neue Brüderhistorie. Zweite Auflage. Barby 1772. 865. (Cröger) Geschichte der erneuerten Brüderkirche. III. 127.

des Verhalten. Und hielt die Synode darüber, daß in der Gemeine die Lehre von dem Verderben der menschlichen Natur rein und lauter getrieben werde, erklärte sie die Meinung von den natürlichen Kräften des Menschen sich selbst zu bessern für irrig, so verstand der Dichter, es werde behauptet, die menschliche Natur sei durch den Sündenfall so verdorben, daß auch bis in ihren innersten Kern nicht das mindeste Gute an ihr zu finden, der Mensch habe deßhalb auf seine eignen Kräfte durchaus Verzicht zu thun und alles von der Gnade und ihrer Einwirkung zu erwarten. Es ist möglich, daß der Strafprediger im Eifer der Rede das Maß überschritten, aber viel wahrscheinlicher, daß der Dichter ihn mißverstanden hat. Die Lehre der Brüdergemeine hat er nachweislich verfehlt.

Diese erkennt vielmehr ausdrücklich an, daß der natürliche Mensch es in Künsten und Wissenschaften so weit bringt, daß man darüber erstaunen muß. Nicht minder denkt sie, daß Gott einen jeden Menschen, theils durch seine Güte, theils durch seinen Ernst dazu antreibe, das Böse zu lassen und das Gute zu thun, daß er auch durch seinen Geist nach seiner unermeßlichen Gnade sein Herz dazu neige und ihn dazu in Stand setze, denn Gott ist es, der in den Menschen wirkt beide das Wollen und das Vollbringen nach seinem Wohlgefallen. So kann denn ein Mensch nach dem Fall sich durch Gottes Gnade auch vor bösen Dingen hüten, ja er kann auch des Guten sich befleißigen, z. B. fleißig arbeiten, mäßig leben, Gott für seine Wohlthaten danken, ihn um seine Hülfe bitten, seinem Nächsten dienen, die Wahrheit bekennen, böse Gesellschaften fliehen, sich als einen guten Bürger beweisen u. dgl. Auf diese Weise kann auch ein Heide, der weder das Gesetz Mosis, noch das Evangelium Christi gehört hat, des Gesetzes Werke thun, daß er aber dazu tüchtig wird, das ist von Gott (2 Kor. 3, 5.). Damit ist er freilich noch nicht eine neue Creatur, denn das wird man allein durch den Glauben an Jesum Christnm; es ist aber allemal gewiß, daß Gott auch dieses nicht unbelohnt lassen werde. So das Bekenntniß der Brüdergemeine*).

*) Spangenberg Idea fidei fratrum oder kurzer Begriff der christlichen Lehre in den evangelischen Brüdergemeinen. Barby 1801. 102. 104. 105. Das Buch wurde i. J. 1777 geschrieben, i. J. 1779 zum ersten mal

Andererseits ist auch die Meinung, zu welcher Göthe sich bekennt, so höchst unschuldig doch nicht, wie sie ihm schien. Erbliche Mängel des Menschen erkennt sie an, aber die Erbsünde ist nicht erkannt, von der wirklichen Sünde ist vollends nicht die Rede. Und gerade hier liegt der Grundirrthum der Ansicht, welche der Dichter nicht ganz richtig die Pelagianische nennt; sie ist vielmehr Spinozismus. Sie hat kein tiefes, durchgreifendes Bewußtsein von Sünde und Schuld, sie weiß nur von Irrthum des Menschen; sie bedarf daher auch keines Versöhners, keines Erlösers, Christus ist ihr nur das Ideal der Humanität. Sämmtliche Dichtungen Göthes ruhen mehr oder weniger auf dieser Auffassung des Christenthums, am offensten liegt sie vielleicht in Wilhelm Meisters Lehrjahren da. Alle geschlechtlichen Sünden heißen den Männern des Geheimbundes Irrthümer und Thorheiten, selbst reinere Frauen, wie Therese und Natalie, lassen sich die Verschlechterung des moralischen Münzfußes ohne Widerrede gefallen. Und dann wird die Maxime geltend gemacht: Nicht vor Irrthum zu bewahren, ist die Pflicht des Menschenerziehers, sondern den Irrenden zu leiten, ja ihn seinen Irrthum aus vollen Bechern ausschlürfen zu lassen, das ist Weisheit der Lehrer. Wer seinen Irrthum nur kostet, hält lange damit Haus, er freut sich dessen, als eines seltenen Glücks, aber wer ihn ganz erschöpft, der muß ihn kennen lernen, wenn er nicht wahnsinnig ist*). Die Pädagogik ist so verwegen, daß der Dichter selbst in den weiblichen Erziehungsgrundsätzen Nataliens ihr das Correctiv an die Seite gestellt hat**). Aber die große pädagogische Frage, wie das Sündebewußtsein in der Jugend wach zu erhalten, wird doch auch von da her begreiflich nicht angerührt.

Sehen wir nun auf die Geheimnisse zurück, von denen ausgegangen wurde: die Absicht des Gedichtes wird klar sein. Es will die Bewegung des Paulinischen Christenthums und des humanen gegen einander darstellen. Der endliche Sieg war unbedenklich dem letzteren zugedacht; es scheint, selbst Bruder Markus sollte auf jene

---

gedruckt. Leben A. G. Spangenbergs von J. Risler. Barby 1794 433 2c. Fortsetzung von Cranzens Brüderhistorie. Barby 1791. 217.

*) Göthes Werke XX. 123.

**) A. a. O. XX. 176. 177.

Seite hinüber gezogen werden. Schon vor dem Rosenkreuz an der Pforte bleibt er stehen und sinnt und **fühlet sich erbaut**: und im Saal, Angesichts der räthselhaften Bilder, wird ihm, ohne Widerspruch von seiner Seite, unumwunden das Lob ertheilt:

Beliebt es dir, so magst du dich bereiten:
Du kamst, o Freund, nur erst durchs erste Thor;
Im Vorhof bist du freundlich aufgenommen,
Und scheinst mir werth, ins Innerste zu kommen.

Wer kein Anhänger des Rosenkreuzes ist, wird also kaum bedauern, daß die Geheimnisse ein Fragment geblieben sind.

Dem Bildungsprincip Göthe's abstimmen, heißt dem der Marienborner Synode beistimmen — dem Princip, nicht ohne Unterschied jeder Anwendung desselben, nicht jeder Folgerung, die aus ihm mögte abgeleitet werden. Sünde, Strafe, Versöhnung, **die** ernsten Gedanken gingen, wenn auch mitunter sehr verwirrt, durch die Griechische und Römische Heidenwelt, und diejenigen Philosophen des Alterthums, welche das blutige Opfer wollten abgethan wissen*), dürften eher als Verderber, denn als Beförderer der Wahrheit im Heidenthum anzusehen sein. Stärker, als in den Heiden, lebte, wie bekannt, das Sündebewußtsein im Volke Israel. Es ging von da, gehoben und geklärt, in die christliche Kirche über und hat in dieser lichtere und dunklere Zeiten gehabt. Die Reformation betrachtete die Paulinische Rechtfertigungslehre von Anfang an als die christliche Grundwahrheit, von der alle übrigen Wahrheiten ausgehen, zu der sie zurückführen; so wurden jene großen Gedanken von neuem mit Kraft geltend gemacht. Dennoch folgten wieder Zeiten der Verdunkelung; das humane Christenthum des achtzehnten Jahrhundert schwächte das Bewußtsein von Sünde und Versöhnung vollends ab, oder beseitigte es. Gegenwärtig kommt es wieder zu seinem Recht. Seine Trägerinnen zu sein, es einzuführen in das sittliche Leben des Einzelnen, der Familien, der bürgerlichen Gesellschaft, des Staates, in das Leben der Wissenschaft und der Kunst nach ihren mannigfachen Verzweigungen hin, dazu sind gleicher Weise die Kirche und die

*) Philostrati Vita Apollonii VIII. 12.

Schule berufen. Daß beide in gemeinsamem Vorgehen einander helfen und ergänzen, ist demnach ein Wunsch, der beiden nahe liegt. Aber die Schule gehört verfassungsmäßig dem Staat; sie kann der Kirche nicht untergeordnet, nur beigeordnet werden. Die Formen, in welchen dies am besten geschehen kann, werden hoffentlich gefunden werden, je mehr die Kirche in ihrer Entwickelung vorrückt.

Uns dringt hier eine andere Frage entgegen; Göthe hat sie angeregt. Kann die Kunst, durchdrungen und erfüllt vom Christenthum, aufblühen? Man erinnert an frühere Zeiten. Aber der Werth ihrer Kunstgebilde wird theilweise bestritten, und, wird hinzu gefügt, was einmal vergangen ist, kehrt nicht wieder. Dazwischen Görres: die Spirallinie ist die Curve des Fortschritts in der geistigen Welt wie in der organischen; überall, wo die eingeborne Freiheit mit der Trägheit kämpft, in der äußerlichen Religion, Geschichte, Poesie und Wissenschaft sind ihre Züge nicht zu verkennen*). Die Hypothese ist sinnreich, und die Philosophie der Geschichte wird sie zu beachten haben; vollständig begründet mögte ich sie nicht nennen. Zwar Ansätze, Züge einer solchen Spirale werden hie und da erkennbar, aber sie verlieren sich auch wieder. Und dahin wird die Forschung nie gelangen, daß sie die Zeit bestimmen könnte, in welcher die Linie wieder einem früheren Punkt in ihr, einem vergangenen Ereigniß, gegenüber anlangt und was war umgestaltet wiederholt. Die philosophische Formel giebt demnach auf unsere Frage keine befriedigende Antwort. Vielleicht führt ein Blick in die Kunstgeschichte selbst etwas weiter.

Es war eine Zeit, in der die christliche Historienmahlerei ihre Blüthe erreicht hatte, das sechzehnte Jahrhundert hindurch bis in das siebenzehnte; damals wurde von den Meistern der Kunst die Passion des Herrn als der höchste Gegenstand betrachtet, an den der Pinsel sich wagen könne. Allerdings die Mißhandlungen des Heiligen und Gerechten für sich allein verletzen, empören das Gefühl, aber die Künstler wußten aus andächtigem Gemüthe heraus die Gottheit des Leidenden, mitten im tiefsten Schmerz des Leibes und der Seele, so sieghaft darzustellen, daß der Beschauer, gleich andächtigen Sinnes, durch ihre Bilder erhoben und erbaut, jenes Widerwärtige wohl schmerzlich, aber doch als etwas Vorübergehendes, im Wesen, wenn

*) Görres Mythengeschichte der asiatischen Welt. Heidelberg 1810. I. 9. 10.

auch nicht in der Erscheinung, bereits Ueberwundenes gläubig mitempfand. Solche Darstellungen setzen also Künstler und Kunstfreunde ja ein Zeitalter voraus, in welchen das Bewußtsein von Schuld und Erlösung sehr kräftig war. Es ist schon von einer Reihe Rafaelischer Bilder der Art die Rede gewesen*).

Sie gingen aus der Römischen Kirche hervor. Erinnert man an die Passionsbilder Dürers und Kranachs, so waren diese Mahler allerdings der evangelischen Lehre zugewandt, aber ihre Bildung stammte noch aus katholischer Zeit. Das Lutherthum hat die Bilder in den Kirchen gegen die Wiedertäufer in Schutz genommen, doch waren Zwingli und Calvin anderer Meinung. Und im Allgemeinen galt sämmtlichen Reformatoren das Wort mehr, als das Bild, das Erfassen des Christenthums durch Verstand und Vernunft stand ihnen dem durch die Phantasie voran, obwohl sie dieses so wenig als jenes für genügend erachteten, sondern weiter hinauf nach dem Glauben hinwiesen. Man wird zugeben müssen, die Reformation war der heiligen Historienmahlerei, dem gemäß auch dem bildlichen Darstellen der Leidensgeschichte des Herrn, wenn nicht zuwider, doch auch keinesweges besonders förderlich. Aber das Passionsgefühl konnte in dieser Zeit unter den Evangelischen nicht anders als sehr stark erregt seyn, nur suchte es seinen Ausdruck lieber in der Poesie und in der Musik, hier den [illegible]igen, dort den begrifflichen, beide zusammengefaßt im gesungenen, von der Orgel begleiteten Kirchenliede. So in dem bekannten: O, Lamm Gottes unschuldig am Stamm des Kreuzes geschlachtet 2c. Wie gedrängt, wie gebeugt und mächtig ist dieser Erguß der Andacht zum Leiden des Herrn!

Vergleicht man damit aus dem siebenzehnten Jahrhundert Paul Gerhards: O Haupt voll Blut und Wunden 2c, es ist auch ein tief und wahr, aus andächtiger Seele hervorgequollenes Lied, aber breiter und schwächer, als das erst erwähnte. Noch reicher an redseliger Reflexion die Passionslieder desselben Dichters: Ein Lämmlein geht und trägt die Schuld 2c., und O Welt sieh hier dein Leben 2c., die dennoch mit Recht kein kirchliches Gesangbuch sich wird nehmen lassen. Ungefähr gleichzeitig diesen Liedern sind Goltzius Bilder aus der Leidensgeschichte Jesu. Beide lassen erkennen, das Sündebewußt-

*) Damaris 1860. 72 2c.

sein war in der Zeit, welche sie hervorbrachte, noch immer lebendig, aber nicht so stark, wie im Jahrhundert der Reformation.

Das humane Christenthum am Ende des achtzehnten Jahrhunderts fand die Passionsbilder, an denen eine frühere Zeit sich erbaut hatte, unleidlich. An einem Bilde selbst des auferstandenen Christus, das Göthe in Ferrara sah, mißfiel ihm die unselige Wunde, die das ganze Bild verderbe*). In Bologna sah er Gemählde von Guido Reni, heilige Historien, und schalt die meist unsinnigen Gegenstände der Bilder, über die man toll werde, indem man sie verehren und lieben mögte. Indem der himmlische Sinn des Guido, sein Pinsel, der nur das Vollkommenste, was geschaut werden kann, hätte mahlen sollen, dich anzieht, so mögtest du gleich die Augen von dem abscheulich dummen, mit keinen Scheltworten der Welt genug zu erniedrigenden Gegenständen wegkehren, und so geht es durchaus; man ist immer auf der Anatomie, dem Rabensteine, dem Schindanger, immer Leiden des Helden, niemals Handlung, nie ein gegenwärtiges Interesse, immer etwas phantastisch von außen Erwartetes. Entweder Missethäter oder Verzuckte, Verbrecher oder Narren, wo denn der Mahler, um sich zu retten, einen nackten Kerl, eine hübsche Zuschauerin herbei schleppt, allenfalls seine geistlichen Helden als Gliedermänner tractirt und ihnen recht schöne Faltenmäntel überwirft. Da ist nichts, was einen menschlichen Begriff gäbe! Unter zehn Sujets nicht Eins, das man hätte mahlen sollen, und das Eine hat der Künstler nicht von der rechten Seite nehmen dürfen**). So die Aeußerungen Göthe's; sie sind der Commentar zu dem Urtheil, das er gegen Herder über das Christenthum aussprach, er habe Gelegenheit, von der Kunstseite es näher anzusehen, und da werde es auch recht erbärmlich***).

Der Dichter stand nicht allein mit seinem Urtheil über die christliche Kunst. Georg Forster sah im Jahre 1790 in der St. Peterskirche zu Köln ein Bild von Rubens, die Kreuzigung Petri: der Gegenstand erschien ihm ekelhaft, das Gefühl beleidigend, er

*) Göthes Werke XXVII. 158.
**) A. a. O. 163. 164.
***) Aus Herders Nachlaß. I. 94.

verdiente keine Abbildung*). Von einer Kreuzigung Christi von Crayer urtheilte der Reisende: Unmöglich konnte man einen Gegenstand, der an sich das Gefühl so fürchterlich verletzt, wie die Marter des menschlichen Körpers, auf eine interessantere Weise darstellen, so daß man über dem Geist und dem Adel der Charactere beinahe die Gräßlichkeit des körperlichen Leidens und der vom Henker verzerrten Gestalt vergißt**). Rubens Kreuzabnahme, die als Meisterstück des Mahlers berühmt ist, veranlaßte zu der Betrachtung: Der Begriff des Erbaulichen darf schlechterdings bei der Beurtheilung eines Kunstwerkes von keinem Gewichte sein. Vergißt man aber einen Augenblick die Beziehung des vorgestellten Gegenstandes auf die Religion, so wird man mir zugeben müssen, daß die Wahl nicht übler hätte getroffen werden können. Die Hauptfigur ist ein todter Leichnam, und die Verzerrung seiner Glieder, die keiner willkührlichen Bewegung mehr fähig sind, sondern der Behandlung der Umstehenden gehorchen, ist mit dem ersten Augenmerk des Mahlers, der Darstellung des Schönen, schlechterdings nicht zu reimen. Doppelt ungünstig ist der Augenblick, wo der Leichnam einen gekreuzigten Christus vorstellen soll; denn es ist eben derselbe, wo alles Göttliche von ihm gewichen sein und der entseelte Ueberrest der menschlichen Natur in seiner ganzen Dürftigkeit erscheinen muß***).

Man mögte fragen, ob der Naturforscher nie anderswo, als auf der Anatomie, eine menschliche Leiche sah, ob er nie ein entseeltes Menschenantlitz lächelnd in himmlischem Frieden gewahrte. Man mögte weiter fragen, ob das Schöne, welches die Kunst vor das Auge bringt, allein die Fülle, die Wohlgestalt des Körpers mit seinen Gliedern sei, oder nicht vielmehr vor allem die geistige Schönheit, die mit der sinnlichen Hand in Hand gehen kann, aber auch oft genug sich von ihr scheidet, sich nur das Auge, die Stirn, eine Bewegung der Lippe, der Hand ꝛc. vorbehält und darin ihren Ausdruck findet, indem sie, gerade um diesen zu erhöhen, den übrigen Körper der Ermattung, der Krankheit, dem Hinsterben überläßt. Und jenes

*) Georg Forster Ansichten vom Niederrhein, von Brabant, Flandern, Holland, England und Frankreich. Berlin 1791. I. 105. 106.

**) A. a. O. I. 490. 491.

***) A. a. O. II. 343. 344.

Gebot: der Begriff des Erbaulichen darf schlechterdings bei der Beurtheilung eines Kunstwerks von keinem Gewichte sein! Es ist nicht begründet, kann auch gar nicht begründet werden. Die Kunst hat zu allen Zeiten keine edlere, heiligere Aufgabe gehabt, als das Gefühl der Andacht, der Erbauung darzustellen. So in verschiedener Weise bei den Israeliten, bei den Indern, Aegyptern, Griechen und Römern, so auch in der christlichen Welt. Die Darstellungen der Kunst können in näherer oder entfernterer Beziehung zu der Gottesidee, in unmittelbarem oder vermitteltem Zusammenhange mit ihr stehen, und keine soll gemißachtet werden, aber ein Kunstwerk, das sich ganz von ihr lossagen, sich ihr entgegen stellen wollte, würde eben dadurch verwerflich.

Der Grund des Mißfallens, welches Göthe und Forster an den Bildern aus der Leidensgeschichte des Herrn hatten, lag also nicht sowohl in diesen als in jenen. Das humane Christenthum lehnte die Lehren von der Sünde, von dem Versöhner und dem Erlöser von sich ab, damit hatte es das Verständniß jener Kunstwerke, den Sinn für sie, verloren.

Der erste Widerspruch auf diesem Gebiete wurde von Wackenroder, dem Freunde Tiecks, in den Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders (1797) laut. Göthe und sein Freund Heinrich Meyer — sie nannten sich die Weimarschen Kunstfreunde — suchten ihren Standpunkt zu behaupten; die von ersterem seit 1798 herausgegebenen Propyläen, Preisaufgaben und Ausstellungen der Preisbilder *) sollten dazu helfen **). Doch wurde Wackenroders Richtung weiter verfolgt von Tieck und Friedrich Schlegel. Es ist früher erzählt, wie dann auch Runge in eigenthümlicher Weise diesen Weg einschlug. Er wollte die heilige Historie in der Mahlerei ganz aufgeben; eine symbolische Kunst sollte in deren Stelle treten. Wie mangelhaft seine Kenntniß der Kunstgeschichte war, wurde gezeigt; so mag ihm auch entgangen sein, daß sein Gedanke keineswegs neu und unerhört war. Mit symbolischen Darstellungen hat die christliche Kunst angefangen in den Katakomben von Rom; sie ist in langsamer Entwickelung von da zur heiligen Historie und endlich zum

*) Die erste Ausstellung war i. J. 1799.

**) Göthes Werke XXXI. 79. 83.

Passionsbilde gelangt. Da nun dies nicht mehr begriffen, auch von dem Gefühl nicht mehr gefaßt wurde, so lag es nahe genug vom Letzten auf das Erste zurück zu gehn. Die Symbolik des neunzehnten Jahrhunderts ist von kürzerer Dauer gewesen, als die vor der Zeit Constantins des Großen. Die Historienmahlerei hat nach Runge unter uns wieder begonnen, auch die christliche Historie, die Wandgemählde Kaulbachs in Berlin bezeugen es.

Doch wie die frühere christliche Kunst ist sie nicht. Daß die Legende in der evangelischen Christenheit nicht mehr gemahlt wird, wen könnte es befremden; beglaubigte Geschichte, man mögte mitunter sagen christliche Philosophie der Geschichte, ist dafür eingetreten. Historien aus der Bibel werden verhältnißmäßig selten gemahlt, von einer Darstellung aus der Passionsgeschichte vernimmt man kaum. —

Die Frage von der wir ausgingen, wird nun sich beantworten lassen. Göthes hartes Wort von der Erbärmlichkeit des Christenthums für die Kunst ist durch die Deutsche Mahlerei dieses Jahrhunderts widerlegt. Sie hat sich gerade durch das Christenthum und an ihm aus dem Staube aufgerichtet, und ihr stehen hoffentlich noch reichere Entfaltungen ihres Wesens bevor.

Aber, hört man bedenklich äußern, steht es lauter mit einer christlichen Kunst, die sich nicht an das Leiden Christi wagt, sich nicht zu dem gekreuzigten Christus bekennt? Die Kirche der Apostel wie die der Martyrer hat kein Ecce homo, keine Kreuzigung, keine Kreuzabnahme im Bilde gehabt, aber dem innern Sinn haben diese nicht gefehlt. Nicht alle innere Andacht kann und soll sich äußern, und die es kann und soll, hat nicht immer in gleicher Weise dazu den Beruf. Darum thun die Mahler wohl, wenn sie nicht nach eigner Willkühr sich der höchsten christlichen Darstellungen unterwinden, sondern abwarten, bis ihnen der Trieb und die Kraft dazu gegeben wird, denn das Alles wirkt derselbige einige Geist und theilt einem jeglichen seines zu, nachdem er will*).

Das Wort geht indeß dem Bilde voraus. Da regt sich die methodische Frage, wie das Ueberliefern geschehen soll. Auf eine fort und fort gleichmäßige Spannung des Sündebewußtseins der

---

*) 1 Kor. 12. 11.

Hörer es anzulegen, wäre unbedenklich ein Irrthum. Die Kirche hat im Großen gewiß das richtige Verfahren angegeben: sie hat nach altbewährter Ordnung ihre Bußtage, sie hat auch ihre Feste des heiligen Aufjauchzens, daß die Versöhnung vollbracht ist; ja Charfreitag und Ostern grenzen nahe an einander. Aber nun das Glaubensleben des Einzelnen in die Form des Kirchenjahres pressen wollen, fordern, daß am Weihnachtsfest kein Passionsgefühl, keine Pfingstfreude durch die Seele des Gläubigen gehen, daß sie mit all ihrem Denken und Wollen nur in den jedesmaligen Feiertag sich versenken soll; eine solche Kirchlichkeit läßt sich nicht als evangelisch anerkennen. Ihr steht das Wort des Herrn entgegen: Der Sabbath ist um des Menschen willen gemacht, und nicht der Mensch um des Sabbaths willen*). Nicht minder der Apostel Paulus: Einer hält einen Tag vor dem andern, der andere hält alle Tage gleich. Ein jeglicher sei in seiner Ueberzeugung gewiß. Welcher auf die Tage hält, der thut es dem Herrn, und welcher nichts darauf hält, der thut es auch dem Herrn**). Und als einst die Gemeinen in Galatien auf judaisirende Kirchlichkeit ein besonderes Gewicht legten, warnte derselbe Apostel: Ihr haltet Tage und Monde und Feste und Jahre***). Ich fürchte eurer, daß ich nicht vielleicht umsonst habe an euch gearbeitet†). Demnach wird in der Ueberlieferung der evangelischen Lehre von der Sünde und der Versöhnung vielmehr das die Aufgabe der Gegenwart sein, daß sie das allgemein gegebene Princip der Kirche in den besondern Lebenskreisen und Lebensaltern, den besonderen Verhältnissen gemäß, mit evangelischer Freiheit zur Anwendung bringe, und daß sie hoffe und glaube.

3.

Das Mährchen.

Den Beschluß der Unterhaltungen Deutscher Ausgewanderten macht bekanntlich ein Mährchen††), das an nichts und an alles erin-

---

*) Marc. 2, 27.

**) Röm. 14, 5. 6.

***) Ἐνιαυτούς. Vgl. 3 Mos. 25.

†) Gal. 4, 10. 11.

††) Göthes Werke XV. 213—262.

nern soll*). Ein unbestimmtes, räthselhaftes Wort! Aber wir kennen schon die Neigung des Dichters zum Geheimniß, seine Ansicht, die Wahrheit müsse verhüllt werden. Ob diese richtig oder nicht, kann auf sich beruhen; die Gegenwart hat meines Erachtens keinen Grund, was den Männern von Weimar als Wahrheit galt zu verhüllen, aber Grund genug es zu enthüllen, damit wir das Wesen der Bildung verstehen, die von jenen großen Geistern ausgegangen ist.

Nach den eigenen Angaben Göthes wurden die Unterhaltungen i. J. 1793 entworfen und i. J. 1795 zum ersten mal in Schillers Horen gedruckt**). Sie sind also späteren Ursprungs, als Werther und die Geheimnisse, früheren, als Hermann und Dorothea***); sie fallen in die Zeit des Krieges der ersten Coalition gegen das revolutionäre Frankreich. Daß die Eindrücke jener Zeit in ihnen sich abspiegeln, daß auch in dem räthselhaften Mährchen, ist zum Voraus anzunehmen.

Der Ort, da es sich begiebt, ist ein großer Strom mit seinen beiden Ufern.

An dem einen liegt die kleine Hütte des armen Fährmanns, dem man das Fährgeld nur in Früchten der Erde zahlen darf; drei Kohlhäupter, drei Artischocken und drei große Zwiebeln sind der Preis für die Ueberfahrt†), und davon gehört ein Drittheil dem Fluß††). Gold kann dieser gar nicht leiden. Fiele etwas von dem Metall in ihn, so würden sich entsetzliche Wellen erheben und den Urheber des Frevels verschlingen†††). Der Fährmann darf auch nur von seinem Ufer nach dem andern übersetzen, von da herüber bringen darf er niemand*).

An derselben Seite des Flusses ist auch, am Rande eines großen Sees, der Park oder der große Garten der schönen Lilie**).

---

*) A. a O. 212.

**) A. a. O. XXXI. 24. 42.

***) Dies Gedicht wurde im September 1796 angefangen und vollendet. A. a. O. 65. 66.

†) Göthes Werke XV. 214.

††) A. a. O. 228.

†††) A. a. O. 214.

*) A. a. O. 219.

**) A. a. O. 233. 235.

Den Namen führt ein Mädchen von bezaubernder Schönheit, dem drei gleichfalls überaus schöne Dienerinnen beigesellt sind*), und das sich unglücklich fühlt und trauert**). Die schöne Lilie macht den Stein durch ihre Berührung lebendig und tödtet alles Lebendige durch ihre Berührung***), ja schon ihre schönen blauen Augen wirken so unselig, daß sie allen lebendigen Wesen ihre Kraft nehmen, und daß diejenigen, die ihre berührende Hand nicht tödtet, sich in den Zustand lebendig wandelnder Schatten versetzt fühlen†).

Auf dem entgegen gesetzten Ufer, an einem Berge angebaut, die Hütte des Alten mit der Lampe††). Dieser ist als Bauer gekleidet und trägt eine kleine Lampe in der Hand, in deren stille Flamme man gern hinein sieht†††). Die schöne Lilie redet den Alten heiliger Vater an*), auch das Licht seiner Lampe ist heiliges Licht**), es ist herrlicher als Gold, und erquicklicher als das Licht ist nur das Gespräch***). Das Dunkle darf er nicht erleuchten†), ist aber ein ander Licht neben seiner Lampe, so wirkt diese nur einen schönen, hellen Schein, und alles Lebendige wird durch sie erquickt. Leuchtet sie dagegen ganz allein, so verwandelt sie alle Steine in Gold, alles Holz in Silber, todte Thiere in Edelsteine und zernichtet alle Metalle††).

Die gesprächige†††), neugierige*), aber hülfreiche und namentlich im Botendienst unermüdliche**) Frau des Alten mit der Lampe, welche die Steine in der Wand ihres Hauses vor hundert Jahren ohne Tünche gesehen hat, will dennoch nicht von ihrem Alter hören; auch scherzen die Herren wohl mit ihr, die einen muthwillig schmeichelnd,

---

*) A. a. O. 239. 242. 247.
**) A. a. O. 234.
***) A. a. O. 226. 241.
†) A. a. O. 231.
††) A. a. O. 234.
†††) A. a. O. 222.
*) A. a. O. 252.
**) A. a. O. 232.
***) A. a. O. 221.
†) A. a. O. 222.
††) A. a. O. 224.
†††) A. a. O. 230.
*) A. a. O. 231.
**) A. a. O. 226. 238. 243. 244. 246.

daß sie sich schämt daran zu denken*), ein anderer täppisch**). Ihre Hände, versichert sie, sind immer das Schönste an ihr gewesen, und sie hat, ungeachtet der harten Arbeit diese edlen Glieder weiß und zierlich zu erhalten gewußt. Darum mögte sie auch lieber ihre Hand nicht brauchen können, wenn man es ihr nur nicht ansähe, als alles mit ihr verrichten, ohne daß jemand sie sähe. Um eine schwarze Haut auf der Hand und die Sorge darüber bald los zu werden, hält sie auch ihr Wort***). Trägt sie etwas auf dem Kopf, alles Todte fühlt sie nicht, vielmehr hebt sich alsdann der Korb in die Höhe und schwebt über ihrem Haupt; aber ein frisches Gemüse oder ein kleines lebendiges Thier zu tragen ist ihr äußerst beschwerlich †).

In dem Gebirge hinter der Hütte des Lampenträgers ist ein wunderbarer unterirdischer Tempel, eine Rotonde, ein Gewölbe. Hier befinden sich in glänzenden Nischen vier Königsbilder. Das eine ehrwürdigen Ansehns, aus lauterm Golde, stehend, im einfachen Mantel, den Eichenkranz auf dem Haupt; das andre daneben, sitzend, in einem verzierten Gewande, Krone, Gürtel und Scepter mit Edelsteinen geschmückt, aus Silber; das dritte, gleichfalls sitzend, von Erz, eine mächtige Gestalt, die sich auf ihre Keule lehnt, einen Lorbeerkranz trägt und eher einem Felsen, als einem Menschen gleicht; das vierte gleichfalls stehend, an eine Säule gelehnt, eine ansehnliche Gestalt, eher schwerfällig als schön, aus einer Mischung der drei Metalle, aus denen die andern gebildet sind, aber diese Materien nicht recht zusammen geschmolzen, daher das Ansehn unangenehm. Alle vier Bilder sprechen ††).

Der goldene König bedeutet nach des Dichters eigener Erklärung die Weisheit, der silberne den Schein, der eherne die Gewalt †††); daß unter dem letzten Bilde ein unordentliches Gemenge von Weisheit, Schein und Gewalt zu verstehen, ist daraus von selbst klar. Als Vierte zu den Dreien nennt Göthe die Liebe: sie stellt

*) A. a. O. 225.
**) A. a. O. 227.
***) A. a. O. 229.
†) A. a. O. 227.
††) A. a. O. 221—223.
†††) A. a. O. 254.

sich in der schönen Lilie dar*). Sie erinnert an Kondwiramur Wolframs von Eschenbach, an das ewig Weibliche im Faust.

Damit ist der Weg zur Deutung auch der übrigen Figuren des Mährchens gewiesen.

Wo Kondwiramur ist, kann Parcival nicht fehlen, der Held, den die Liebe bildet. Er ist ein schöner, edler, junger Mann, den der alte Fährmann übergesetzt hat **). Seine Brust bedeckt ein glänzender Harnisch, um seine Schultern hängt ein Purpurmantel, sein Haupt ist unbedeckt. Mit nackten Sohlen geht er gelassen über den heißen Sand hin, und ein tiefer Schmerz scheint alle äußern Eindrücke abzustumpfen***). Er beklagt seinen elenden Zustand. Den Harnisch, den er mit Ehren im Kriege getragen, den Purpur, den er durch eine weise Regierung zu verdienen gesucht, eine unnöthige Last, eine unbedeutende Zierde, habe ihm das Schicksal gelassen. Aber Krone, Scepter und Schwert seien hinweg, und er sei übrigens so nackt und bedürftig, wie jeder andre Erdensohn, denn — er habe auch erfahren, wie unselig die Augen der schönen Lilie wirken†).

In der Lampe erkennt man den Gral, in dem Alten den Hüter des Grals: sein Licht ist herrlicher als Weisheit††).

So ist es die Gnade, er selbst der Glaube. Die Frau des Alten wird die Kirche in ihrer mangelhaften Erscheinung sein: der Dichter hebt Einzelheiten dieser letzteren nach seiner Weise, wie im Faust, ironisch hervor.

Göthe erwähnt in seinen Tag- und Jahresheften die Welt bedrohenden Umwendungen des Jahres 1794†††) und fährt dann fort: Von allen Unbilden dieses Jahres nahm die Natur, ihrer Gewohnheit gemäß, nicht die geringste Kenntniß. Alle Feldfrüchte gediehen herrlich, alles reifte einen Monat früher, alles Obst gelangte zur Vollkommenheit*). Klingt diese Beobachtung, die offenbar dem Dichter anziehend und erfreulich erscheint, in dem um dieselbe Zeit

*) A. a. O. 256.
**) A. a. O. 228.
***) A. a. O. 229. 230.
†) A. a. O. 231.
††) A. a. O. 221. 254.
†††) A. a. O. XXXI. 25.
*) A. a. O. 34.

gedichteten Mährchen wieder, und ich mögte daran nicht zweifeln, so ist unter dem alten Fährmann, der nur Früchte der Erde als Fährgeld annimmt und, mit den Neigungen seines Flusses wohl bekannt, sich genau darnach richtet, die naturgemäße gesetzliche Ordnung zu verstehen.

Der Alte hat seinen Gegensatz an dem großen Riesen, der auf der andern Seite des Stromes in einer Felsenbucht wohnt. Er vermag mit seinem Körper nichts; seine Hände heben keinen Strohhalm, seine Schultern würden kein Reisbündel trageu; aber sein Schatten vermag viel, ja alles. Deßwegen ist er beim Aufgang und Untergang der Sonne am mächtigsten, und so darf man sich Abends nur auf den Nacken seines Schattens setzen, der Riese geht alsdann sachte gegen das Ufer zu, und der Schatten bringt den Wanderer über das Wasser hinüber*). In seinem Thun, seinen Bewegungen erweis't sich der Riese ungeschlacht, besonders wenn er schlaftrunken vom Morgenschlaf auffährt**). Er stellt die gesetzlose Natürlichkeit dar, mit Göthe zu reden, die Art jener Sprudelköpfe, welche fast den Ehrennamen eines Genies zum Spitznamen herab gebracht hatten***).

In einer Kluft des Gebirges, welches den unterirdischen Tempel enthält, hat die schöne, grüne Schlange ihr Lager. Sie verschlingt Goldstücke, die ihr geboten werden, mit Begierde, und fühlt dann mit der angenehmsten Empfindung das Gold in ihren Eingeweiden schmelzen und sich durch ihren ganzen Körper ausbreiten, und zu ihrer größten Freude bemerkt sie, daß sie durchsichtig und leuchtend geworden ist. Von der Möglichkeit dieser Erscheinung hat sie schon lange gehört, aber sie ist zweifelhaft, ob dies Licht lange dauern könne. Die Neugierde treibt sie aus dem Felsen heraus. Indem sie nun zwischen Kräutern und Gesträuchen hinkriecht, kann sie ihr anmuthiges Licht, das sie durch das frische Grün verbreitet, bewundern. Es ist ihr beschwerlich durch Sumpf und Rohr zu kriechen, denn sie lebt am liebsten auf trockenen Bergwiesen, in hohen Felsritzen, genießt gern gewürzhafte Kräuter und stillt gewöhnlich ihren Durst mit zartem Thau und frischem Quellwasser; doch des

*) A. a. O. XV. 219.
**) A. a. O. 227. 259.
***) A. a. O. XXXI. 39.

lieben Goldes willen und in Hoffnung des herrlichen Lichtes hätte sie alles unternommen, was man ihr auferlegte†). Sie macht aber auch Entdeckungen, sie spricht, sie weiß ein Geheimniß, das selbst der Lampenträger erst durch sie erfährt*). Jeden Mittag bäumt sie sich über den Fluß hinüber und steht in Gestalt einer kühnen Brücke da, von der jeder Fußgänger Gebrauch machen kann. Als sie das Gold genossen hat, schimmert sie im Glanz der Sonne auf das wunderbarste. Sie erscheint aus Smaragd, Chrysopras und Chrysolith mit der anmuthigsten Mannigfaltigkeit zusammen gesetzt; vorher stand die Brücke wie von Jaspis und Prasem gebaut da**). Zieht sie mit ihrem geschmeidigen Körper einen weiten Kreis um einen Leichnam, indem sie das Ende ihres Schwanzes mit den Zähnen faßt, so kann dadurch die Fäulniß bis zum Untergang der Sonne aufgehalten werden***). Was die Schlange bedeutet, kann nicht zweifelhaft sein, nachdem der Dichter das Gold als die Weisheit ausgelegt hat: die Weisheit suchende, an der Weisheit sich erfreuende, die doch nicht diese selbst ist, kann nur die ernste Wissenschaft sein.

Ihre Vettern von der verticalen Linie†), die Irrlichter, die stets große Eile haben, lachen, spotten, scherzen††), das Gold ablecken, wo sie es haben können†††), und es dann wieder wegwerfen und groß damit thun*), die aber der goldene König von sich weis't, weil sein Gold nicht für ihren Gaum sei**) — sind begreiflich, wie im Walpurgisnachtstraum, die glänzenden Galanten***), das flache, prunkende Wissen.

So blickt aus dem Blätter- und Blumengewinde des Mährchens arabeskenartig eine Allegorie hervor. Geordnete und ungeordnete Natürlichkeit, ächte und unächte Wissenschaft, Weisheit, Schein

†) A. a. O. XV. 215. 216.
*) A. a. O. O. 220. 221. 223. 284.
**) A. a. O. 232. 238.
***) A. a. O. 242. 244.
†) A. a. O. 217.
††) A. a. O. 213—215.
†††) A. a. O. 225.
*) A. a. O. 214. 218.
**) A. a. O. 251.
***) A. a. O. YII. 219.

d. h. Majestät, und Gewalt rein aus einander gehalten und in ihrer wirren Vermengung, Heldenthum und Liebe, Kirche, Glaube und Gnade: die Begriffe liegen in den Bildern von Menschen, Thieren &c. verhüllt, welche der Phantasie vorgeführt werden.

Und alle diese, die nichtigen Irrlichter und den Fährmann in seiner klar beschränkten Thätigkeit ausgenommen, befinden sich Anfangs in einem Zustand der Gebundenheit ihrer Kräfte, der sie drückt; sie suchen und fragen nach dem Besseren, aber die Antwort bleibt aus, die Dialectik stockt. Doch hoffen sie zuversichtlich, die Zeit der Befreiung, der Antwort auf ihr Fragen wird kommen. Sie sehen deshalb nach den Anzeichen aus*), das größte Unglück betrachten sie als Vorboten des größten Glücks**). Mitunter regt sich freilich auch der Zweifel, ob es nicht bloß ein Wahn der menschlichen Natur ist, daß wir dann, wenn vieles Unglück zusammen trifft, uns vorbilden, das Beste sei nah***).

Das Mährchen spiegelt den Zustand ab, den der Dichter in der Wirklichkeit um sich her sah, erwog und schmerzlich mit empfand. Die Französische Revolution, deren Ausgang noch nicht abzusehen war, beunruhigte die Regierungen und die Regierten. Göthe selbst war in den Jahren 1792 und 1793 persönlicher Zeuge davon gewesen, hatte das größte Unglück, was Bürgern, Bauern und Soldaten begegnen kann, mit Augen gesehen und solche Zustände getheilt†). Er war auch in Münster im Hause der Fürstin Gallitzin zum Besuch gewesen und hatte sich dort milder, als seit langer Zeit gefühlt, da nach dem schrecklichen Kriegs- und Fluchtwesen endlich wieder fromme, menschliche Sitte auf ihn einwirkte††). Die Bildung der Deutschen schien ihm nicht minder gedrückt und gebunden, als die politischen Verhältnisse. Dem besten Theil der Nation — so schrieb er i. J. 1794 — war ein Licht aufgegangen, das sie aus der öden, gehaltlosen, abhängigen Pedanterie als einem kümmerlichen Streben heraus zu leiten versprach. Sehr viele waren zugleich von demselben Geist er-

*) A. a. O. XV. 237.
**) A. a. O. 235.
***) A. a. O. 236. 237.
†) A. a. O. XXXI. 25.
††) A. a. O. XXX. 244.

griffen, sie erkannten die gegenseitigen Verdienste, sie achteten einander, fühlten das Bedürfniß sich zu verbinden, sie suchten, sie liebten sich und dennoch konnte keine wahrhafte Einigung entstehen. — — Daher zerfiel der große unsichtbare Kreis in kleinere, meist lokale, die manches Löbliche erschufen und hervorbrachten; aber eigentlich isolirten sich die bedeutenden immer mehr und mehr*). — — Im Ganzen war jedoch jener Zustand eine aristokratische Anarchie, ungefähr wie der Conflict jener, eine bedeutende Selbständigkeit entweder schon besitzenden oder zu erringen strebenden Gewalten im Mittelalter. Auch war es eine Art Mittelalter, das einer höheren Cultur voran ging, wie wir jetzt wohl übersehen, da uns mehrere Einblicke in diesen nicht zu beschreibenden, vielleicht für Nachlebende nicht zu fassenden Zustand eröffnet worden**).

Die Wirklichkeit zeigte noch keine Lösung ihrer Wirren; die vorahnende, vorgreifende Phantasie brachte in der Dichtung die ihrigen zum Abschluß. Daß diese aus irgend einer Schuld der Geängsteten hervor gegangen, deutet das Mährchen nirgend an; sie haben durchaus das Ansehn eines von übermenschlicher Macht verhängten Schicksals, das auch so nur kann gehoben werden.

Wann und wie dies geschehen wird, ist ein Geheimniß. Der Mann mit der Lampe weiß davon so viel, daß der eherne König aufstehen und sich mit seinen ältern Brüdern verbinden wird — die Gewalt mit der Weisheit und dem Schein — und daß der jüngste, das wüste Gemenge der Drei, sich setzen wird. Auch die Schlange — die ernste Wissenschaft — weiß etwas davon, und als sie es dem Alten ins Ohr zischt, ruft er laut: es ist an der Zeit***). Am bestimmtesten spricht die schöne Lilie — die Liebe — davon, daß der Tempel am Flusse stehen, daß eine Brücke über den Fluß wird gebaut sein, auf der Pferde, Wagen und Reisende aller Art zu gleicher Zeit herüber und hinüber wandern, daß die großen Pfeiler der Brücke aus dem Flusse selbst heraus steigen werden†). Und das wird an dem Tage geschehen, da sie das Wort: es ist an der Zeit! dreimal hört.

*) A. a. O. XXI. 38.
**) A. a. O. 40.
***) A. a. O. XV. 223. 224.
†) A. a. O. 237. 238.

Schon hat sie es zum zweiten mal gehört*); da tritt erst das größte Unglück ein. Der Königssohn — das Heldenthum, das von dem ewig Weiblichen geleitet wird, — in Leidenschaft aufflammend, stürzt mit dem Ausruf: wenn deine Berührung tödtet, so will ich von deinen Händen sterben! der schönen Lilie entgegen. Sie streckt ihre Hände aus, ihn abzuhalten und berührt ihn nur desto früher. Der Jüngling sinkt entseelt aus ihren Armen zur Erde**).

In dieser Noth, da die schöne Lilie und alle um sie Versammelten rathlos sind, erscheint der Lampenträger, getrieben von dem Geist seiner Lampe, also von der Gnade. Ob er helfen kann, weiß der Alte, d. h. der Glaube, nicht. Ein Einzelner, spricht er, hilft nicht, sondern wer sich mit vielen zur rechten Stunde vereinigt. Und alle gehorchen seinen Anordnungen***). Als es darauf Mitternacht geworden ist, sieht er nach den Sternen und findet in ihnen die Bestätigung dessen, was er gesagt. Wir sind zur glücklichen Stunde beisammen, redet er die Genossen an, jeder verrichte sein Amt, jeder thue seine Pflicht, und ein allgemeines Glück wird die einzelnen Schmerzen in sich auflösen, wie ein allgemeines Unglück einzelne Freuden verzehrt. Und sogleich sind alle einverstanden, sprechen für sich und drücken laut aus, was sie zu thun haben†). Also die glückliche, die rechte Stunde mit ihr die pflichtgemäße, vereinigte Thätigkeit Vieler, menschliches und übermenschliches Wirken lösen die Gebundenen.

Die Wanderung beginnt von dem Garten der schönen Lilie nach dem unterirdischen Tempel. Voran die ernste Wissenschaft, die Schlange, hinter ihr zunächst das prunkende, flache Wissen, die Irrlichter, dann die Kirche, die Frau des Lampenträgers, in einem Korbe über ihrem Haupte schwebend die Leiche des Königssohnes, das erstorbene Heldenthum; es folgt die Liebe, die schöne Lilie, den Beschluß macht der Alte mit der Lampe, der Glaube und die Gnade. Als der Zug an den Fluß kommt, macht die Schlange sich zur Brücke für alle; sie ziehn hinüber, und die geordnete Natürlichkeit, der Fähr-

---

*) A. a. O. 235. 239.
**) A. a. O. 241. 242.
***) A. a. O. 245.
†) A. a. O. 246. 247.

mann, betrachtet von seiner Hütte mit Staunen den leuchtenden Kreis und die sonderbaren Lichter, die darüber ziehen.

Als sie am andern Ufer angelangt sind, kommt auch die Schlange nach, der Korb mit der Leiche senkt sich auf die Erde, und die Schlange zieht wieder ihren Kreis um ihn. Der Alte neigt sich vor ihr und spricht: was hast du beschlossen? Mich aufzuopfern, ehe ich aufgeopfert werde, versetzt die Schlange; versprich mir, daß du keinen Stein am Lande lassen willst. Nachdem die Zusage gegeben, berührt die Lilie, auf des Alten Geheiß, die Schlange mit der Linken, den Königssohn mit der Rechten, und der Erfolg ist: das erstorbene Heldenthum erwacht zu neuem Leben, die ernste Wissenschaft stirbt und zerfällt in tausend und tausend leuchtende Edelsteine, die der Alte und seine Frau, der Glaube und die Kirche, in den Fluß schütten*).

Man fragt, welches ist diese ernste Wissenschaft, die sich selbst aufopfert, ehe sie aufgeopfert wird, die, von der Liebe berührt, sofort stirbt, deren glänzende Trümmer der Glaube und die Kirche, nach dem eigenen Wunsch der Sterbenden, in den Strom hinab werfen? Nenne ich sie rationalistische Theologie, so ist damit nur ihr Gipfel bezeichnet, in den vielfache, ernste, wissenschaftliche Bestrebungen der Philosophie, der Geschichte, der Naturforschung der Zeit ausliefen.

Daß der Dichter die Wissenschaft, in deren Interesse er die Geheimnisse niederschrieb, nun dem Untergange Preis giebt, damit die Gebundenheit der Geister aufhöre, überrascht ohne Zweifel. Eine Bekehrung, das Wort im theologischen Sinne genommen, darf allerdings nicht voraus gesetzt werden. Allein Göthe war inzwischen in Italien gewesen, und die Französische Revolution war auch für ihn eine Revolution**); die politische und sociale Nothwendigkeit des Christenthums zur Erneuerung der Welt mußte dem klar blickenden Manne einleuchten. Als exoterische Lehre — das war wohl seine Meinung — sollte die Wissenschaft der Zeit sterben und dem gläubigen Christenthum und der Kirche das Feld räumen, als esoterische Gnosis mogte sie in den engern Kreisen der Erwählten fortdauern, trat sie aus diesen heraus, so lag ihr ob sich zu verhüllen.

---

*) A. a. O. 247—250.

**) Briefwechsel zwischen Göthe und F. H. Jacobi. 121.

Die Ansicht stand der früheren des Dichters nahe genug, sie hat sich auch sonst, verschieden gemodelt, in der Geschichte der christlichen Kirche oftmals geltend gemacht.

Der weitere Verlauf des Mährchen läßt die Richtigkeit dieser Auffassung durchblicken. Nach der Vernichtung der Wissenschaft tritt der Glaube mit der Gnade an die Spitze des Zuges. Vor beiden öffnet sich der Felsen. Zunächst folgt, noch gleichsam mechanisch, das neubelebte Heldenthum, hinter diesem in einiger Entfernung still und ungewiß die Liebe, dann die Kirche; das flache, ungründliche Wissen macht den Beschluß. Und als man nun an das große eherne Thor des unterirdischen Tempels kommt, ruft der Führer sogleich das schlechte Wissen zum Dienste auf. Seiner Weisung folgend verzehren die Irrlichter das goldene Schloß der Pforten, diese springen auf, und die Wanderer treten ein. Woher kommt ihr? fragt die Weisheit; wohin geht ihr? der Schein. Aus der Welt, in die Welt, ist die Antwort, als Begleiter der Weisheit, des Scheines und der Gewalt. Und um das Beherrschen der Welt handelt es sich*). Nichts von der Wissenschaft.

Indem dann der Glaube das Wort spricht: es ist an der Zeit, und die Liebe es zum dritten mal vernimmt, bewegt sich der unterirdische Tempel mit allen, die darin sind. Er zieht unter dem Flusse hin und steigt am jenseitigen Ufer so empor, daß er die kleine Hütte des Fährmanns vom Boden abhebt und in sich aufnimmt. Ihre Bretter und Balken verwandeln sich durch die Kraft der Lampe in Silber, so steht ein herrlicher kleiner Tempel in dem großen. Der Fährmann selbst, dessen Ruder gleichfalls Silber geworden ist, wird zum unterstützenden Gehülfen des Königssohnes. Diesen führt der Lampenträger zu den drei Königen; der vierte ist eben zusammen gebrochen. Von der Gewalt empfängt der junge Held ein Schwert und den Zuruf: das Schwert an der Linken, und die Rechte frei! von dem Schein das Scepter mit der Mahnung: weide die Schafe! die Weisheit setzt ihm den Eichenkranz aufs Haupt und giebt ihm den väterlichen Segen: erkenne das Höchste! Nun ist er geweiht, seine Gesichtszüge beleben sich, sein Auge glänzt von unaussprechlichem Geist und das erste Wort seines Mundes ist Lilie. Auch die

---

*) Göthes Werke XV. 250. 251.

Liebe gesellt sich nun dem neubelebten und geweihten Heldenthum, sie, welche nicht herrscht, aber bildet, was mehr ist*).

Aus den Resten der geopferten Schlange, der Wissenschaft, entsteht eine lange, prächtige Brücke, wodurch die beiden nachbarlichen Ufer des Stroms erst zu Ländern belebt und verbunden werden; die gesetzlose Natürlichkeit, der Riese, wird nach einem letzten Ausbruch von Ungeschlachtheit in eine kolossale, nützliche Sonnenuhr verwandelt, die Irrlichter, das unächte Wissen, ziehen ab; das Reich ist herrlich und sicher; das Volk, das herzu drängt, voll Erstaunen und Bewunderung; selbst der Glaube und die Kirche werden verjüngt, verschönt**).

Das Mährchen stellt, seinem epischen Charakter gemäß, die Wirren, von denen es berichtet hat, schließlich als gelös't dar; daß der Dichter auch den gebundenen Zustand der Wirklichkeit, dessen Abbild jene sind, als abgethan betrachtet, geht zuverlässig aus seinen Aeußerungen nicht hervor; die Dichtung konnte höchstens dem, der sie auszulegen verstand, den Weg andeuten, wie ein solches Ziel etwa zu erreichen. Aber bereits im dritten Jahre nach ihrem ersten Erscheinen faßte ein junger Dichter das Mährchen als schon verwirklicht auf und verknüpfte es in phantastischer Weise mit Auslegungen der Apokalypse, die ein berühmter Theolog vor der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts in Gang gebracht hatte, und die noch immer Anhänger fanden.

Johann Albrecht Bengel meinte, nach Angaben der Offenbarung Johannis, berechnen zu können, die Zeit, da der Teufel tausend Jahre lang gebunden und gefangen sei und die treuen Bekenner des Herrn mit diesem regieren***), werde mit dem Jahre 1836 eintreten†). Er erlebte den erwarteten Zeitpunkt nicht.

*) A. a. O. 252—256.

**) A. a. O. 256—262.

***) Offenb. 20, 2—7.

†) Bengel Gnomon Novi Testamenti. Editio tertia. Tubingae 1855. 1129. Die erste Ausgabe dieser Schrift erschien 1742; schon zwei Jahre früher hatte der Verfasser seine erklärte Offenbarung Johannis oder vielmehr Jesu Christi herausgegeben, welche denselben Gedanken enthielt.

Aber am Ende des Jahrhunderts nahm Jung Stilling mit großem Nachdruck jene Ansicht wieder auf*). Er freute sich der herrlichen Aussichten für alle Zeitgenossen, die sich vom Thier und seiner Aufklärung nicht verführen lassen und als wahre Christen dem Herrn treu bleiben. Wir können, meinte er, den heutigen revolutionssüchtigen neumodischen Aufklärern und Aufgeklärten gar wohl die Freude gönnen, sich empor zu schwingen und über ihre armen Mitbürger zu despotisiren. Wahrlich, wir verlieren nichts dabei**). Zu den Worten der Offenbarung: Und ein anderer Engel folgte nach, der sprach: sie ist gefallen, sie ist gefallen, Babylon, die große Stadt***) — bemerkte Stilling: wer dieser Engel gewesen sei, darüber sind die Ausleger nicht einig; mir däucht aber, er sei leicht ausfündig zu machen. Ich werde freilich bei diesem meinem Fingerzeig vielen Widerspruch finden, allein das darf ich nicht achten, ich muß der Wahrheit treu sein. Der verachtete, verkannte und für einen Erzschwärmer erklärte Jakob Böhme ist dieser Engel. Keiner vor und nach ihm hat so laut den Fall des geistlichen Babylons bezeugt, und so laut von der Lilienzeit, wie er sich ausdrückt, geweissagt. — — Seine Philosophie söhnt die reine unbefangene Vernunft ganz mit dem ewigen Evangelio aus. — — Alle Kapitel seiner Schriften rufen: Babel ist gefallen! ihre Hurerei ist offenbar, die Zeit der Lilien ist vorhanden†).

Ob Göthe, der, wie er selbst erzählt, sich eine Zeitlang mit theosophischen Schriften beschäftigt, mit theosophischen Gedanken getragen††), auch den Jakob Böhme gelesen, wenigstens in ihm geblättert und von daher den Namen der schönen Lilie für das ewig Weibliche in sein Mährchen aufgenommen hat, steht dahin. Aber Novalis führt, nachdem Stillings Siegsgeschichte im Druck erschienen, in

*) Die Siegsgeschichte der christlichen Religion in einer gemeinnützigen Erklärung der Offenbarung Johannis. Nürnberg 1799. 538. Der Verfasser hat sich vor dieser Schrift nicht genannt, wohl aber auf dem Titel des ersten Nachtrags zur Siegsgeschichte der christlichen Religion. Nürnberg 1805.

**) Die Siegsgeschichte der christlichen Religion ꝛc. 542.

***) Offenb. 14, 8.

†) Die Siegsgeschichte ꝛc. 420. 421.

††) Göthes Werke XXV. 201. 202. 215—219.

dem bekannten Gedichte an Tieck*) den Görlitzer Theosophen redend ein:

Die Zeit ist da, und nicht verborgen
Soll das Mysterium mehr sein;
In diesem Buche bricht der Morgen
Gewaltig in die Zeit hinein.

Verkündiger der Morgenröthe,
Des Friedens Bote sollst du sein;
Sanft, wie die Luft in Harf' und Flöte;
Hauch' ich dir meinen Athem ein.

Gott sei mit dir! Geh hin und wasche
Die Augen dir mit Morgenthau;
Sei treu dem Buch und meiner Asche,
Und bade dich im ew'gen Blau.

Du wirst das letzte Reich verkünden,
Das tausend Jahre soll bestehn;
Wirst überschwänglich Wesen finden
Und Jakob Böhmen wiedersehn**).

Doch ist sehr zweifelhaft, ob der früh verstorbene Dichter auf Jakob Böhmens Schriften ernstlich eingegangen ist. Als Fichtes Jünger begann er in Jena, in den Jahren 1790 bis 1792, seine philosophischen Studien***); später ging er zu Spinoza fort, dessen er zuerst i. J. 1798 erwähnt†), erst i. J. 1799 findet sich einmal und nicht wieder, neben Zinzendorf, der auch später, in seinen letzten Lebenstagen noch von ihm gelesen wurde††), Jakob Böhme genannt†††), in einer Weise, die genauere Kenntniß, besonderes Interesse durchaus nicht erkennen läßt. Es hat ganz das Ansehn, als ruhe Hardenbergs Chiliasmus auf dem Stillings*), der wieder auf

*) Tieck sah Novalis zuerst in Jena im Sommer 1799, und im März 1801 starb der Letztere (Novalis Schriften, herausgegeben von Tieck und Fr. Schlegel. Vierte Auflage. Berlin 1826 XV. XIX.); in der angegebenen Zeit muß also das Gedicht entstanden sein.

**) Novalis Schriften II. 35—37.

***) A. a. O. Vorrede zur dritten Auflage X. XI.

†) A. a. O. Vorrede zur dritten Auflage XIV. II. 183. 193.

††) A. a. O. Vorrede XIX.

†††) A. a. O. I. 196.

*) Stillings Siegsgeschichte wurde in den Brüdergemeinen viel gelesen (Cröger

Bengel gebaut ist. Das Jahr 1836 ist inzwischen gekommen und vergangen; man hat den Eintritt des tausendjährigen Reiches bis jetzt nicht bemerkt.

Dieser kirchlichen an die Apokalypse anlehnenden Weissagung des Dichters ging eine politisch-sociale Prophetie oder Vision, wie man es nennen mag, voraus, welche auf Göthes Mährchen zurück deutete.

Nach dem Tode Friedrichs des Großen waren in dem Jahrzehend der folgenden Regierung über den Berliner Hof ärgerliche Gerüchte verlautet. Sie scheinen weithin in Deutschland die Meinung hervor gerufen zu haben, das Heldenthum des Preußischen Königshauses sei mit dem Alten zu Grabe gegangen und weichliche Sinnenlust in dessen Stelle getreten. Als aber während des Französischen Krieges der Kronprinz, wo die Gelegenheit sich bot, ruhig, entschlossen dem Feinde entgegen trat, als er mit einer anmuthigen Fürstin vermählt eine heilige Ehe führte, als er nach seiner Thronbesteigung sofort die Gräfin Lichtenau entfernte und vor ihre Richter stellte, da erregte diese Rückkehr zu Deutscher Familiensitte, dies Erwachen des tapfern Sinnes überall Freude und Bewunderung, auch jenseit der Preußischen Grenzen.

Aus dieser herrschenden Stimmung erklären sich die acht Gedichte, meist Epigramme, welche Novalis i. J. 1798 niederschrieb und die unter der Benennung Blumen zusammen gefaßt sind. Eins von ihnen führt als Ueberschrift die auf Göthes Mährchen hinweisenden Worte:

Geschichte der erneuerten Brüderkirche III. 466.), und die Familie von Hardenberg war mit diesen genau verbunden (A. a. O. III. 369. Novalis Schriften. Vorrede zur dritten Auflage VII.). Beiläufig eine biographische Notiz, die mir von ungefähr zu Gesicht gekommen ist. Die a. a. O. XVIII. erwähnte Schwester des Dichters in der Oberlausitz war Frau von Rechenberg, geb. d. 20. April 1771 auf dem Gute Wiederstädt im Mansfeldischen, dem a. a. O. IX. angedeuteten Familiengut, verheirathet seit d. 11. Nov. 1799 mit dem Freiherrn Wolf Friedrich von Rechenberg auf Oberhaldendorf, der sie in Töplitz hatte kennen gelernt. Sie wurde am 24. März 1801, also am Tage vor dem Todestage ihres Bruders, von einem Sohn entbunden und starb d. 14. April d. J. an der Auszehrung, die sich schon während ihrer Schwangerschaft entwickelt hatte (Neue Lausitzische Monatsschrift. Jahrg. 1803. I. 41—44).

Es ist an der Zeit.

Glänzend steht nun die Brücke, der mächtige Schatten erinnert
Nur an die Zeit noch, es ruht ewig der Tempel nun hier.
Götzen von Stein und Metall mit furchtbaren Zeichen der Willkühr
Sind gestürzt, und wir sehn dort nur ein liebendes Paar —
An der Umarmung erkennt ein jeder die alten Dynasten,
Kennt den Steuermann, kennt wieder die glückliche Zeit.

In gleichem Sinne lautet ein andres Epigramm:

Das Ende des Haders.

Lange währte der Zweifel, es konnte keiner ihn schlichten,
Mancher schöne Krystall brach in dem feindlichen Stoß.
Nur die Liebe besitzt den Talisman ewigen Friedens —
Da nur, wo sie erscheint, fließen die Massen in Eins.

Und wiederum:

Das irdische Paradies.

Wo die Geliebten sind, da schmückt sich bräutlich die Erde,
Aber den Frevler verzehrt schneller die himmlische Luft.

Wer die Geliebten, wer der Königssohn und die schöne Lilie sind, spricht ein anderes Epigramm aus.

An den König.

Mehr als ein Königreich gab der Himmel dir in Luisen,
Aber du brachtest ihr auch mehr als die Krone, dein Herz.

Die Liebe der beiden beglückt aber nicht sie allein.

Land.

Jenes himmlische Paar schwimmt hoch auf der Fluth, wie die Taube
Und der Oelzweig; es bringt Hoffnung des Landes wie dort*).

4.

Die Novelle.

Die Novelle vom Kinde und Löwen**) wurde i. J. 1826 gedichtet. So giebt die Chronologie der Entstehung Götheſcher Schrif-

*) A. a. O. II. 204. 205.
**) Göthes Werke XV. 301—336.

ten an, welche den neuesten Ausgaben beigefügt ist*). Vielleicht soll damit nur die Zeit bezeichnet sein, da das Gedicht seine letzte, vollendete Gestalt empfing, denn die Worte: du schaust nach Abend, dort giebt's viel zu thun**) scheinen doch auf die Jahre der Französischen Revolution und der aus ihr hervor gegangenen Kämpfe hinzudeuten. Indessen auch so legt die Novelle Zeugniß ab von hoher poetischer Kraft und Frische des Dichtergreises in seinem sieben und siebenzigsten Lebensjahre. Welch ein Rhythmus, welch ein Wohllaut in dieser Prosa! Nirgend ein mattes, müßiges Wort, jedes scharf bezeichnend; wo die Beschreibung eintritt, wie anschaulich; die Charakteristik der Personen, wie unvergleichlich bestimmt; die Leidenschaft, sei sie zart, sei sie ungestüm, in gleicher Wahrheit und meist mit wenigen Strichen gezeichnet. Dazu die weise, maßvolle Anordnung, welche dies reiche Menschenleben und Naturleben, leise vorgehend, übersichtlich, spannend, immer voller an den Leser heran führt, bis er mitten darin steht und, wie Engelgesang, das Lied vernimmt:

Denn der Ewge herrscht auf Erden,
Ueber Meere herrscht sein Blick;
Löwen sollen Lämmer werden
Und die Welle schwankt zurück.
Blankes Schwert erstarrt im Hiebe;
Glaub' und Hoffnung sind erfüllt;
Wunderthätig ist die Liebe,
Die sich im Gebet enthüllt.

Das Gedicht stellt wieder den Gegensatz dar, den, nach der Angabe des Dichters selbst, ihm zuerst die Marienborner Synode v. J. 1769 zum Bewußtsein brachte. Gedanken, die den zwanzigjährigen Jüngling bewegten, die verschieden gestaltet seitdem in manchen seiner Dichtungen zur Sprache kamen, gingen auch durch die Seele des Greises, der sich dem letzten Lebensziel näherte. Und wie mild, wie schön hatten sie sich geklärt!

---

*) Göthes sämmtliche Werke in sechs Bänden. Stuttgart 1854. VI. 518. Die früheren Citate, auch die nachfolgenden beziehen sich auf die von dem Dichter selbst besorgte vollständige Ausgabe letzter Hand [Stuttgart und Tübingen 1827—1831. 40 Bände].

**) Göthes Werke XV. 333.

Die Pelagianer d. h. nach der Meinung Göthes die Menschen mehr thätiger Natur stehen wieder denen mehr leidender gegenüber, die alles von der Gnade und ihrer Einwirkung erwarten*). Dieser sind nur drei, aus den Geringen des Volkes, die Wärter der wilden Thiere. Gott und Kunst, Frömmigkeit und Glück müssen das Beste thun**): die Ueberzeugung haben sie alle. Aber der Vater ist der Redner im anständigen, im natürlichen Enthusiasmus. Im Palmenwald, spricht er, trat er auf, der Löwe, ernstes Schrittes durchzog er die Wüste, dort herrscht er über alles Gethier und nichts widersteht ihm; doch der Mensch weiß ihn zu zähmen und das grausamste der Geschöpfe hat Ehrfurcht vor dem Ebenbilde Gottes, wornach auch die Engel gemacht sind, die dem Herren dienen und seinen Dienern***). Die Mutter erscheint leidenschaftlich, heftig; sie heult und schreit über den Tod des Tigers, sie ruft: Wehe, wehe! und flucht dennoch dem nicht, der es ihr zufügte, sie segnet ihn; dann sieht sie wieder heitern Gesichtes dem eigenen Kinde nach, das zu dem Löwen hinab steigt, und als es ihn ruhig nach seinem Willen lenkt, streckt sie vor Freuden die Arme aus und enthält sich nur mit Mühe des aufjauchzenden Zurufs†). Und das wunderbare Kind anfangs, da die Mutter jammert, mit ihr weinend, tief gerührt, ohne Heftigkeit, dann befriedigt, dann verklärt und glorreich††). Auf der andern Seite die Mächtigen. Ein Fürst, dem militärische Erfahrungen zu Statten kommen, umsichtig besorgt für die Sicherheit aller, nicht minder thätig mit seinem Finanzminister, damit alle Staatsglieder arbeiten, gewinnen und dann genießen, auch mit dem Landjägermeister, daß dem Hofe und seinen Gästen der Genuß, das seltene Fest einer großen Jagd in das Innere des Gebirgswaldes zu Theil werde†††). Ein Oheim des Fürsten, als Pfleger des Schönen, der Kunst, vornämlich in der Stammburg der Familie*). Die junge Fürstin, die Neigungen beider gefällig theilend,

---

*) Göthes Werke XXVI. 301.

**) A. a. O. XV. 334.

***) A. a. O. 328—330.

†) A. a. O. 323. 324. 333—335.

††) A. a. O. 323. 334. 335.

†††) A. a. O. 327. 325. 304.

*) A. a. O. 306—309.

doch mit Vorliebe der Wirksamkeit ihres Gemahls zugewandt*). Um die Drei her ein stattliches Gefolge hoher und geringer Diener, alle, gleich ihren Führern, thätige, nach außen regsame Naturen.

Die Erzählung beginnt mit der ämsigen Geschäftigkeit der Pelagianer, weiter und weiter öffnet sich der Blick in deren Thun. Es ist auf seiner Höhe, als Honorio den Tiger neben der jungen Fürstin tödtet, als diese, ihrer Meinung nach, drohender Lebensgefahr entrückt, zu der Aeußerung kommt: Alles, was von Frömmigkeit im tiefen Herzen wohnt, entfaltet sich in solchem Augenblick**).

Damit ist von den Werken zur Gnade hinüber geleitet. Die drei Personen Augustinischen Sinnes treten nun in den Vordergrund der Handlung. Der Fürst mit dem ganzen Jagdgefolge ist herbei geeilt, ein großer, glänzender Kreis umgiebt die Armen. Dahinein ihre Wehklage, ihr stilles Weinen, ihre Bitte um Erbarmen, ihr Predigen, ihr Gebet, ihr Gesang; das dreistimmig gesungene Lied: Denn der Ewge herrscht auf Erden 2c. ist der Gipfel ihrer Wirksamkeit. Als die Töne verhallen, beherrscht eine vollkommene Stille die Menge; alles ist wie beschwichtigt, jeder in seiner Art gerührt. Der Fürst blickt nieder auf seine Gemahlin, sie bedeckt die Augen mit dem Tuch***).

Doch ist es nur ein Augenblick, da die beiden Gruppen in einem Gefühl verbunden sind. Der Fürst entfernt sich zuerst mit wenigen eiligst, die Fürstin folgt langsamer mit dem übrigen Gefolge: sie hinunter nach der geräuschvollen belebten Stadt. Mutter und Kind steigen hinauf nach der stillen Stammburg, an deren Mauer der Löwe sich gelagert hat, den sie einfangen wollen.

Auf dem Wege dahin begegnen ihnen noch einige von der fürstlichen Dienerschaft, auch Honorio; sie sollen, nach dem Gebote ihres Herrn, im Nothfall mit thätiger Hülfe zur Hand sein. Die Gläubigen nennen alle die menschliche Vorsicht überflüssig, und Honorio gegen über verlautet wieder der Mahnruf zur Selbstüberwindung, der in den Geheimnissen so prächtig ausgeführt ist, doch hier einfacher: du wirst überwinden, aber zuerst überwinde dich selbst†).

*) A. a. O. 303. 310.

**) A. a. O. 321.

***) A. a. O. 331.

†) A. a. O. 333.

Und hier kommt er nicht von den Lippen eines Humanusjüngers, sondern einer mehr leidenden Natur, die alles von der Gnade und ihrer Einwirkung erwartet*). So ist er zu seinem Ursprung zurückgekehrt, denn aus der Schule Gellerts hat ihn doch wohl der Dichter selbst zuerst überkommen. Gellert gehört der Ausspruch:

Entschließe dich beherzt, dich selber zu besiegen;
Der Sieg, so schwer er ist, bringt göttliches Vergnügen**).

Demselben das Wort:

Laß auch die Pflicht,
Dich selber zu besiegen,
Die schwerste sein! Sie ists; doch welch' Vergnügen
Wird sie nach der Vollbringung nicht***).

Der Ausdruck ist nüchtern, matt, mit Göthes lebenvollen Stanzen nicht zu vergleichen, aber der Grundgedanke stimmt doch überein.

Endlich ist die Burg erreicht. Hier sind die Zwei allein mit dem Wärtel, einem alten, derben, mit Gefahr bekannten Jäger, der seine Pflichten kennt und die Stillen gewähren läßt. Und hoffend, glaubend, liebend, durch Gebet und Gesang bezwingen sie den Löwen: das grimmige Thier legt sich friedlich zu den Füßen des Knaben nieder.

Also hier keine Bekehrung, kein Martyrium†); die Gegensätze nähern sich, berühren einander, erscheinen sogar befreundet, und bleiben geschieden. So ist ja der Charakter der Poesie, der Welt- und Lebensbetrachtung Göthe's:

Eines schickt sich nicht für alle!
Sehe jeder, wie er's treibe,
Sehe jeder, wo er bleibe,
Und wer steht, daß er nicht falle††)!

Auch unter denen, welche des Glaubens sind, daß in dem Namen Jesu alle Kniee im Himmel, auf Erden und unter der Erde

*) A. a. O. XXVI. 301.
**) Gellert's geistliche Oden und Lieder 115.
***) A. a. O. 127.
†) Damaris 1860. 183. 190. 264. 346.
††) Göthes Werke I. 65.

sich beugen, daß alle Zungen bekennen sollen, Jesus Christus sei der Herr*), behält der Dichterspruch seine Wahrheit, er sagt das Recht des Subjectivismus im Objectivismus aus.

Und faßt man ihn im ursprünglichen Sinn Göthes, ist das Ringen jedes Einzelnen nach Wahrheit mit allen Schmerzen und Dunkelheiten, die sich daran hängen, sogar mit dem Widerstreben gegen das Evangelium nicht eine beachtenswerthe Erscheinung? Man erkennt wohl in der Kirchengeschichte die Bewegung des Pietismus und der Orthodoxie gegen einander als wohlthätig an für die theologische Wissenschaft wie für die Kirche; aber man sollte nicht übersehen, daß durch das Hinundwiederschwanken in der Philosophie, in der Poesie, man darf sagen in aller Wissenschaft und Kunst, welches der Deutsche Geist im achtzehnten Jahrhundert zu erfahren hatte, mit jenen kirchlichen Strebungen genau zusammen gehört, daß sie gegenseitig in einander eingreifen. Hat nicht Gottes Vorsehung über diesen Kämpfen gewaltet?

Wie viele Christenseelen sind in ihnen und durch sie dem Unglauben verfallen und ewig verloren! Nicht alle, welche in dem gegenwärtigen Leben des Glaubens verfehlen, sind darum ewig verloren: die Ueberzeugung ist schon anderweitig ausgesprochen**). Sie ist in der Schrift begründet, und der christliche Geschichtforscher, der die Menschheit liebt, kann ihrer nicht entbehren.

Sie macht die Unbekehrten sicher, wird eingewandt, sie macht die ernste Bußpredigt unwirksam. Aber der rechte Bußprediger ist der heilige Geist, Menschen sind nur dessen untergeordnete Diener. Ist nun die Schrift von demselben Geiste erfüllt, wie könnte eine Wahrheit, die sie lehrt, seiner Wirksamkeit hinderlich sein? Sie ist es eben so wenig der menschlichen Bußpredigt. Unseligkeit stellt auch sie dem in Aussicht, der ohne Glauben von dieser Welt scheidet, nur nicht nothwendig ewige Unseligkeit: darüber entscheidet erst das letzte Gericht, das in jedem Augenblick eintreten kann.

Wer nun durch solche Einsagen unbeirrt in jene Kämpfe des vorigen Jahrhunderts hinein blickt, sie mit anderen, früher dagewesenen vergleicht und ein allgemeines Gesetz in ihnen sucht, dem ent-

*) Phil. 2, 10. 11.

**) Damaris 1860. 13. 273—276.

geht nicht: ohne Ueberlieferung und ohne Dialectik, welche nach dem Sein und dem Sosein, dem Grunde, dem Rechte, dem Wesen des Ueberlieferten fragt, keine lebendige Bildung. Stockt die Dialectik, so erstarrt die Ueberlieferung, wankt die Ueberlieferung, so fiebert die Dialectik; in beiden Fällen krankt die Bildung. Wer die Culturgeschichte unbefangen betrachtet, findet diese Wahrheiten überall bestätigt.

Was von aller Bildung, gilt begreiflich auch von der politischen. Es ist nicht zufällig, daß in unserem Staate, wie anderwärts in Deutschen Landen, Conservative, als die Träger und Bewahrer der politischen Ueberlieferungen, und Constitutionelle, als die der gemessenen politischen Dialectik einander gegenüber stehen*), daß hinter den Letzteren eine Demokratie, von der erwartet wird, sie werde, wenn sie Raum gewinne, in die maßlose, fiebernde Dialectik überschlagen, welche keiner Tradition mehr achtet.

Was so als Partheiung des nationalen Geistes schroff und starr sich entgegen steht, muß doch auch im individuellen Geiste beweglich zusammen sein können; sonst wäre kein Königthum über den Partheien möglich, keine oberrichterliche Macht, die jeder ihr Recht zutheilt. Auch jene Geschichtschreibung des Tacitus ohne Zorn und Vorliebe, deren Ursachen fern ab liegen**), wäre undenkbar, trüge der Unpartheische nicht die Principien der Partheien selbst in der eigenen Brust. Es ist nicht anders, die von den Vätern an uns gekommene Ueberlieferung liegt jedem Einzelnen am Herzen, und doch fragt er nach ihrem Grunde, ihrem Rechte und sucht, innerhalb des Kreises seiner Thätigkeit, an ihr zu ändern und zu bessern. So der Mann, der das Leben hat kennen gelernt.

Gehn wir in die Kinderstube. Mit funkelnden Augen lauscht das lebhafte Kind auf dem Schooße der Mutter deren Erzählung aus der wirklichen Welt oder lieber noch aus dem Reich der Mährchen; es begehrt sie zum zweiten, zum dritten mal und rügt jede Abweichung von dem ersten Vortrag. Man muß gestehen, der kindliche Mensch ist conservativ, er haftet an der Ueberlieferung. Doch nun ist die Erzählung geendet, die Hörlust des Kindes gesättigt. Sofort fängt es an zu fragen, so viel, so unablässig, daß selbst der

---

*) S. 34. 35.

**) Tacit. ann. I. 1.

Mutter die Geduld ausgehen will, und woher, wohin, warum — diese Fragen nach der Begründung, nach dem Ursprung und dem Zweck fließen wieder und wieder über die lieblich geschwätzigen Lippen. Es ist unleugbar, schon das Kind ist ein Dialectiker.

Dann hat die Dialectik ihr gutes, auf die Art des menschlichen Geistes gebautes Recht in dem Lehrbegriff der Schule. Im Mittelalter, in der Zeit der Reformation ist das nie bezweifelt, von den Oesterreichischen und Würtembergischen Gymnasien auch später nicht, bis in die Gegenwart, und die zuletzt genannten Schulen haben Theologen wie Bengel und Oetinger, Philosophen, wie Schelling und Hegel, wenn nicht gebildet, doch vorgebildet. Nur im nördlichen Deutschland ist jene Wissenschaft eine Zeit lang durch die Polymathie aus den chaotisch gewordenen Lehrplanen verdrängt, bis Fürstenberg in Münster, zuletzt Altenstein sie wieder einsetzten*).

Die psychologische Unterweisung der Kinderstube wirft ihr Licht, wie auf den Lehrbegriff, so auf die Lehrmethode: aller Unterricht durch Ueberlieferung und durch Dialectik. Wäre es zuläßig über den menschlichen Unterricht hinaus auch den göttlichen hier in Betracht zu ziehen, so müßte die Gnade als die dritte genannt werden. Aber ist auch sie nicht Offenbarung d. h. Ueberlieferung, und Fragen und Antworten. d. h. Dialectik? Also dieselbe Lehrmethode im Himmel und auf Erden, denn der Jünger kann, wie er ist, nur so belehrt werden; aber welch ein Unterschied der Lehrer, der Lehre, der Lehrweisheit, des Lehrvermögens, in jeglicher Hinsicht!

Dem Ueberliefern von der einen Seite, entspricht von der andern das Aufnehmen des Ueberlieferten, seinem Gedankeninhalt nach, durch die Erinnernng, seiner sprachlichen Fassung und Form nach, durch das Gedächtniß. Dieses ist unter dem Namen des Auswendiglernens bekannt, so wird man jenes als Inwendiglernen bezeichnen dürfen. Man meint, das Erstere gewähre fester bleibenden Besitz des Ueberlieferten, als das Letztere. Das ist ein Irrthum. Was inwendig gelernt ward, worein das Denken des Aufnehmenden sich aufmerksam vertieft hat, das gehört diesem viel eigener und sicherer, viel lebendiger und fruchtbarer.

Die Dialectik im Unterricht setzt den Meister mit dem Jünger

*) Damaris 1860. 195 pp.

in unmittelbare Verbindung, Frage und Antwort gehen herüber, hinüber, nur daß der Lehrende das Gespräch leitet und beherrscht. Das Ergebniß aber soll Gedankenbildung sein, die das Ueberlieferte zu beweisen vermag, nicht bloß Bildung des Denkens, die gleichgültig gegen den Inhalt nur die Formen des Denkens mit Bewußtsein anzuwenden weiß, noch viel weniger, was man formale Bildung genannt hat, d. h. ein geläufiges Anwenden gewisser äußerlich angelernter, nicht zum vollen Bewußtsein gebrachter Regeln des Denkens mehr noch des Sprechens.

Zum gedeihlichen Wirken entgegen gesetzter Kräfte bedarf es, wie überall in der geistigen Welt, so auch in der Lehrmethode des Gleichmaßes. Wirklich vorhanden ist dies nicht immer. Wie es damit in den Preußischen Gymnasien während der letzten funfzehn Jahre des Ministeriums von Altenstein gestanden hat, muß ungesagt bleiben; eine amtliche Aeußerung darüber ist nicht öffentlich geworden. Nur so viel ist klar, daß seit dem Tode des Ministers von oben her für die Ueberlieferung und gegen die Dialectik im Unterricht gewirkt wurde. Schon das conservative Princip, welches im Staatsleben herrschte, trieb in der Schule nach derselben Richtung; dazu wurde auf die Schriften von Hegel, Strauß, Baur u. a. als gefährliche, die Ueberlieferung in der Kirche und im Staat zersetzende Elemente der Wissenschaft hingewiesen: es sollte der Sophistik Einhalt gethan werden.

Gegen sie hatte seiner Zeit Sokrates die Dialectik als die geeignete Waffe erkannt und erfolgreich geführt. Allein diese von jener zu unterscheiden, vermogte selbst der Dichter Aristophanes nicht, wie viel weniger Kritias und seine Genossen. Sokrates wurde des Frevels gegen die religiöse Ueberlieferung der Athener angeklagt, wurde verurtheilt.

Dem Ministerium Eichhorn scheint es ergangen zu sein, wie vor zwei Jahrtausenden dem Aristophanes. Ein Gymnasiallehrer, dem übrigens weit über sein Verdienst mit Wohlwollen und Achtung begegnet wurde, mußte daneben den Vorwurf hören, daß er sich nicht dabei beruhige, das Positive in dem Gebiete der Religion und die Thatsachen der Geschichte, so wie die Erscheinungen in der Literatur, mit welchen die Jugend bekannt gemacht wird, auf das Gemüth und den Geist der Zöglinge unmittelbar wirken zu lassen, sondern ihnen über alles ein Verständniß zu eröffnen bemüht

sei*). Das hieß allgemein gefaßt doch nichts anders, als Ueberlieferung und nur Ueberlieferung im Gymnasialunterricht.

Aber die dialectischen Fragen im Munde des Kindes geben Zeugniß von ihrem Aufquellen schon in dem kindlichen Geiste; die Erfahrung von Jahrhunderten sprach für die Zweckmäßigkeit, ja für die Nothwendigkeit auch der Dialectik; das Reglement vom 4. Juni 1834 hatte ihr gesetzliches Recht in den Gymnasien verliehen, den Gymnasiallehrern sie zur Amtspflicht gemacht.

Dies letzte Hinderniß sollte ein neues Gesetz beseitigen. Seltsam! Ein didactisches Element, welches seit Alcuins Tagen in den Gymnasien gelebt hatte, meinte man diesen nehmen und den Universitäten aufdringen zu können, denen es von jeher fremde war, die es ablehnten**). Der Gymnasiallehrer sollte seinem Schüler kein Verständniß über das von ihm Ueberlieferte eröffnen, der akademische Docent aber sich des Verständnisses seines Vortrages von Seiten seiner Zuhörer von Paragraph zu Paragraph versichern***).

Die beabsichtigte Reform trat nicht ins Leben. Eichhorn schied i. J. 1848 aus dem Ministerium, sein Nachfolger, der Graf von Schwerin, entfernte den Ministerialrath, dem Eichhorn vorzugsweise Vertrauen geschenkt hatte, und der auch wohl zumeist der Urheber aller Entwürfe gegen die, seiner Meinung nach, falsche Schulgesetzgebung aus der Zeit v. Altensteins†) war. Das Gesetz vom 4. Juni 1834 blieb in Kraft.

Zwei Jahre später ordnete die Verfassung unsres Landes an: Ein besonderes Gesetz regelt das Unterrichtswesen††); und fügte hinzu: Bis zum Erlaß dieses Gesetzes bewendet es hinsichtlich des Schul- und Unterrichtswesens bei den jetzt geltenden gesetzlichen Bestimmungen†††). Dennoch ist an ihnen geändert durch die Ministerialverordnungen vom 7. und 12. Januar 1856*) Ob das der

*) Ministerialrescript v. 28. Febr. 1844.

**) Dr. Eilers meine Wanderung durchs Leben. VI. 231—241.

***) A. a. O. 233.

†) A. a. O. IV. Vorrede IX.

††) Verfassungsurkunde für den Preußischen Staat vom 31. Januar 1850. Art. 26.

†††) A. a. O. Art. 112.

*) Abgedruckt in Mützels Zeitschrift für das Gymnasialwesen. Jahrgang X. B. 1. 196—207.

Verfassung gemäß war, die Frage ist unfruchtbar geworden seit der bestimmt gegebenen Zusage, das neue Unterrichtsgesetz solle sobald, als möglich, dem Landtag vorgelegt werden. Also über das Recht der Verordnungen kein Wort, auch gegen ihren Inhalt, so lange es sich vermeiden läßt, keine unmittelbare Polemik. Daß der entschiedene Anhänger des Altensteinschen Systems, namentlich des oft erwähnten Reglements v. J. 1834 an den Neuerungen keine besondere Freude haben kann, versteht sich von selbst. Aber er begnügt sich damit den Thatbestand einfach darzulegen und den Gedankenreichthum zu entwickeln, der schlichten Ausdruckes in jenem edlen Gesetz niedergelegt ist. Irrt er, wenn er gegenwärtig sich in ähnlicher Stellung meint, wie vor beinahe dreihundert Jahren das Gymnasium in Görlitz?

Melanchthon hatte, als Cryptocalvinist verschrieen, sein Leben geendet, die Concordienformel war in Sachsen angenommen; aber noch, etwa im Jahre 1582, hielt jene Schule beharrlich an dem Unterrichtssystem ihres Wittenberger Meisters und wurde deshalb die Philippische genannt. Die Lehrer in Görlitz ließen sich den Beinamen gern gefallen, sie wünschten, daß ihre Anstalt dem entspreche, damit doch eine Bewahrerin jener Lehre übrig bleibe, welche zwar Gottes allein, aber nach dessen Willen in d e n Zeiten durch den Dienst Luthers und Philipps aufgerichtet sei. Denn der Beiden Wille und Bestreben seien dieselben gewesen, ihre Lehrart, wenn auch nicht dieselbe, habe doch dasselbe Ziel verfolgt*). In Görlitz war dem gemäß auch unvergessen, was Melanchthon für die Dialectik gethan. Hatte man vorher — so hieß es hier — die Dialectik zu geschwätziger Sophistik gemißbraucht und keine andre Anwendung von ihr zu machen gewußt, so zeigte Melanchthon durch Beispiele, die allen Wissenschaften und besonders der kirchlichen Lehre entnommen waren, wie die Regeln jener zur Erläuterung großer Dinge gebraucht und wie mächtig durch sie Wahrheiten befestigt, Unwahrheiten widerlegt werden. Daher jenes, in den Vorlesungen des Meisters hingeworfene Wort: Wenn auch alle Wissenschaften der Dialectik entbehren könnten, doch wäre es nothwendig sie in der Kirche zu behalten. Und wie oft hat der selige Greis den Ausspruch wiederholt,

---

*) (Mylii) Chronologia scriptorum Philippi Melanthonis. Epist. dedicat. 25. 26.

jeder gute Theolog und treue Ausleger der himmlischen Lehre müsse und solle zuerst ein Grammatiker sein, demnächst ein Dialectiker und zuletzt ein Zeuge. Auch achten Philipps goldene Erotemata dialectices heut zu Tage nur Unkundige gering, Kundige zählen sie unter die Wunder unsrer Zeit*). Prometheus hat nicht so viel Licht in die Welt gebracht, als die Philippische Methode in die Wissenschaften. Denn indem der Meister dem dialectischen Faden, d. h. jenem natürlichen, von Gott den Menschenseelen bei der Schöpfung eingegebenen Licht folgte, fand er sich bei Erklärung von Lehrsätzen und verwirrten Irrgängen der Dinge aus allen verschlungenen und unentwirrbaren Krümmen und Zweifeln selbst zurecht, zeigte auch andern den Weg und die Art, sich am leichtesten zurecht zu finden. Diese großen Gaben haben gemacht, daß in allen wohl geordneten Schulen immer Philipps Lehrbücher den Lernenden geboten wurden. Und der Erfolg hat bisher gezeigt, wird auch in Zukunft lehren, daß alle, welche dies von Gott angezündete Licht sich haben vorleuchten lassen, mit Nutzen und Glück gelehrt haben, und von der anderen Seite, daß die, welche ohne diesen Faden der Ariadne lernten, auf langen Umwegen umher geführt und noch jetzt blind beim Mittagssonnenscheine sind**).

Wo sind die Lehrer, wo die Schüler für eure unausführbaren dialectischen Träume? wird den Philippischen und dem Altensteiner von den Pädagogen der ungemischten Ueberlieferung zugerufen. Die Lehrer? In Ungern, in Siebenbürgen, an der Türkischen Grenze kann man sie finden, wenn der Preußische Lehrstand wirklich so weit sollte herunter gekommen sein, daß aus seiner Mitte niemand im Stande wäre, die Elemente der Logik zu lehren und methodisch in Anwendung zu bringen. Ein so schmählicher Verfall muß bestimmt nachgewiesen, nicht bloß rednerisch behauptet werden, ehe man sich von seiner Wirklichkeit überzeugt. Es ist wahr, Göthes spöttische Aeußerungen über die Logik haben bei den Geistreichen, und wer wäre das nicht, ein Vorurtheil gegen die Wissenschaft hervorgerufen, das höchstens gegen ihren Mißbrauch berechtigt heißen könnte. Selbst bei den Philosophirenden meinte zu Anfang unsres Jahrhunderts

*) L. c. 3. 4.
**) L. c. 9. 10.

Schelling einen Grad von dialectischer Unmündigkeit voraus setzen zu müssen, über welchen die Griechische Philosophie fast in ihren ersten Schritten hinaus gewesen, und der die Empfehlung des gründlichen Studiums der Logik zur dringenden Pflicht mache*). Aber haben wir denn in einem halben Jahrhundert des Drängens von innen und außen gar nichts gelernt?

Die Schüler in den Gymnasien des Zeitalters der Reformation, hat man gemeint, seien älter, an Verstand gereifter gewesen, als die der Gegenwart. Dem ist nicht so. Mit fünf- oder sechsjährigen Knaben begann in der untersten Klasse der Straßburger Schule der erste Unterricht, die Anfänge des Lesens und Schreibens**), und das funfzehnte Lebensjahr wurde als das des Eintritts in die Prima angenommen. Hier sollte der Schüler ein Jahr verweilen; dann war der Gymnasialcursus vollendet***), und akademische Vorlesungen begannen. Für diese waren noch fünf Jahre bestimmt; mit dem ein und zwanzigsten Lebensjahre stand der Jüngling am Schluß auch der Universitätsstudien †). Ein sechszehnjähriger Abiturient ist gegenwärtig eine seltene Ausnahme, vor drei hundert Jahren war er die Regel. Und die Zahl der Lehrstunden ging nicht über die bei uns übliche hinaus. Nicht weniger, als vier Stunden täglich und nicht mehr, als fünf hielt Sturm für das rechte Maß ††), also wöchentlich vier und zwanzig bis dreißig. Und die Sprache des Unterrichts war Latein, selbst in der untersten Klasse durfte der Lehrer nur im Nothfall sich der Muttersprache bedienen †††). Aelter und in Folge des Alters entwickelter waren also die Gymnasiasten gewiß nicht; aber das muß zugegeben werden, wissenschaftliche Bildung suchte früher nur die befähigte, lernlustige Jugend, in unsre Gymnasien strömt fortwährend eine große Anzahl Schüler ein, die keinen Beruf zu den Studien hat, und die man doch nicht zurück-

---

*) v. Schellings sämmtliche Werke. Stuttgart u. Augsburg 1856 ꝛc. Abth. 1. B. VII. 342.

**) Joh. Sturmii de litterarum ludis recte aperiendis c. 15. §. 1.

***) L. c. c. 27. §. 1.

†) L. c. c. 10. §. 3. c. 26. § 3.

††) L. c. c. 19. §. 3.

†††) De exercitationibus quotidianis communibus scholarum Argoratensis et Lauinganae 9. in der Sammlung von Hallbauer 246.

weisen darf. Die Wissenschaft soll Gemeingut Aller werden, fordert die Welt; warum nicht auch die Kunst, die Mahlerei etwa, Gemeingut Aller, sogar der Blindgebornen?

Das Gymnasium darf also nicht den Forderungen der Zeit unmännlich nachgeben; das Maß der Berufenen ist sein Maß. Wer den Beruf nicht hat, mag sich dessen in der Schule und durch sie bewußt werden, wer ihn hat, lerne eben so in ihr und durch sie, wie weit er reicht, und wohin er vornämlich geht. Auch von den besondern Wissenschaften, welche die Universität lehrt, kann die Schule der allgemeinen wissenschaftlichen Bildung ihre Regel und ihr Maß nicht empfangen. Hier ein christlicher Lehrbegriff, dort freie Wissenschaften. Darum bedarf das Gymnasium einer Logik, welche im Einklang mit der Bibel, von den wechselnden besondern Systemen der Philosophie unabhängig ist. Freilich geht ein Theil seiner Zöglinge, höchstens ein Fünftheil — nicht einmal alle, welche die Abiturientenprüfung bestanden — zu der Universität über; aber wenn diese auch mitunter bei ihrer Heimkehr von Weisheit überfließen, selbst wo sie nicht hin gehört, binnen wenigen Jahren zieht sich doch ihr besonderes Wissen in ihre Berufsthätigkeit zurück, übrigens finden sie sich meist wieder unter den allgemein wissenschaftlich Gebildeten, die Erinnerungen des Gymnasiums, mit ihnen eine schöne, Pietät wachen in den Gemüthern auf. So ist wenigstens in Pommern der Verlauf.

Die kleinen Schulen von Port=Royal.

Das Cistercienſernonnenkloſter Port=Royal, ſechs Stunden weſtlich von Paris, wurde i. J. 1204 in einem einſamen Thale gegründet, deſſen umſchließende Höhen dicht bewaldet waren, das Ueberſchwemmungen eines nahe gelegenen Teiches mit ungeſunden Dünſten erfüllten*). Vier Jahrhunderte ſpäter war Angelica Arnauld Aebtiſſin dieſes Kloſters. Schon als zehnjähriges Kind durch königliche Gunſt und durch den Willen ihrer Verwandten in dieſe ſcheinbar bevorzugte Lage verſetzt (1602)**), verlebte ſie ihre Kindheit, ihre Mädchenzeit, ohne Verſtändniß ihres Berufes, bald ſorglos ſpielend, bald von den Mauern ihres Hauſes beengt und nach Freiheit ſehnend. In der ſechszehnjährigen Jungfrau begann die Gnade ihr Werk. Angelica wurde bekehrt, auch die übrigen Nonnen: alle unterwarfen ſich ſtrenger, klöſterlicher Zucht, wie ſie damals ſelten geübt wurde***). Andere verweltlichte Klöſter folgten dem Beiſpiel von Port=Royal†). Franz von Sales, der Heilige ſeiner Kirche, der Mann voll chriſtlicher Milde, der Familie Arnauld und vornämlich der nun ſieben und zwanzigjährigen Aebtiſſin, als Seelſorger, befreundet, beſuchte auf Angelica's Bitte auch ihr Kloſter††), und als er von da zurück-

*) Reuchlin Geſchichte von Port-Royal I. 211. Sainte Beuve Port-Royal. I. 38. 39.

**) A. a. O. I. 225. L. c. I. 86—89.

***) A. a. O. I. 225 ꝛc. L. c. I. 91—118. 120—123. 189 ꝛc.

†) L. c. I. 202 ꝛc.

††) L. c. I. 220. 221.

kehrte, nannte er es einen wahren königlichen Port, wo göttlicher Friede wohne*).

Aber um eben diese Zeit wurde von achtbaren Kirchenfürsten in Frankreich und dem nördlichen Italien über den Verfall der Zucht und Sitte in der Kirche geklagt. Den Grund suchte man in den Unordnungen des Römischen Hofes und in der leichtfertigen Moral, welche von den Jesuiten ausgehe**). Wie ist zu helfen? die Frage überlegten der Niederländer Jansen, zuletzt Bischof von Ypern, und Jean du Vergier, Abt des Klosters St. Cyran im Bisthum Poitiers, durch gemeinsame Studien und gleiche Gesinnung seit ihrer Jugend eng verbundene Freunde. Sie fanden das Heilmittel in der Rückkehr zur Lehre des Augustinus von der Sünde und von der Gnade, und zu ihr ohne Vorbehalt. Jansen übernahm es, das ursprüngliche Dogma der Kirche, das Augustinische, und dessen Verderbniß durch die Jesuiten in einem ausführlichen theologischen Werke darzulegen; dem Abt von St. Cyran fiel die Thätigkeit für practische Belebung der verlorenen Lehre als sein besonderer Antheil an der Arbeit zu***).

Der heftigste Widerstand der Gesellschaft Jesu war vorher zu sehen. Der Abt suchte daher, während sein Freund noch an seinem Buch arbeitete, einflußreiche Personen und geistliche Orden für die beabsichtigte Reform in der Kirche zu gewinnen: er nahm seinen Wohnsitz in Paris (1621)†). Hier wurde er durch Robert Arnauld d'Andilly, den älteren Bruder der Aebtissin von Port-Royal, der schon früher sich ihm voll Verehrung angeschlossen hatte††), auch mit der Mutter und den Geschwistern seines Freundes näher bekannt. Er kam nach Port-Royal, predigte dort und besprach sich mit Angelica über Gebet und Ascese: ein Verhältniß gegenseitiger Hochachtung war zwischen beiden eingeleitet (1623)†††).

Drei Jahre später wurde das Kloster nach Paris verlegt. Die Räumlichkeiten waren für die wachsende Zahl der Nonnen zu eng

*) A. a. O. I. 272.

**) L. c. I. 224—226. 282. 283. A. a. O. I. 272—274.

***) A. a. O. I. 301—324. L. c. I. 287—297. 301—309.

†) L. c. I. 316. A. a. O. I. 324.

††) L. c. I. 297—301.

†††) A. a. O. I. 281. 282. L. c. I. 316. 317.

geworden; Krankheit unter ihnen und der Tod, dem funfzehn in zwei Jahren erlagen, mahnten an die ungesunde Luft des Thales. Daher kaufte man ein Haus in der Hauptstadt, das für den Bedarf der Schwestern ausgebaut wurde. Als man hier einzog, nahm auch die seit mehreren Jahren verwittwete Mutter Angelica's in demselben Kloster den Schleier, das bereits vier von ihren Töchtern, außer der Aebtissin, aufgenommen hatte. In dem alten Hause, nun zum Unterschiede von dem in Paris, Port-Royal des champs genannt, blieb nur ein Kaplan zurück, um des Dienstes der Kirche zu pflegen; sonst standen die Gemächer leer*).

Auch in Paris trat Angelica mit ihren Nonnen dem Abt von St. Cyran in den ersten Jahren nicht näher. Port-Royal gerieth sogar durch die verkehrte Leitung des Bischofs Zamet von Langres in Gefahr, den Weg stiller, ernster Frömmigkeit zu verlieren, auf dem es bereits länger als zwanzig Jahre gewandelt war. Es war eine eigne Fügung, daß Zamet selbst, indem er den Abt von St. Cyran zum Seelsorger des Klosters bestellte (1634), diesem den Mann zuführte, der, was verdorben war, wieder in's Gleiche brachte. Bald war er im Besitz des unbedingten Vertrauens aller Nonnen, in Ehrfurcht folgten sie der Leitung des Heiligen**). Port-Royal wurde von nun an in Wahrheit, was später die Jesuiten sagten, der Waffenplatz des Abtes und der von ihm bereiteten Reform der Kirche***).

Eine solche kann die Erziehung und den Unterricht der Jugend nicht außer Acht lassen; die, welche Jansen und sein Freund im Sinne hatten, konnte es um so weniger, da der Orden, den sie vornämlich bekämpfte, gerade auf dem Felde eine ausgebreitete und gepriesene Thätigkeit übte.

Ehe noch etwas für den Zweck geschehen, da man noch unschlüssig war und nach den geeigneten Personen suchte, schrieb der Abt an einen Freund: Mir däucht, ich kann die Launen der Kinder ein wenig tragen, und ich dächte, ich könnte viel für sie thun, wenn ich auch bis zu zwölf Jahren sie im Lateinischen nicht weit brächte,

*) L. c. I. 194—199. 335. A. a. O. I. 228. 259. 287. 435. 522. Dazu die Stammtafel der Familie Arnauld am Schluß des Bandes.

**) L. c. I. 335—347. A. a. O. I. 290—300. 412—425.

***) L. c. I. 310.

ließe ich sie ihre erste Lebenszeit in einem Hause oder einem Kloster zubringen, gestattete ihnen allen Zeitvertreib ihres Alters und ließe sie nur das Beispiel eines frommen Lebens an denen sehen, die bei mir wären*). Ein späterer Brief an denselben Freund äußerte sich über einen Plan, den er damals gefaßt, ein Haus zu bauen, das gleichsam ein Seminar für die Kirche wäre, um darin die Unschuld der Kinder zu bewahren, ohne welche sie, wie er täglich die Erfahrung mache, schwerlich gute Cleriker würden. Nur sechs Kinder hätte die Anstalt aufnehmen sollen, die er aus ganz Paris gewählt, wie Gott sie ihn hätte finden lassen**). In der Wirklichkeit gestaltete sich die Sache anders.

Die ersten pädagogischen Anfänge, die auf Betrieb du Vergiers wirklich ins Leben traten, geschahen im Jahre 1637, indem einer seiner Jünger, der junge Priester Anton Singlin, von ihm veranlaßt, mit einigen Knaben, darunter zwei Neffen des Abtes selbst, nach dem verlassenen Port-Royal des champs ging und die Kinder dort, in ländlicher Abgeschiedenheit, den Sommer über unterrichtete. Gegen den Winter führte er sie nach Paris zurück. Hier lebten sie zusammen in einer kleinen Wohnung nahe dem Kloster Port-Royal, ein zweiter Lehrer Gaudon war zur Hülfe heran gezogen, ein unbedeutender, unzuverlässiger Mensch. Einen dritten, einen rechten Schulmann, gesellte ihnen der Abt zu Anfang des nächsten Jahres, Claude Lancelot sein Name***).

Von seinem zwölften Lebensjahre an in einem Priesterseminar erzogen, frühe schon von unbestimmter Sehnsucht nach den Kirchenvätern erfüllt, die er nur aus Citaten oder einzelnen Schriften kannte, fand Lancelot sich fortwährend unbefriedigt; denn die patristischen Studien begannen damals erst unter den katholischen Theologen in Frankreich: das sechszehnte Jahrhundert hatte sich nur für das heidnische Alterthum begeistert, nicht für das christliche. Selbst bis zu seinem zwanzigsten Lebensjahre bekam der Zögling des Priesterseminars vom neuen Testament nichts zu lesen†). Die Lehrer

---

*) L. c. III. 405.

**) L. c. III. 384.

***) L. c. I. 453. 442. 443.

†) Vgl. Reuchlin a. a. O. I. 427.

meinten, die Anleitung zum andächtigen Leben von Franz v. Sales*), ein Erbauungsbuch jener Zeit, sei vielen Leuten nützlicher, als das Evangelium. So betete Lancelot und harrte der Erfüllung seines Verlangens. Einst kam ein Geistlicher als Gast in das Seminar, der sich dem Jüngling befreundete. Er kannte die Schriften, die Lehre des Augustinus, er nannte den Abt von St. Cyran als den, der am tiefsten in die Wahrheit eingedrungen sei. Nach diesem Manne verlangte nun Lancelot vor allen andern Menschen; aber noch zauderte er schüchtern sich ihm zu nähern. Endlich faßte er sich ein Herz. Der Abt hörte freundlich seine Mittheilungen an, seinen Wunsch unter eine tiefer eingehende und festere Leitung, als die des Seminars zu treten, und ermahnte zunächst zum Gebet, zum stillen Ueberlegen. Sechs Monate lang kam und ging der Jüngling; immer mehr fühlte er sich hingezogen zu dem Meister, den er verehrte, wie keinen. Endlich war diesem kein Zweifel mehr. Lancelot, nun zwei und zwanzig Jahre alt, erhielt seine Bestimmung und zog am 20. Januar 1638 bei Singlin und den Knaben ein**), denn zum Dienst bei ihnen hatte er selbst sich angeboten***), und der Abt, welcher die Gabe Kinder zu unterrichten und zu erziehen als eine der seltensten betrachtete, von der man sagen könne, was der heilige Gregor von dem geistlichen Hirtenamt, sie sei ein Sturm des Geistes, hielt Lancelots bescheidene, gleichmüthige Seele eines solchen Sturmes fähig†).

So der Beginn der kleinen Schulen von Port-Royal. Kleine Schulen (petites écoles) nannte man damals in Frankreich die Anstalten, welche für den Unterricht in den gelehrten Schulen, den Collegien (colléges) der Universität, vorbereiteten. Um jeden Schein der Nebenbuhlerei mit diesen zu vermeiden, vielleicht auch, weil es zuerst auf mehr nicht abgesehen war, erhielt die neue Stiftung den üblichen Namen, der ihr auch später blieb, da sie den Unterricht der Collegien mit in sich aufnahm††).

Was und wie in dieser Zeit gelehrt wurde, darüber verlautet

*) Sainte Beuve l. c. I. 469.
**) L. c. I. 422–442.
***) A. a. O. I. 587. 463.
†) L. c. I. 447. 448.
††) L. c. III. 386.

nichts. Nur so viel wird berichtet, daß zu Anfang des Jahres 1638 der Abt mindestens einen Tag um den andern nach Port=Royal kam und bei diesen Besuchen auch die Aufgaben und die Beschäftigungen der Kinder in's Auge faßte, daß er ihnen den Virgil, den sie lasen, christlich auslegte, jenen großen Dichter, der sich selbst zur Verdammniß so schöne Verse gemacht habe, weil er sie nicht um Gottes willen gemacht. Doch mehr als der Schule galten seine Besuche der geistlichen Leitung der Nonnen und der so genannten Einsiedler in der Nähe des Klosters d. h. der drei Knabenlehrer und zweier Neffen Angelica's, Söhne ihrer älteren Schwester, Anton und Simon le Maitre, dieser gewöhnlich Sericourt, jener mit dem Familiennamen allein genannt*). Beide hatten, von der Gnade ergriffen, glänzende Stellungen in der Welt verlassen und eben**) eine einsame Wohnung neben Port=Royal bezogen, um hier ohne Klostergelübde in klösterlicher Ascese Gott zu leben***).

Aber der Abt hatte den Argwohn und den Zorn des Cardinals Richelieu erregt; auf Befehl des Königs wurde er am 14. Mai, dem Tage nach Himmelfahrt, des Jahres 1638 verhaftet, nach Vincennes geführt und blieb hier fünf Jahre lang im Gefängniß, so lange Richelieu lebte†). Bald nachher ließ der Erzbischof von Paris den Einsiedlern sagen, er habe Befehl vom Hofe, sie nicht in ihrer Behausung zu dulden; man nehme Anstoß an der Nähe, in der sie den Nonnen wohnten. Singlin versicherte, man stehe mit dem Kloster in keinerlei Verbindung; es war umsonst, die Entfernung war beschlossen. Die Einsiedler entschieden sich für den Abzug nach Port=Royal des champs, und der Erzbischof war damit zufrieden††). Le Maitre und Sericourt trafen schon am 22. Mai, dem Abend vor Pfingsten, in ihrer neuen Wohnung ein†††); zu ihnen gesellte sich ihr jüngster Bruder, Isaak le Maitre, gewöhnlich Saci genannt*), ein

*) L. c. I. 488—491.

**) Am Tage St. Paul des Eremiten (L. c. I. 398) d. i. am 15. Jan. 1638.

***) L. c. I. 380—415.

†) L. c. I. 491—498.

††) L. c. I. 503.

†††) Reuchlin I. 438. 816.

*) Saci scheint anagrammatisch aus Isac gebildet. Sainte Beuve I. 410. II. 312.

junger Priester, der vor jener beiden Bekehrung schon unter der geistlichen Leitung des Abtes von St. Cyran stand*). Die Ankunft der Kinder und ihrer Lehrer scheint etwas später, im Anfang des Junius erfolgt zu sein**).

Wenige Wochen später wurden sie auch von da vertrieben. Am 5. Juli erschien Laubardemont als königlicher Commissar in Port-Royal des champs, untersuchte und verhörte; einige Tage darauf ward den Einsiedlern der Befehl, ihren Aufenthalt zu verlassen. Am 14. Juli wanderten sie fort, zunächst wieder nach Paris, und nahmen im Faubourg St. Jacques, ein wenig oberhalb Port-Royal, ihre Wohnung. Saci erkrankte. Als er genesen war, zog er in die sonstige Wohnung des Abtes von St. Cyran mit dessen Neffen, den beiden Schülern, also wohl als ihr Lehrer, zu deren älterem Bruder, dem Abée Martin de Barcos. Mit den übrigen Knaben begab sich Lancelot nach dem Städtchen la Ferté Milon, zwei kleine Tagereisen von Paris, rechts der Straße nach Orleans, in das Haus des Vaters eines seiner Schüler. Eben dahin gingen etwas später, durch Singlin eingeführt, auch die Brüder le Maitre und Sericourt***). Singlin selbst blieb ohne Zweifel in der Hauptstadt; ihn hatte, schon vor dem 14. Mai, der Abt von St. Cyran zu seinem Gehülfen in der Leitung der Nonnen und der Einsiedler von Port-Royal bestellt†). Von Gaudon ist nicht mehr die Rede: er fiel ab, wird gemeldet††), vermuthlich in dieser Zeit der Zerstreuung.

Gegen das Ende des Sommers 1639, da sich die Aufregung gegen du Vergier und seine Freunde ein wenig gelegt hatte, gingen le Maitre und Sericourt in der Stille nach Port-Royal des champs zurück†††). Lancelot wurde um eben die Zeit mit den ihm anvertrauten Knaben in die Abtei St. Cyran entsandt*).

---

*) L. c. I. 410. 411. II. 311—315.

**) So werden die nicht ganz übereinstimmenden Zeitangaben Reuchlins und St. Beuves, die beide unbedenklich in den Quellen begründet sind, sich vereinigen lassen.

***) L. c. I. 503—506, II. 315. A. a. O. I. 462. 463. 472—474.

†) L. c. I. 452.

††) L. c. I. 433. 443.

†††) L. c. I. 508. A. a. O. I. 474. 816.

*) L. c. I. 509. 510.

Unter diesen Zöglingen waren zwei Söhne dem Abt sehr befreundeter Eltern. Sie legte er damals dem Erzieher besonders an's Herz. Giebt Euch Gott die Gnade, fügte er hinzu, mir diese Freude ohne viel Mühe zu gewähren, denn Mühe mögte ich Euch um alles in der Welt nicht machen; so will ich, wenn ich je wieder zu meiner Freiheit komme, irgend ein kleines Kind von Euern Verwandten annehmen, um mich dankbar zu erweisen für die christliche Liebe, welche Ihr an diesen Knaben üben werdet, will auch gerne Euch dabei helfen und, wollt Ihr es, Euer Unterlehrer sein, wenn Ihr nur von Punkt zu Punkt mir mittheilt, was vorfallen wird*). Und Lancelot berichtete seinem demüthigen Meister, vor dem er selbst sich so tief beugte, ohne Zweifel nicht allein über diese beiden, sondern auch über die andern Schüler. Einer davon war ein Wunderkind. Acht Jahre alt lernte er die Sprachen ohne Anweisung, merkte auf alles, was in seinem Gesichtskreise lag und außer ihm, so genau, daß er hernach darüber für sich kleine Aufsätze machte, einmal auch einen über den Antichrist. Der Knabe gab zu keiner Rüge Anlaß, aber Stolz auf seine geistigen Fähigkeiten, unersättliche Wißbegierde und das ehrgeizige Verlangen, in der Kirche empor zu steigen, wurden in ihm erkennbar. Der Abt wurde über dies außerordentliche Kind zu Rathe gezogen; er entschied auf Lancelots Bericht sogleich, es sei sicherer, man lasse den Knaben nicht studiren. In der Erziehung das Wissen und das Studium zur Hauptsache zu machen und den Geist der Frömmigkeit unbeachtet zu lassen, betrachtete er als einen großen Fehlgriff gegen die Kirche und gegen den Staat. Ein solches Verfahren, äußerte er, belästige die Braut Jesu Christi mit Dienern, welche sie nicht berufen habe, und das Gemeinwesen mit Müßiggängern, welche sich über allen stehend meinten, weil sie ein wenig Latein verständen, und welche sich für entehrt halten würden, wenn sie nicht das Gewerbe ihres Vaters verließen**).

Auch in St. Cyran blieb die kleine Schule nur einige Zeit, dann ging Lancelot, ohne Zweifel auf Veranlassung des Abtes, wieder zu den voran gegangenen Freunden nach Port-Royal des champs. Er wurde auch von da abgerufen und mit zweien seiner Zöglinge

---

*) L. c. II. 5. 6.

**) L. c. III. 407—409.

gegen seinen Wunsch nach Paris gesandt, in die Wohnung neben Port-Royal; es waren nicht die Knaben, welche der Abt ihm früher so dringend empfohlen hatte*): sie blieben unter der Aufsicht le Maitres in dem Feldkloster zurück**).

Während also scheinbar planlos und doch gewiß nach einem klar gewußten Plane du Vergiers, der wie kein anderer Charactere und Gaben zu unterscheiden und ihnen ihre Stelle anzuweisen verstand***), die Schüler bald vereinigt, bald getrennt, bald diesem, bald jenem Lehrer übergeben wurden, war Jansen, der Freund des Gefangenen von Vincennes, gestorben (1638)†), das große Werk seines Lebens war nach seinem Tode in Löwen gedruckt erschienen (1640)††), die Theologen eiferten dafür und dawider, Frankreich und die Niederlande wurden des Streites voll†††). Der Abt, dadurch vollaus in Anspruch genommen, schrieb doch auf Bitte des Vaters der beiden in Paris von Lancelot geleiteten Knaben, zunächst zum Unterricht für diese einen kleinen Katechismus, der unter dem Titel Haustheologie*) im Januar 1643 gedruckt wurde. Sofort suchten die Jesuiten den schwachen Erzbischof von Paris dawider aufzuregen; doch schlugen sich einflußreiche Freunde von Port-Royal in's Mittel, und es gelang ihnen, den Sturm abzuwenden**), denn der Cardinal Richelieu, der den Abt von St. Cyran für gefährlicher hielt, als sechs Armeen***), war am 4. December 1642 gestorben†).

Der Tod des Cardinals hatte die Freilassung des Abtes zur Folge. Am 6. Februar 1643 öffneten sich die Pforten seines Gefängnisses; sein Freund d'Andilly holte ihn aus Vincennes ab und führte ihn nach Paris. Port-Royal war voll heiliger Freude.

---

*) L. c. I. 509. 510.
**) L. c. III. 385.
***) L. c. I. 451. 452.
†) L. c. II. 89. 90.
††) L. c. II. 91.
†††) L. c. II. 93 94.
*) Théologie familière ou brève explication des principaux mystères de la foy.
**) Sainte Beuve II. 195—198.
***) L. c. II. 20. 21.
†) L. c. II. 25.

Etwas später, nach den ersten erregten Tagen, vielleicht im März besuchte der Abt die Einsiedler des Feldklosters; es war diesmal vornämlich le Maitre, der ihn dorthin zog. Mit ihm hatte er in Gegenwart Lancelots eine längere Unterredung über verschiedene Gegenstände. Hier nur, was den Unterricht und die Erziehung der Jugend berührte: le Maitre hatte sich auch daran betheiligt; der Abt sagte ihm jetzt dafür seinen besonderen Dank *).

Im Verlauf des Gesprächs zeigte le Maitre dem geistlichen Freunde die Uebersetzung der Officia des Cicero, die er auf dessen Rath unternommen hatte. Der Abt entschuldigte sich, daß er ihn dazu vermogt, es sei ihm immer ein Bedenken dabei geblieben. Als den Hauptgrund, der ihn dennoch bestimmt, gab er diesen an: Gott hat sich mit allen Ordnungswahrheiten seiner Gnade eben sowohl in der Ordnung der Natur und in der bürgerlichen Ordnung vorgebildet, als im Mosaischen Gesetz. Nun habe ich früher beim Lesen der Officia eine Wahrheit in Beziehung auf die Macht der Priester**) bemerkt, die mir auffiel und mir deutlich zeigte, daß die Vernunft eines Heiden ein Grundprincip aller bürgerlichen und kirchlichen, durch Gott den Menschen eingesetzten Gewalten besser eingesehen hat, als es später in den Schulen geschehen ist. Denn, fügte er hinzu, man muß zugeben: Gott hat es so gewollt, daß die menschliche Vernunft ihre größte Kraft vor dem Gesetz der Gnade entwickelte: es wird kein Cicero, kein Virgil mehr aufstehen.

Das Gespräch wurde unterbrochen; ein armer Bauer kam wehklagend und bat um Hülfe für seine Frau, die im Wochenbett liege: ihr neugebornes Kind sei ungetauft gestorben. Dadurch wurde die Unterredung auf die Kinder, auf die Kindheit gelenkt. Der Abt hatte, wie Augustinus, keinen Zweifel, das Kind, welches ohne die Taufe sterbe, sei dem ewigen Feuer verfallen. Selbst die Kindheit auch der Getauften hienieden fand er voll Schrecken, die Unschuld, welche das Sacrament gewähre, schien ihm in dem Lebensalter bald

---

*) L. c. III. 385.

**) Cicero's Schrift de officiis enthält nichts der Art, wahrscheinlich ist das zweite Buch de legibus gemeint. So war das Bedenken, welches dem Abte blieb, als er seinen Freund zur Uebersetzung der Officia veranlaßte, wohl nur die Unsicherheit, ob in der von ihm bezeichneten Schrift wirklich zu finden, was er sich erinnerte irgend wo im Cicero gelesen zu haben.

verloren und eben so schwer wieder erlangt, wie in jedem andern. Daraus folgerte er: Man muß immer für die Seelen der Kinder beten und immer wachen, als hätte man eine Stadt im Kriege zu hüten; der Teufel macht draußen die Runde. Er greift die Getauften frühzeitig an; er kommt die Feste auszukundschaften; ist sie nicht vom heiligen Geist besetzt, so wird er sie besetzen. Er greift die Kinder an, und sie bekämpfen ihn nicht, man muß an ihrer Statt ihn bekämpfen. Ein Unkraut, ausgesä't, sobald man einschläft, genügt ihm; er sucht nur kleine Spalten in den zarten Seelen, rimulas, sagt der heilige Gregor. Ueber seine eigene Stellung zu der Jugend aber äußerte sich du Vergier bei dieser Gelegenheit dahin: ich gestehe, könnte ich den Kindern dienen, das wäre eine Andachtsübung für mich *).

Während er in Port-Royal des champs verweilte, suchte ihn ein angesehener Mann aus Rouen, der königliche Zahlmeister (maitre des comptes) Thomas du Fossé, in Paris. Der Abt wurde davon benachrichtigt und kam zurück. Er wurde mit heftigen Vorwürfen empfangen. Auf seinen Rath hatte der Pfarrer des Kirchspiels, zu dem der Zahlmeister gehörte, sein Amt niedergelegt, um ganz der Buße zu leben. Der Entschluß sollte rückgängig gemacht werden, denn die Eingepfarrten liebten und achteten ihren Geistlichen. Der Abt ließ den Zürnenden ruhig aussprechen und antwortete ihm dann in so ergreifender Rede, daß du Fossé, wie umgewandelt und entwaffnet, zuletzt erklärte: ich meinte, ich sei um meines Pfarrers willen hieher gekommen, aber ich sehe wohl, um meiner selbst und meiner Seligkeit willen bin ich zu Euch geführt. Von der Gnade erfaßt kehrte er heim; seine ganze Familie ward von gleichem Geiste erfüllt. Noch in demselben Sommer schickte er drei Söhne, von denen der Jüngste damals neun Jahre alt war, nach Port-Royal des champs. Die Knaben fanden dort Genossen an den beiden, die bisher unter le Maitre's Leitung gestanden hatten. Mit dem wissenschaftlichen Unterricht dieser Zöglinge wurde nun de Selles oder Celles, ein sehr geschickter Lehrer, beauftragt,

*) Sainte Beuve II. 24—38. Reuchlin I. 484—493.

mit dem Religionsunterricht und der geistlichen Führung Etienne de Bascle*). Dieser, den du Vergier den dritten der Einsiedler zu nennen pflegte**), ursprünglich Advocat, hatte durch Unfälle mancher Art gebeugt, zuerst im Jahre 1635 den Abt kennen gelernt, da er sich in Paris aufhielt und Lehrer eines Kindes aus vornehmem Hause zu werden suchte, war dann zwei Jahre später zu dem geistlichen Manne zurück gekehrt und hatte sich seiner Leitung unbedingt ergeben. Er war ein Enthusiast, bewährte sich aber als sehr treu und brauchbar bei der Erziehung der Kinder***). Lancelot war jetzt gar nicht in den Schulen beschäftigt: die Erziehung der ihm anvertrauten Jünglinge, der Brüder Bignon, war beendet†); seitdem diente er als Sacristan der Kirche des Port-Royal in Paris††) und hat diese Stellung nicht verlassen, so lange du Vergier lebte. Der starb aber schon acht Monate nach seiner Befreiung aus dem Gefängniß von Vincennes am 11. Oktober 1643. De Bascle, der, krank und gelähmt, gerade in Paris anwesend, auf die erste Kunde von dem Tode seines Meisters, an Krücken nach dem Sterbehause hinkte, neben der Leiche niederkniete und ihre Füße küßte, fand sich sofort geheilt, warf die Krücken von sich und ging ohne Hülfe die Treppe hinab nach Hause; und diese augenblickliche Genesung bestand mehrere Jahre†††).

Seit dem Tode des Abtes fehlte ein Führer der ganzen Bewegung, auch der durchaus in ihr stehenden Schulen: wer sollte in seine Stelle treten? Zunächst war Anton Arnauld, Angelica's jüngster Bruder, der Mann, auf den sich die Blicke der Freunde und Gegner von Port-Royal vornämlich richteten. Dieser hoch begabte Geist, Priester und Doctor der Theologie, war durch du Vergier vom Gefängnisse aus auf die Bahn geleitet, welche seine Mutter und seine Geschwister schon vor ihm betreten hatten. Für ihn war seine Bekehrung zugleich der Uebergang von der scholastischen Theologie zur Augustinischen, von der Philosophie des Aristoteles, wie sie da-

*) L. c. II. 223. 224. III. 385.
**) Le Maitre und Serincourt waren die beiden ersten.
***) L. c. I. 486. 487. A. a. O. I. 463. 464.
†) L. c. II. 224.
††) L. c. III. 385.
†††) L. c. II. 199, 200. A. a. O. I. 501.

mals in Frankreich gelehrt wurde, zu der des des Cartes, denn er hatte sofort das Princip, von dem der Philosoph seines Landes ausging, als übereinstimmend mit dem des Augustinus erkannt. Und kurz vor dem Tode des Abtes von St. Cyran hatte er seine erste Schrift im Sinne Jansens ausgehen lassen: über das häufige Communiciren*). Sie war gerichtet gegen den oft wiederholten, aber leichtsinnigen Genuß des Sacraments, ohne Bewußtsein von dessen furchtbarer Majestät und ohne den Ernst der Buße, was besonders Jesuitische Beichtväter ihren Pflegbefohlenen am Hofe und unter den vornehmen Ständen gestatteten, selbst anriethen**). Das Buch brachte große Aufregung hervor, man schrieb, man predigte dagegen. Die Einsiedler hielten selbst die Schule in ihrer Mitte nicht mehr für sicher; man fand gerathen, die Knaben nach Chesnai bei Versailles, auf das Landgut eines befreundeten Mannes zu entsenden, der sie aufnahm, bis der Sturm sich gelegt (1644). Dieser beruhigte sich auch bald genug. Die Zöglinge konnten in ihr Kloster zurückkehren; ein neuer Eifer für die von Port-Royal aus verkündigte Heilslehre erwachte, und die Zahl der Einsiedler nahm auffallend zu. Nur Anton Arnauld fand nöthig, sich verborgen zu halten: vier Jahre lang blieb sein Aufenthalt ein Geheimniß, obwohl er in Paris selbst lebte ***).

Lag schon darin ein Hinderniß für ihn, die Leitung des Ganzen in der Weise des Abtes von St. Cyran zu übernehmen, ein viel Größeres war seine Persönlichkeit. Unter den Männern von Port-Royal ohne Zweifel der gelehrteste, reichste, scharfsinnigste Denker, der kühnste Charakter, war er doch überwiegend Dogmatiker; die tiefe Mystik, welche in du Vergier vorwaltete, war Arnauld nicht fremd, aber sie hatte in ihm nur die zweite Stelle. Nach letzterer Seite hin war vor allen Singlin der Geistesverwandte des Verstorbenen; so fiel denn auch ihm, nicht dem gewaltigen Arnauld, die priesterliche Führung der Seelen als sein Antheil zu. Mystik und Dogmatik, Glauben und Wissen schieden sich nicht, aber sie traten doch bestimmter, entwickelter einander gegenüber. Das ist es, was man

---

*) De la frequente communion. Die erste Ausgabe v. J. 1643.
**) Sainte Beuve II. 9—17. 119. 120. 165—168. 174—177.
***) L. c. II. 177—187. 227. III. 386. 387. Reuchlin I. 207. 208. 523—538.

die innern Kriege in Port=Royal genannt hat*): es waren Gegensätze, die sich ergänzten und ausglichen**).

In dieser Zeit begann Lancelot von neuem seine Thätigkeit in dem Unterricht der Jugend. Nachdem die Knaben aus Chesnai nach dem Feldkloster zurück gekommen waren, berief man den Sacristan eigens aus Paris, um ihre Studien zu leiten (1644)***). Wer ihn berief, wird nicht gesagt, es scheint die Lehrer selbst; oder gab vielleicht de Selles damals seine Stellung auf, und de Bascle allein suchte sich wieder einen Gehülfen.

Mit diesem Wiedereintritt Lancelots in die Schule beginnt zuerst die wissenschaftliche Metyode von Port=Royal erkennbar zu werden. Die erste Grammatik von Port=Royal erschien im Druck, die der Lateinischen Sprache†), eine Arbeit Lancelots, doch ohne seinen Namen.

In den Französischen Schulen herrschte seit einem Jahrhundert die Lateinische Grammatik von Despauterius††); sie war Lateinisch, die Regeln waren in Lateinische Denkverse gebracht, die mitunter schwer verständlich. Das Buch befriedigte längst nicht mehr; man hatte Versuche gemacht, dessen Mängeln abzuhelfen, bald durch verständlichere Lateinische Verse, bald durch Uebertragung der Lateinischen Regeln in Französische Prosa, bald indem man sie auf einfache Tabellen zurückführte. Die erst genannte Hülfe wurde in Port=Royal unzulänglich gefunden, um so richtiger der zweite Weg. Heißt es nicht voraussetzen, meinte Lancelot, der Schüler wisse schon, was er lernen soll, wenn man ihm die Anfangsgründe einer fremden Sprache in dieser selbst mittheilt? Würde ein Erwachsener nicht

---

*) Die Bezeichnung ist von Nicole ausgegangen. Oeuvres de Jean Racine, précédées des memoires sur sa vie par Louis Racine. Paris, Firmin Didot frères. 1838. 414.

**) Sainte Beuve I. 485. II. 208. 213—215.

***) L. c. III. 387.

†) Nouvelle Méthode pour apprendre facilement et en peu de tems la Langue latine, contenant les Rudiments et les Règles des genres, des déclinaisons, des prétérits de la syntaxe et de la quantité, mises en françois, avec un ordre très clair et très abregé. Dediée au Roi. 1644. Sainte Beuve III. 416.

††) Sie wurde i. J. 1538 durch Robert Stephanus in Paris gedruckt. L. c. III. 429.

meinen, man spotte seiner, böte man ihm eine Grammatik in Griechischen Versen, um aus ihr das Griechische zu lernen? Wie viel mehr gilt das von Kindern, denen wegen der Schwäche ihres Verstandes und ihres Alters die klarsten Dinge dunkel scheinen. Die Tabellen wurden geeignet erkannt, was man schon wisse, im Ueberblick sich schnell zu vergegenwärtigen, aber für den Anfänger seien sie zu kurz und zu dunkel. Sie zu fassen und fest zu halten bedürfe es der Imagination, die gewöhnlich in den Kindern eben so schwach, als der Verstand. Nur das Gedächtniß sei in ihnen stark und thätig; deshalb habe man darauf das Hauptfundament alles dessen zu legen, was man sie lehren wolle. Das führte weiter zu der Maxime: die Regeln der Lateinischen Sprache müssen von den Kindern in ihrer Muttersprache auswendig gelernt werden. Aber nicht in Prosa — dann lernen sie nicht genau, Wort für Wort, sondern begnügen sich damit, daß sie den Sinn ihrer Regeln ungefähr wissen und aufsagen, — sondern in kleinen Französischen Versen, an denen sich kein Wort ändern läßt. Auf sie that sich der bescheidene Lancelot etwas zu gute: sie sind, meinte er, kürzer, leichter und deutlicher, als die Lateinischen von Despauterius. In der That, sie sind nicht schlechter, zum Theil besser, als die Gedächtnißverse in Deutscher Sprache, mit denen Zumpt und Otto Schulz unsere Jugend bedacht haben. Diese versificirten Regeln, so viel möglich in der von Despauterius befolgten Ordnung an einander gereiht, dazu Paradigmen, Beispiele und Anmerkungen, meist jenem Vorgänger entlehnt, aber in Französischer Prosa: das etwa war der Inhalt der ersten Grammatik der kleinen Schulen. Auf gelehrte Forschung war es mit ihr nicht abgesehen; sie war für Knaben bestimmt. Daß sie die Muttersprache zur Sprache des Unterrichts machte: das vornämlich war die große Neuerung, welche sie einführte*).

Lancelots Aufenthalt in Port-Royal des champs dauerte nur etwa zwei Jahre. Die Aebtissin Angelica hatte längst die Verlegung des Klosters nach Paris bereut. Im September 1646 besuchte sie das

*) Die erste Ausgabe der Grammatik Lancelots ist mir nicht zugänglich gewesen; was oben von ihrem Inhalt mitgetheilt wurde, ist dem entnommen, was der Verf. selbst in der Vorrede der spätern Ausgaben darüber gesagt hat. Mir lag die achte vor: **Paris. Denys Thierry 1681.** In ihr **p. 17—20.**

Thal ihrer früheren Wohnung; sie fand es schöner, auch gesunder als sonst, die Arbeiten der Einsiedler hatten es wirklich durch fleißigen Anbau verändert. Seitdem stand ihr Entschluß fest, wenigstens mit einem Theil der Schwestern dahin zurück zu kehren. Im Laufe des nächsten Jahres wurden die erforderlichen Bauten vorgenommen; Die Einsiedler, welche im Kloster wohnten, auch die Knaben und ihre Lehrer mußten ausziehn, nur die Einsiedler bei den Scheunen*) blieben. Am 13. Mai 1648 nahm Angelica mit sieben Nonnen wieder von dem alten Hause Besitz**).

Inzwischen war auch die Zahl der Schüler Lancelots und seiner Freunde gewachsen. Man hatte dem gemäß beschlossen, mehr geregelte Schulen in Paris einzurichten. Zu Ende des Jahres 1646 oder zu Anfang 1647 wurde damit in der Straße Saint Dominique d'Enfer begonnen. Die Zahl der Schüler, unter ihnen der später berühmt gewordene le Nain de Tillemont, damals ein Knabe von neun bis zehn Jahren***), belief sich bis zum Februar 1648 auf nicht mehr als eilf. Sie waren in vier Zimmer vertheilt, unter der Aufsicht von vier Lehrern. Als solche werden nicht mehr de Bascle auch nicht de Celles genannt; es waren jetzt Lancelot, Nicole aus Chartres, der erst nach dem Tode des Abtes von St. Cyran durch seine Tante, eine Nonne in Port-Royal, zu diesem Kloster und dessen Freunden, besonders zu Anton Arnauld in ein näheres Verhältniß gekommen war†), Guyot, von dem nichts Näheres bekannt ist††), und Coustel aus Beauvais, der treue, weltliche Jünger des priesterlichen Mannes, dem die Seelsorge der ganzen Anstalt übertragen war†††). Dieser, Walon de Beaupuis, ein junger sechs und zwan-

---

*) Granges, im mittelalterlichen Latein grangiae, auch curtes grangiarum und curtes genannt, waren die Meierhöfe, von denen aus, nach den Statuten der Cistercienser, die Bewirthschaftung des Klostergutes durch Laienbrüder geschah. Die Ordensleute durften sich mit dem Ackerbau gar nicht befassen, nicht einmal längere Zeit auf den Höfen verweilen. Manrique annales Cistercienses. I. 24. 201. 273. 279.

**) Sainte Beuve II. 289. 290.

***) Er war in Paris am 30. November 1637 geboren. L. c. III. 498.

†) L. c. II. 262—264. Reuchlin I. 582.

††) Er soll sich später den Jesuiten, den Gegnern der Männer von Port-Royal zugewandt haben.

†††) L. c. III. 484. 485.

zigjähriger Geistlicher, war selbst dem Zuge eines Domherrn seiner Geburtsstadt Beauvais gefolgt, der, durch Arnauld's Schrift vom häufigen Communiciren erschüttert, seine Stellung aufgegeben und zu den Einsiedlern von Port-Royal gegangen war*). Dem Geistlichen lag in der Schule der Religionsunterricht ob, Lancelot lehrte Griechisch und Mathematik, Nicole Philosophie und die Humaniora d. h. nach damaligem Sprachgebrauch, das Lateinische; die beiden übrigen Lehrer scheinen die jüngeren Knaben in den Elementen unterwiesen zu haben. Sonntags besuchten alle in der Kirche des Klosters Port-Royal die Vesperpredigt Singlins**).

Die neue Einrichtung der Schule rief eine neue literarische Arbeit hervor, als Fortsetzung der Lateinischen Grammatik Lancelots. Saci, seinem Oheim Arnauld in dessen Versteck als Gefährte beigesellt***), fand es zu bedauern, daß in den Lateinischen Autoren, welche in Hinsicht auf Diction die reinsten, so viel moralisch Unreines vorkomme. Er gab daher einen von jedem Anstoß der Art gereinigten Text der Fabeln des Phädrus und dreier Comödien des Terenz, der Andria, der Adelphi und des Phormio heraus mit einer Französischen Uebersetzung zur Seite (1647)†): diese sollte den Schülern zum einleitenden Verständniß und als Anleitung zum Uebersetzen in die Muttersprache dienen, denn das war damals eine eben so große Neuerung, als eine Französisch verfaßte Lateinische Grammatik††).

Die Anstalt war indeß immer noch klein. Dennoch erregte sie die Eifersucht der Jesuiten. Von der Seite her ward sie der Königin Mutter Anna von Oesterreich†††), welche damals an ihres minderjährigen Sohnes Ludwigs XIV. statt Regentin von Frankreich

*) L. c. II. 232. 233. III. 476—483. A. a. O. II. 113. 682—684.

**) L. c. III. 387.

***) L. c. II. 315. A. a. O. I. 538.

†) Les Fables de Phèdre, affranchi d'Auguste, traduites en françois avec le latin à coté pour servir à bien entendre la langue latine et à bien traduire en françois. 1647. Comédies de Terence, traduites en françois (savoir l'Andrienne, les Adelphes et le Phormion) avec le latin à coté, et rendues très honnêtes en y changeant fort peu de chose. 1647.

††) Sainte Beuve III. 417. 414.

†††) Dieselbe Spanische Infantin, deren früher (Damaris. 1860. 299. 300) gedacht wurde.

war, als eine Brüderschaft bezeichnet. Niemand von ihnen verlasse das Haus, alle seien in dieselbe Farbe gekleidet, seien auch im Besitz einer besondern Kapelle, und man nenne sie die kleinen Brüder von der Gnade. Auf den Bericht wurde der Civillieutenant abgeschickt, die Sache zu untersuchen. Er kam und war nicht wenig erstaunt, an allem, was der Königin hinterbracht war, nichts Wahres zu finden. Der Schule geschah dadurch kein Abbruch. Die Untersuchung war im Februar 1648 erfolgt, im Mai konnte Beaupuis schon seinem Vater schreiben, das Haus fülle sich so sehr, daß bald kein Platz mehr sein werde*). Doch sind wohl nie mehr als vier und zwanzig Schüler zugleich in der Anstalt gewesen**). Von dem Lerneifer der damaligen Zöglinge hat einer im spätern Lebensalter beiläufig ein Zeugniß abgelegt: da unsre Klasse aus denen bestand, die am meisten in den Studien vorgerückt waren, so forderten wir einander zu Wettkämpfen heraus. Einer aus der Landschaft Caur, der einen lebhaften, scharfen Verstand und einen sehr feinen poetischen Sinn hatte, that sich in solchen Kämpfen besonders hervor***). Der Abt von St. Cyran mögte Uebungen der Art kaum gebilligt haben; aber Port-Royal ging nicht mehr, ohne rechts und links zu sehen, auf der von ihm vorgezeichneten Bahn.

Um das Jahr 1650 ging, aus unbekannten Gründen, ein Theil der Schüler, unter der Leitung eines Lehrers le Fevre, von Paris nach Magny in das Haus des Pfarrers Retard. Der Lehrer starb hier. Da brachte man die Knaben wieder nach dem Feldkloster Port-Royal, aber jetzt nicht, wie früher, in die verlassene Abtei; ihre Wohnung war bei den Scheunen†). Wer da ihre Lehrer gewesen, läßt sich nicht genau nachweisen. Vielleicht Anton Arnauld, der seit dem Jahre 1648 wieder hier bei den Einsiedlern lebte††), anfangs als Seelsorger der Nonnen und der Einsiedler,

---

*) Sainte Beuve III. 387—389.

**) Reuchlin I. 587. Die hier mitgetheilten Zahlenangaben stimmen freilich nicht durchaus mit den sehr genauen bei Sainte Beuve a. a. O., namentlich mit der Angabe in dem Briefe Angelicas an die Königin von Polen. Sainte Beuve III. 393. (1).

***) L. c. III. 411.

†) L. c. III. 389.

††) L. c. II. 184.

dann, da Saci, zum Priester geweiht, auf Singlins Andringen, die Leitung der letzteren übernahm*), der Nonnen allein und der Knaben in der Schule**). Vielleicht Saci: er fühlte wenigstens immer eine gewisse Neigung, den Kindern zu dienen***). Gewiß Fontaine. Er war der Sohn eines Schreiblehrers in Paris, verlor früh seinen Vater, und die fromme Mutter führte ihn zu dem Pfarrer Hillerin von St. Mery, einem durch du Vergier erweckten Manne. Von diesem väterlichen Freunde erzogen, war der Jüngling, erst neunzehn Jahre alt, (1644) zu den Einsiedlern in Port-Royal gekommen†). Ihm übertrug man die Sorge für einige der Knaben bei den Scheunen††).

Saci sahe den jungen Mann gerne bei sich und sprach mit ihm über Unterricht und Erziehung. Fontaine selbst hat davon erzählt. Er unterhielt mich weniger von der heiligen Schrift, als vom Cicero, vom Virgil und andern Büchern meines damaligen Berufs, denn er machte sich wunderbar allen Personen gerecht, mit denen er sprach. Dabei wußte er in seine Unterredungen die Rathschläge, die seine Einsicht mir nöthig erachtete, geschickt einfließen zu lassen. Er sagte mir manchmal, wenn er frei über seine Zeit verfügen könnte, würde er herzlich gern einen Theil davon verwenden, um der seelsorgende Principal dieser zarten Seelen zu sein, in welchen man mitunter den Feind mehr bekämpfen müsse, als in den Erwachsenen. Er empfand immer, wenn er über den Gegenstand sprach, eine gewisse Wärme, die sich auch den Kältesten mittheilte. Er schien diejenigen, welche Gott zu dem Geschäft gebrauchte, zu beneiden, hätte sich das mit der christlichen Liebe vertragen; aber diese vereinigte die Herzen, vereinigte also auch die Handlungen, welche daraus hervor gingen. Das nöthigte ihn unsre Thätigkeit an den Kindern als seine eigene zu betrachten und zu glauben, er diene ihnen, wenn wir ihnen dienten. Sprach ich von jedem der Kinder besonders zu ihm und ging auf Einzelheiten ein, um die einen günstig, die andern ungünstig zu beurtheilen, so sagte er mit seiner gewöhnlichen Sanftmuth,

*) L. c. II. 318—320.

**) Reuchlin I. 563. 586.

***) L. c. III. 401.

†) L. c. II. 235. 336.

††) L. c. III. 401.

man müsse bei ihrem Alter an keinem von ihnen verzagen. Man sehe alle Tage solche, die in ihrer Kindheit gut geschienen, ausarten, und solche, die als Kinder nichts Gutes erkennen ließen, ins Gleiche kommen, je mehr sie heran wüchsen: das sei wie die grüne Saat, die alle Tage, wider Erwarten, gut und schlecht gerathe. Er empfahl mir oft, nicht zu genau zu sein und mich nicht zu sehr zu beunruhigen. Gebe es irgend eine Seelenführung, die übersehen solle, so sei es die der Kinder; man solle zufrieden sein, wenn man sie von den vornehmsten Fehlern fern halte und vor den übrigen ein Auge zudrücken, wenn sie auch nicht klein scheinen: man solle die Kinder allmählig und theilweise heilen und ihnen eine demüthige und unermüdliche Christenliebe bewahren, sonst bringe man sich selbst um und helfe ihnen gar nicht. Er konnte nicht müde werden, mir zu empfehlen, ich möge sehr zögernd mit Erinnerungen und Rügen vorgehen; indem man einen Theil der Fehler außer Acht lasse, gewähre man um so besser den andern Abhülfe. Die kleinen Unordnungen, denen man begegnen wolle, können mehr durch das Gebet, als durch Worte, eingerichtet werden; Gott lasse dann viel besser erkennen, wann es Zeit sei, zu den Kindern zu sprechen. Man könne diese jungen Seelen nur verstehen, indem man sich ihnen nahe stelle und sich nach ihren Fähigkeiten richte, sonst vernehmen sie nichts als Worte. Endlich wiederholte er mir unaufhörlich in den Unterredungen, welche ich über diesen Gegenstand mit ihm hatte — denn er betrachtete den Rath als eine Hauptsache für alle, die Kinder zu leiten haben, in welchem Stande es sei, — keine Tugend sei mehr an ihnen zu üben, als Geduld und Schweigen. Die Geduld schneide übereilte Rügen ab, das Schweigen verhüte, daß man mehr sage, als die Schüler tragen könnten. Also gab er mir als Wahlspruch die beiden Worte: Geduld und Schweigen, dazu Davids: Adhaereat lingua faucibus meis*), indem er wünschte, die Worte möchten mir lieber im Munde verdorren, als daß mir eins entfahre, welches die Kinder verletzen könnte. Ich solle also immer mit großer Vorsicht und großer Liebe sprechen, um ihnen kein Mißvergnügen zu erregen; überhaupt solle ich mich in Acht nehmen, daß meine Vorurtheile,

*) Ps. 137, 6. Der Psalm ist, wie der Inhalt zeigt, aus der Zeit des Babylonischen Exils, also nicht von David.

meine Ungeduld, meine Leidenschaften nicht in die Stelle der Salbung des heiligen Geistes treten, welche auf jene herab zu ziehen ich bemüht sein solle. Zeigte sich etwas Gutes in einem der Kinder, so rieth er mir immer, ich möge nicht davon sprechen und es geheim halten. Wenn Gott etwas Gutes dahin gelegt hat, sagte er, so soll man den dafür loben und schweigen, nur in der Tiefe des Herzens hat man ihm dafür zu danken. Und ein ander mal: Bemerkt man irgend etwas Gutes in den Kindern, so soll man nicht sie loben, Gott soll man loben und schweigend ihm im Grunde des Herzens den Dank darbringen*). Man erkennt in dem allen die geistige Atmosphäre, in der die Zöglinge bei den Scheunen lebten: es waren Maximen einer frommen Mutter; aber nicht umsonst hat das Kind auch einen Vater, und das vierte Gebot lautet nicht umsonst: Ehre Vater und Mutter.

Die Schüler, welche in Paris, unter Beaupuis Leitung, zurück geblieben waren, setzten hier bis zu den Ferien des Jahres 1653 ihre Studien fort. Dann scheinen sie, in Folge der Kriegsunruhen in der Hauptstadt, es war die Zeit der Fronde, zerstreut und zu ihren Familien zurück gekehrt zu sein. Erst als der Friede hergestellt war (1654), sammelten sie sich wieder. Nicht mehr in Paris, sondern an verschiedenen Orten auf dem Lande.

Bei den Scheunen von Port-Royal konnten nicht alle untergebracht werden. Hier waren jetzt Lancelot und Nicole die Hauptlehrer, Anton Arnauld hatte das geistliche Amt, Fontaine wohl auch eine untergeordnete Stellung**). Ob le Maitre zu den Lehrern gehörte, ist zweifelhaft, doch beschäftigte er sich viel mit der Jugend. Ich erinnere mich, berichtet Fossé von ihm, so sehr ich Schulknabe war, daß er mich oft in sein Zimmer kommen ließ und mir sehr heilsame Anweisungen zu den Studien, wie zum frommen Leben gab. Es las mir Stellen aus Dichtern und Rednern vor, ließ sie mich lesen und machte mich auf ihre Schönheiten aufmerksam, auf die Kraft des Gedankens sowohl als des Ausdrucks. Er lehrte mich auch Verse und Prosa gehörig vortragen, was er selbst vortrefflich that, denn er hatte einen entzückenden Wohllaut der Stimme,

*) Sainte Beuve III. 401. 402. 410.
**) L. c. III. 389. 390.

dazu alle andern Eigenschaften eines großen Redners. Er gab mir auch mancherlei Anleitung, wie ich gut übersetzen und das Weiterkommen in dem Stück mir erleichtern könne*).

Eine andre Schule entstand in dem Schlosse Saint Jean des Trous bei Chevreuse, das Gué de Bagnols, einem reichen Freunde von Port-Royal gehörte**). Coustel und Guyot waren ihre Lehrer. Eine dritte wurde bei Versailles, in Chesnai, eingerichtet, dem Schlosse eines andern befreundeten Mannes Maignart de Bernières***). Hier war der ganze linke Flügel des Hauses der Anstalt eingeräumt: man konnte diese eine kleine gelehrte Schule (collége) nennen. Ihr Vorstand war Beaupuis. Wer außer ihm die hier versammelten achtzehn oder neunzehn Schüler unterrichtete, finde ich nicht angegeben. Die drei Anstalten wurden nicht als völlig von einander getrennt betrachtet, Erzieher und Zöglinge wanderten, je nachdem es nöthig befunden wurde, aus einer in die andre: blühender, besuchter als jetzt, in den Jahren 1654 und 1655, waren die kleinen Schulen nie†).

Auch die schriftstellerische Thätigkeit gewann in dieser Zeit einen neuen Trieb. Lancelots Lateinische Grammatik hatte Eingang gefunden nicht bloß bei den Freunden von Port-Royal. Der junge König Ludwig XIV. selbst wurde von seinem Lehrer Hardouin de Péréfixe nach der neuen Methode unterwiesen, ein angesehener Philolog Roland des Marests erklärte sich für sie in einem seiner gedruckten Briefe (1650). Dadurch fühlte sich der Verfasser aufgefordert, bei einer neuen Ausgabe seines Buches ernstlich dessen Vervollkommnung ins Auge zu fassen. Er studirte daher die Grammatiker, alte und neue, unter den letztern besonders Scaliger, Sanctius, Scioppius und Gerhard Vossius und bereicherte und berichtigte aus ihnen seine Arbeit. Eigenes nahm er gar nicht auf, denn er wollte sich überall so wenig als möglich von dem entfernen, was im Jugendunterricht herkömmlich und bewährt. Eben so verfuhr er bei jeder spätern Ausgabe. Dadurch aber wurde das Buch, Lancelot erkannte

---

*) L. c. I. 405. 406.
**) L. c. II. 284.
***) L. c. II. 283. 284.
†) L. c. III. 390. 392.

das selbst, ein anderes, als es ursprünglich war. Schien es früher nur für Kinder geeignet oder für solche, welche sich in den ersten Anfangsgründen der Lateinischen Sprache zu befestigen wünschten, so hoffte nun der Verfasser, es werde nicht nur denen, welche die Kinder unterrichten, recht brauchbar sein, sondern überhaupt jedem, der von dieser Sprache eine gründliche Kenntniß und zugleich zuverläßige Maximen zu gewinnen wünsche, welche ihn beim Studium auch des Griechischen und aller andern Sprachen fördern können*). Mit dieser vollständigeren Grammatik gleichzeitig erschien ein Auszug aus ihr, wohl zum Gebrauch für die Anfänger**).

Auf das Material beider Bücher näher einzugehen, ist unnöthig, es giebt sich für mehr nicht, als Reproduction dessen, was vor zweihundert Jahren gäng und gäbe war, und was die Grammatiker der Gegenwart durch neuere Forschungen längst überflügelt erachten werden. So können auch die kleinen methodischen Hülfen, durch welche der Verfasser das Lernen zu erleichtern sucht, unerörtert bleiben: jeder Lehrer findet dergleichen beim Unterricht von selbst. Nur

*) Nouvelle methode pour apprendre facilement la langue Latine: contenant les regles des genres, des declinaisons, des prétérits, de la syntaxe, de la quantité et des accens latins, mises en François, avec un ordre très-clair et très abregé. Presentée au Roy. Augmentée d'un gran nombre de remarques tres-solides et non moins necessaires pour l'intelligence des bons Auteurs; Tirées de tous ceux, qui ont travaillé sur cette langue avec plus de soin et de lumière. Avec une traité de la poësie Latine et une brêve instruction sur les regles de la poesie Françoise. Huitieme edition. Revue, corrigée et augmentée de nouveau. A Paris. chez Denys Thierry. MDCLXXXI. 3–6. Sainte Beuve III. 421.

**) Die mir vorliegende Ausgabe führt den Titel: Abregé de la nouvelle methode presentée au Roy, Pour apprendre facilement la langue Latine, contenant les Rudimens, reduits en un nouvel ordre, avec de petites Regles pour bien decliner et conjuguer et les Regles des Genres, des Declinaisons, des Prétérits, de la Syntaxe, de la Quantité et des Accens Latins, mises en François dans un ordre très-clair et très-abregé. Nouvelle edition, enrichie d'un Traité des Particules Françoises, très utile aux Enfans pour leur apprendre à composer en Latin et d'un Recueil de quelques mots plus communs traduits en Latin. Par Messieurs de Port-Royal. Amsterdam 1704.

auf den Gang des Unterrichts im Lateinischen, auf das Ziel, das er sich setzte, werfen wir einen Blick.

Mit den grammatischen Regeln wurde der Anfang gemacht. Lancelot versicherte, auf den Grund eigener Erfahrung, daß Kinder von mittelmäßigem Verstande und Gedächtniß vermittelst der kleinen Regeln, wie die neue Methode sie darbot, ohne Mühe in weniger als sechs Monaten den ganzen Despauterius lernen könnten.

Sobald dies erreicht war, wurde den Schülern die Anwendung der Regeln gezeigt durch Uebersetzen aus dem Lateinischen in die Muttersprache. Einige ausgewählte Gespräche oder einige reine und leichte Autoren wurden dazu geeignet befunden. So die Fabeln des Phädrus und die drei Comödien des Terenz in den Ausgaben, die neuerdings davon veranstaltet*), auch die Commentarien des Cäsar und einige von den leichtesten Briefen des Cicero.

Dann erst folgte das Uebersetzen aus dem Französischen in das Lateinische. Das, meinte Lancelot, müsse bleiben bis die Schüler bedeutend vorgeschritten seien, denn das sei unbedenklich der schwierigste Theil des Unterrichts in der Lateinischen Sprache**). Er galt ihm auch als der wichtigste, als das Ziel, wohin der Unterricht auslaufen sollte. Dreierlei, äußerte er, ist meines Erachtens Schuld daran, daß Knaben und selbst Erwachsene nach Jahre langer Arbeit doch nur eine sehr schwache und sehr unvollkommene Kenntniß der Lateinischen Sprache erlangen, besonders im Schreiben, was die rechte Frucht ihrer Studien sein sollte. Das Erste: man läßt sich oft daran genügen, daß die Schüler keine Fehler wider ihre Regeln machen. Das ist, wie Quintilian bemerkt, ein großer Mißgriff: aliud est grammatice, aliud Latine loqui. Man hat also allerdings der Grammatik zu folgen, aber von ihr zu den Dingen überzugehen, zu denen sie als Brücke dienen soll. Das zweite besteht darin, daß man dem eben erwähnten Fehlgriff durch einen andern abzuhelfen sucht. Man giebt nämlich den Schülern Phraseologien in die Hände und gewöhnt sie, sich der zierlichsten zu bedienen d. h. derjenigen, welche am gesuchtesten und am ungewöhnlichsten erscheinen. So setzen sie denn für lieben niemals amare, sondern amore

*) Durch Saci.

**) Nouvelle methode etc. 21—23. 8.

persequi, benevolentia complecti und bilden sich aus solchen Elegantien und studirten Wendungen einen lächerlichen Lateinischen Stil, ganz ähnlich dem, was der Franzose parler Phoebus nennt, behalten ihn auch oft noch in späterem Alter bei und treten bei öffentlichen Handlungen damit hervor. Allein um eine ordentliche Rede zu schaffen, genügt es nicht an einem großen Vorrath von Phrasen, welche andre aus den Büchern der besten Schriftsteller ausgezogen haben; man muß die Werke ganz ins Auge fassen, muß sich allmählich daran gewöhnen, daß man die wunderbare Kunst in der Wahl, im Schmuck, in der Anordnung des Ausdrucks und die Symmetrie ihrer ganzen Rede recht beachte. So werden wir von den Römern selbst ihre Sprache reden lernen, indem wir uns unablässig mit ihnen unterhalten durch das Lesen ihrer Bücher, aus welchen sie noch nach ihrem Tode sprechen. Der dritte Mißgriff ist die Lateinische Lecture ohne Auswahl der Autoren, in denen die Sprache in ihrer größten Reinheit erschienen ist. Auch das giebt einen willkührlichen, ungleichen Stil. Die Schriftsteller aber, die man um der Sprache willen zu lesen hat, sind Terenz, Cicero, Cäsar, Virgil und Horaz; deren Latein läßt sich, einige ganz poetische Phrasen der beiden letzteren ausgenommen, vollständig vereinigen. Alle andern Autoren können zur Bildung des Verstandes und des Urtheils sehr förderlich sein, nur nicht des Stils. Am meisten schadet es denen, welche die Sprache gründlich lernen wollen, wenn sie den Cicero gering achten und nicht gehörig lesen, ihn, der doch unter den Heiden ein unvergleichlicher Autor ist, nicht hinsichtlich der Worte allein, sondern auch der Gedanken. Quintilian hat ihn deshalb den Plato der Römer genannt, und die bedeutendsten Kirchenväter haben ihn besonders geachtet *).

So steht Lancelot noch durchaus auf dem Standpunkte Sturms: der Zweck des Lateinlernens ist beiden die Anwendung der Sprache in den Geschäften des Lebens. Und sie hatten Recht; ihre Zeit forderte Geschäftsmänner des Staates und der Kirche, welche geübt waren im Schreiben, wie im Sprechen des Lateinischen. Das practische Bedürfniß ist jetzt nicht mehr, wie vor zwei hundert Jahren; so kann auch der Zweck nicht mehr derselbe sein, aber das läßt sich

*) L. c. 8—12.

doch nicht verkennen, daß mit ihm zugleich eine umfassendere Bekanntschaft mit der Römischen Literatur erreicht wurde, als bei dem Zweck nur theoretischer Sprachkenntniß unsrer Jugend erreichbar ist.

Gleichzeitig der zweiten Ausgabe der Lateinischen Grammatik erschien auch eine Griechische, anonym, Lancelots Arbeit*). Das Studium der Griechischen Sprache war damals in Frankreich nicht beachtet, wie es sollte. Es wurde besonders dadurch aufgehalten, daß man nicht vom Französischen unmittelbar, sondern auf dem Umwege durch das Lateinische zum Griechischen ging. Dem Uebelstande wollte Lancelot durch sein Buch abhelfen. Seine Ansicht, wie mit dem Unterricht vorzugehen, war diese. Was Quintilian**) vor Alters gesagt, man solle die Unterweisung der Knaben mit dem Griechischen anfangen, weil das Lateinische gebräuchlicher sei und selbst, wenn man es nicht wollte, auf die Jugend eindringe, könnte auch in Frankreich anwendbar erscheinen, dessen Landessprache gleichsam ein Dialect des Lateinischen. Doch wird der Rath nicht buchstäblich zu nehmen sein. Die Anfangsgründe des Lateinischen sind den Kindern leichter, das Latein steht uns näher, als dessen Mutter, die Griechische Sprache; aber sobald die Schüler in jenes ein wenig hinein gekommen sind, sollte man sie mit dem Griechischen anfangen lassen und sie darin recht vorwärts bringen, so lange sie fähiger sind, mit dem Gedächtniß als mit dem Verstande zu lernen, das Lateinschreiben und Lateinsprechen aber dem reiferen, verständigeren

---

*) Die mir vorliegende Ausgabe ist vor etwa vierzig Jahren erschienen. Sie führt den Titel: Nouvelle méthode pour apprendre facilement la langue Grecque, contenant les règles des déclinaisons, des conjugaisons, de l'investigation du thème, de la syntaxe, de la quantité, des accens, des dialectes et des licences poétiques: mises en François dans un ordre très clair et très abrégé: avec un grand nombre de remarques très solides et tres nécessaires pour la parfaite connoissance de cette langue et pour l'intelligence de ses auteurs. Nouvelle édition, enrichie d'une table de tous les mots Grecs cités comme exemples, imprimée d'après le texte de la dernière édition, revue sur l'édition originale et corrigée avec soin par M. M. B. professeur de rhétorique et C. N. de Smyrne. Paris, de l'imprimerie d'Auguste Delalain 1819.

**) Institut. orat. I. 1. (12).

Alter vorbehalten. Nach der Griechischen Grammatik kann man mit dem Lesen einiger Fabeln des Aesop oder einiger Gespräche Lucians beginnen. Dabei gewöhne sich selbst der Anfänger nicht an den Gebrauch einer Interlinearversion: sie steht dem Eindringen in den wahren Sinn eines Autors durchaus im Wege; eine elegante und treue Uebersetzung zur Seite des Textes kann nützlich sein, doch soll man dabei immer das Ziel im Auge haben, daß man ihrer bald möglichst entrathen könne. Um dahin zu gelangen ist nichts förderlicher, als eine und dieselbe Schrift ganz oder theilweise mehrmals zu lesen, auch wohl Stellen auswendig zu lernen.

Rückt man so in der Kenntniß der Sprache vor, dann ist es nützlich in der Auswahl der Bücher, die man lesen will, eine gewisse Ordnung zu beobachten. Der Verfasser schlägt zuerst eine Reihe Schriften des Lucian vor und verweis't auf eine Sammlung, die bereits in den Händen aller Knaben sei. Ihr werden noch eine Anzahl anderer hinzu gefügt. In andern seiner Werke enthalte der Autor vieles, was der Jugend gefährlich. Nach dem Lucian sei nichts angenehmer und nützlicher zu lesen, als Geschichte. Polyän wird empfohlen, auch Aelian und Herodian. Von letzterem könne man übergehen zum Plutarch, den Biographien wie den Moralien. Habe man den gut gelesen, so komme man überall durch und könne nun die Geschichtschreiber nach der Zeitfolge der Begebenheiten lesen, von denen sie berichten, zuerst den Josephus, dann Herodot, Diodor, Thucydides, Xenophon, Dionysius von Halikarnaß, Polybius, Appian, Dio Cassius u. a.

Auch die Dichter dürfe man nicht außer Acht lassen, besonders nicht den Homer. Finde auch heut zu Tage mancher nicht alle die Schönheiten in ihm, welche die Alten wahrgenommen, habe auch Scaliger, der den Virgil bei weitem jenem vorziehe, unendlich viele Anhänger, doch sei Homer ganz unentbehrlich, besonders weil alle Griechischen Autoren so voll Anführungen aus seinen Versen und voll Anspielungen darauf seien, daß man ohne deren Kenntniß jene schwer verstehen könne. Nächst dem Homer wird Aristophanes, mit Beseitigung des Unanständigen in ihm, wegen seiner sinnreichen Feinheiten und Euripides wegen der schönen Sentenzen empfohlen.

Von den Dichtern können die Geübtesten zu den Philosophen, Rednern, Aerzten und zu den Schriftstellern übergehen, welche die

Künste und Wissenschaften behandelt haben, auf die jemand sich legen will. Unter den Philosophen wird Plato, unter den Rednern Demosthenes und Isokrates vor andern namhaft gemacht.

Die heilige Schrift zum Studium der Sprache zu benutzen hielt Lancelot nicht für gut, nur in bestimmten Stunden, an bestimmten festlichen Tagen könne man die Schüler daraus etwas lesen lassen, dem Alter und der Frömmigkeit jedes Einzelnen gemäß. Auch aus den Kirchenvätern lassen sich nur einige Stücke für gewisse Tage zur Erbauung auswählen. Wünschen aber doch einzelne fromme Gemüther, die der weltlichen Wissenschaft nicht eben bedürfen, die Sprache mit den Kirchenvätern zu lernen, so können sie ihren eignen Weg durch die Schriften des Chrysostomus, Basilius und Gregor von Nazianz machen; die gewöhnliche Straße aber bleibt die durch die Profanscribenten. Von diesen, wird als Erfahrung versichert, könne man die Schüler einen guten Theil der früher genannten lesen lassen; man möge nur erwägen, daß, so lange ihr Geist für die Lateinische Beredsamkeit noch nicht genügend entwickelt sei, drei oder vier Studienjahre hindurch, das Griechische der Hauptgegenstand ihrer Beschäftigungen sein solle. Mit den alten Griechen vermögen wir nicht mündlich zu verkehren, wenden wir uns also an ihre Bücher und gehen lange Zeit mit diesen erlauchten Verstorbenen um; nur so werden wir uns mit den Schönheiten ihrer Sprache, der Wörter, der Wendungen, des Stils, der Gedanken in ihr vertraut machen*).

Das Ziel, welches die Schulen von Port-Royal durch den Unterricht in den beiden alten Sprachen erstrebten, ist durch Lancelots Aeußerungen deutlich genug bezeichnet. Es war im Griechischen vorwaltend Theorie, Kenntniß der Sprache und besonders der Literatur; es war im Lateinischen vorwaltend Praxis, Fertigkeit im schriftlichen und mündlichen Gebrauch der Sprache, wo möglich Lateinische Beredsamkeit, und als Mittel diesen Zweck zu erreichen, theoretische Kenntniß der Sprache und der Literatur. An einzelnen Bestimmungen, an einzelnen Motiven mag sich mäkeln und bessern lassen, im Ganzen steht ein solches Bildungsziel würdig der Jugend gegenüber da.

Eben jetzt erzog auch Port-Royal seine beiden bedeutendsten,

*) L. c. Preface.

wenigstens in der Französischen Literatur bedeutendsten Schüler, Jean Racine bei den Scheunen, Tillemont in Chesnai*). Der Letztere, von Kind auf unter derselben Leitung, schon unter den Schülern in der Straße St. Dominique, hatte nun bereits ruhig entschieden das Studium seines Lebens, die Kirchengeschichte, eben so entschieden die Methode seines Studiums ergriffen**); an ihn mag Lancelot gedacht haben, da er von jenen einzelnen frommen Gemüthern sprach, die der weltlichen Wissenschaft nicht bedürfen, und die an und mit den Kirchenvätern das Griechische zu lernen wünschen. Racine***), zwei Jahre jünger, als Tillemont, kam erst in seinem sechszehnten Lebensjahre, im October 1655 zu den Einsiedlern, nachdem er im Collegium zu Beauvais eine, wie es scheint, gute Lateinische Bildung gewonnen hatte.

Bei den Scheunen wurden Nicolé und Lancelot die Lehrer Racines, vom Kloster aus suchte seine Tante, die Nonne Agnes von St. Thecla, ihn geistlich zu berathen. Auch le Maitre, angezogen durch die Frische und die außerordentlichen Fähigkeiten dieses Jünglings, wollte seine Studien leiten, wollte ihn zum Advocaten bilden. Racines Gemüth erwies sich empfänglich für die christlichen Erweckungen, für das Wohlwollen, die ihm zu Theil wurden, sein Naturgefühl freute sich an dem dunkeln Walde, an der friedlichen Landschaft um die Scheunen her, selbst an dem Teich, welcher das Thal ungesund machte: Lateinische und Französische Verse, wie der Anfänger sie dichtet, gaben dem, was ihn bewegte, den Ausdruck. Seinen Geist zog vornämlich das Studium der Griechischen Sprache und der Griechischen Dichter an, diese Neuerung der kleinen Schulen von Port-Royal. Er las den Plutarch und den Plato neben Abhandlungen des heiligen Basilius, auch den Homer, Pindar, Sophokles, Euripides, den er zum Theil auswendig wußte; aber die Exemplare, in denen er diese Autoren las, waren von seinem Lehrer vorher genau durchgesehen, jeder Ausdruck, der nur von ferne Anstoß erregen konnte, war unlesbar gemacht. Und le Maitre fand schon nach kaum sechs Monaten nöthig, seinen jungen, väterlich geliebten Freund zu erin-

*) Sainte Beuve III. 390.

**) L. c. III. 502.

***) Geb. am 21. Dec. 1639 in la Ferté-Milon, einem Städtchen im Valois.

nern, er möge ja die Weisungen seiner guten Tante in allem befolgen; die Jugend müsse sich immer leiten lassen und Acht haben, daß sie sich nicht emancipire*). Der Ausgang war vorher zu sehen.

Bald leiteten sich bedeutende Bewegungen in der Nähe der Schulen ein; auch diese wurden davon berührt. Blaise Pascal kam zu den Einsiedlern bei den Scheunen. Schon früher hatte eine seiner Schwestern in Port-Royal de Paris den Nonnenschleier genommen. Dann erweckte eine fast wunderbare Errettung in dringender Lebensgefahr ihn selbst, den ein und dreißigjährigen Mann**), einen unvergleichlich scharfsinnigen und beredten Gelehrten, und führte ihn zu Singlin. Durch den wurde er nach Port-Royal des champs entsandt; da, meinte der priesterliche Führer, werde Arnauld ihm die Wage halten in den menschlichen Wissenschaften, da werde Saci ihn sie verachten lehren***). Es geschah nicht ganz, wie Singlin erwartete.

Am 7. Jan. 1655 verließ Pascal mit dem Herzog von Luines, einem Freunde von Port-Royal, die Hauptstadt, verweilte eine Zeit lang auf einem von dessen Schlössern in der Nähe der Scheunen und begab sich dann zu diesen selbst, nicht zu beständigem Bleiben, doch kam er oft auf längere oder kürzere Zeit dahin zurück†). Pascal, Arnauld und Nicole, die Männer der Wissenschaft, eng verbunden unter einander, wurden von nun an die Kämpfer gegen die äußeren Feinde des Jansenismus.

Es bedurfte des Kampfes. Seit funfzehn Jahren, seit dem Erscheinen des Augustinus, stritten die Theologen in Frankreich und in den Niederlanden auf's heftigste, ob gewisse Sätze, welche man aus jenem Buche entnommen hatte, häretisch seien oder nicht. Vergebens hatte Papst Urban VIII. Friede und Stillschweigen geboten (1643); sein Nachfolger Innocenz X. wurde von Frankreich her, besonders durch die Jesuiten, gedrängt, den richterlichen Ausspruch in dem Streite zu thun, und er erklärte fünf Jansenistische Sätze für

*) Oeuvres de Jean Racine. 3. 4.

**) Er wurde am 19. Jun. 1623 geboren; das entscheidende Ereigniß war im October oder November 1654.

***) Sainte Beuve II. 448. 477. 478. 492. 494. 371.

†) L. c. II. 497.

häretisch und verdammlich*). Port-Royal schwieg dazu, als aber einem seiner Freunde wegen des Umgangs mit Häretikern im Beichtstuhl die Absolution verweigert wurde, ließ Anton Arnauld dagegen zwei Streitschriften nach einander ausgehen. In ihnen äußerte er an einer Stelle, die fünf verurtheilten Sätze habe er in dem Buch Jansens nicht gefunden, an einer andern, das Evangelium und die Väter der Kirche zeigen uns in Petrus, da er den Herrn verleugnete, einen Gerechten, verlassen von der Gnade, ohne welche wir nichts vermögen. Dagegen stand die Sorbonne auf. Die erste der beiden Behauptungen wurde in ihrer Mitte als unehrerbietig, als beleidigend gegen den Papst, die andere als gerade zu häretisch bezeichnet. Aber noch waren die Ansichten getheilt, die Facultät debattirte. Arnauld sandte eine Lateinische Vertheidigungsschrift nach der andern ein, sie wurden zum Theil nicht einmal gelesen. Endlich am 14. Januar 1656 stimmte man über die erste der beiden Thesen ab; eine starke Mehrheit, 180 gegen 71, entschied gegen Arnauld. Das Schicksal der zweiten These war nicht zweifelhaft**).

In diesen Tagen der Bedrängniß fanden sich Pascal, Arnauld und Nicole bei den Scheunen zusammen, auch der Herzog von Luines kam von seinem nahe gelegenen Schlosse Vaumurier, mit dem Herzoge Vitart***), sein Intendant, auch andere Freunde stellten sich ein. Man besprach die letzten Vorgänge. Wendet Euch an das Publicum, sprach Vitart zu Arnauld. Es ist Zeit vor dem Richter Eure Sache zu führen, Eure Freunde auswärts wünschen es: laßt Euch nicht verurtheilen, wie ein Kind. Die Uebrigen stimmten bei, und Arnauld ging auf den Gedanken ein. Zwei oder drei Tage später las er in Vaumurier vor, was er geschrieben hatte. Die Freunde schwiegen, Arnauld verstand sie. Ihr findet die Schrift nicht angemessen, sprach er, ich glaube, Ihr habt Recht. Aber Ihr, wandte er sich plötzlich zu Pascal, Ihr seid jung, seid geistreich, Ihr solltet etwas thun. Pascal hatte bisher nur streng wissenschaftliche Schriften gearbeitet, doch versprach er einen Entwurf zu machen, andre könnten ihn ausführen.

---

*) L. c. II. 148. 502. 503. 513.

**) L. c II. 521—532.

***) Er war Racines Vetter, etwas älter als dieser, und Intendant der Schlösser Chevreuse und Luynes. Oeuvres de Jean Racine. 467.

Gleich am andern Tage ging er ans Werk. Aus dem Entwurf wurde die erste der Provincialen. Sie hatte den Beifall aller Freunde, wurde ohne den Namen des Verfassers in der Verborgenheit gedruckt, und ging, vom 23. Jan. 1656 datirt, in die Welt hinaus; eine zweite folgte unter dem 29. Jan. Es waren Briefe aus Paris an einen Freund in der Provinz, faßlich auch für Nichttheologen, voll sprudelnden Witzes, die das Verfahren der Gegner Arnaulds als eitel sophistische Wortklauberei darstellten. Sie hatten großen Erfolg. Als am 31. Jan. die Sorbonne Arnaulds beide Sätze verurtheilte, ihn selbst ausstieß, war die öffentliche Meinung schon für den Gekränkten gewonnen. Eine dritte Provinciale vom 9. Febr. gab dieses Urtheil selbst dem Spott, dem Hohne Preis: das Ergebniß, zu dem sie gelangte, war: Arnauld ist ein Häretiker, nicht um deß willen, was er sagt oder schreibt, sondern weil er Arnauld ist. Das giebt eine neue Art Häresie, die persönliche. Der vierte Brief vom 25. Febr. ging schon von der Vertheidigung zum Angriff über; es galt die Jesuitische Moral in ihrer Blöße darzustellen. Schlag auf Schlag folgte, bis zum Ende des Jahres waren sechszehn Provincialen ausgesandt: die Wirkung war außerordentlich*). Aber wie würde der Abt von St. Cyran über diese Art zu kämpfen geurtheilt haben!

Die Königin Regentin wollte dennoch den Jansenismus ausgerottet wissen. Nicht lange nach dem Endurtheil der Sorbonne, noch im Februar, erfuhr Arnauld, man gehe damit um, ihn zu verhaften und in die Bastille zu bringen. Dem zu entgehen versteckte er sich. Zwölf Jahre lang hat er sich so, bald hie, bald da verborgen gehalten; die Regierung wußte nicht, wo er war, oder wollte es nicht wissen. Aber seine Schriften gingen in die Welt; unermüdet war er für die Sache thätig, an die er sich hingegeben hatte. Mit ihm Nicole, der unzertrennliche Genosse in Noth und Arbeit**).

Die Folgen des Streites der Männer erreichten auch die Knaben. Kaum war Arnauld entflohen, so wurde am 6. März von der Regentin beschlossen, auch die Einsiedler, auch die Kinder sollten das

---

*) Sainte Beuve II. 536—539. Reuchlin I. 632—634. Les Provinciales ou lettres de Louis de Montalte par Blaise Pascal. Edition de l'abbé Bossut. Paris.

**) Sainte Beuve III. 85—89.

Feldkloster Port-Royal verlassen; d'Andilly, davon benachrichtigt, bewirkte durch einflußreiche Freunde, daß der Abzug ohne Einmischung eines königlichen Commissars geschah. Die Einsiedler zerstreuten sich; von den funfzehn Schülern wurden einige ihren Eltern zurück geschickt, die übrigen brachte man nach Chesnai: am 20. März waren die Scheunen vollständig geräumt. Zehn Tage später erschien der Civillieutenant Daubray, um sich zu überzeugen, daß die Befehle der Königin pünktlich ausgeführt seien. Er fand alles in Ordnung, besuchte den Herzog von Luines in Baumurier, übernachtete in Saint Jean des Trous und kam des nächsten Tages nach Chesnai. Hier waren 24 oder 25 Zöglinge unter Beaupuis Leitung beisammen; der Civillieutenant hatte nichts dagegen zu erinnern, zeigte sich sogar befriedigt durch die gute Erziehung und Ordnung, die er an den Knaben wahrnahm*).

Was die kleinen Schulen diesmal traf, war also keineswegs hart, sie wurden den Umständen nach sogar schonend behandelt; doch war, was geschah, eine Störung ihres geregelten Ganges, und zum Erziehen gehört Gewöhnen; fremder ungewohnter Einfluß, der von außen herein dringt, gefährdet die Pietät des stillen Zusammenlebens dieser Lehrer mit diesen Schülern.

Etwas der Art scheint mit Racine vorgegangen zu sein. Als die Zöglinge ihren Aufenthalt bei den Scheunen verlassen mußten, ging er vermuthlich nach Baumurier oder nach Chevreuse zu seinem Vetter Vitart**). Man darf annehmen, daß er durch diesen, der den ersten Anstoß zu den Provincialen gegeben hatte, die Vorgänge erfuhr, welche die Entfernung der Schulen von Port-Royal hervorriefen und begleiteten. Der kecke Jüngling wird dadurch nicht in der Ueberzeugung bestärkt sein, welche le Maitre ihm an's Herz gelegt hatte. Während dieser Ungebundenheit fielen ihm Heliodors Aethiopica in die Hände. Er las den Griechischen Roman mit großem Interesse, nahm ihn auch mit, da er nach einigen Wochen in die Schule zurückkehrte***).

Denn die Entfernung der Einsiedler von den Scheunen war

*) L. c. III. 92—104.
**) L. c. III. 101. 102.
***) Oeuvres de Jean Racine 4.

nicht von Dauer. Ein merkwürdiges Zwischenereigniß war eingetreten. Pascals Nichte, Margarethe Perier, welche im Port-Royal von Paris erzogen wurde, litt seit längerer Zeit an einer eiternden, wie es schien, unheilbaren Thränenfistel oder Thränengeschwulst*). Das Uebel ward ohne ärztliche Hülfe, unerwartet und auf einmal geheilt, nachdem das Kind eine im Kloster zur Verehrung ausgestellte Reliquie, einen Dorn aus der Leidenskrone des Herrn, anbetend seiner Wunde genähert hatte (24. März)**). Die Geschichte wurde bald in immer weiteren Kreisen bekannt. Zweifler sahen in ihr, wenn nicht Betrug, doch unabsichtliche Täuschung***); Port-Royal und seine Freunde erkannten darin gläubig ein Wunder Gottes, der in der Drangsal ihnen ein tröstendes Zeichen seiner Nähe gewähre. So auch Pascal: das Zeichen für Port-Royal war ihm zugleich ein Gnadenzeichen für ihn selbst und seine Familie. Immer ernster, immer feierlicher wurde seitdem die Sprache der Provincialen; daneben arbeitete er an einem großen Werke, das die Wahrheit der christlichen Religion beweisen sollte†). Das Volk, die Geistlichkeit, an ihrer Spitze der Erzbischof von Paris, der Hof, die Königin Mutter selbst betrachteten das Wunder als unleugbar: die strengen Maßregeln gegen die Jansenisten ließen nach††). Schon am 1. Mai erhielt d'Andilly von der Königin die Erlaubniß nach den Scheunen zurückzukehren†††). Auch die übrigen Einsiedler stellten sich unbehindert allmählich wieder ein*); zu ihnen gesellten sich, sei es bei den Scheunen, sei es in dem benachbarten Schlosse Vaumurier**), die zerstreuten Schüler***).

*) Sainte Beuve III. 110.

**) L. c. III. 106—109.

***) L. c. III. 112. 113.

†) Das Buch ist unvollendet geblieben. Fragmente daraus, die in dem Nachlaß des Verfassers sich vorfanden, sind nach dessen Tode gedruckt; es sind die bekannten Pensées de Pascal sur la religion et sur quelques autres sujets.

††) Sainte Beuve III. 115. 116. 119. Les Provinciales. LIX. LXXII. XC. XCI.

†††) Sainte Beuve III. 98.

*) L. c. III. 120.

**) L. c. III. 393.

***) L. c. III. 101.

Unter den Heimkehrenden war Racine; Heliodor noch immer sein Ergötzen. Einst fand ihn Lancelot bei dem Buche, nahm es ihm weg und warf es in's Feuer. Der Jüngling wußte sich ein anderes Exemplar zu verschaffen. Als es diesem erging, wie dem ersten, kaufte er das dritte, lernte den Inhalt auswendig, denn er hatte ein außerordentliches Gedächtniß, und brachte jenes dann seinem Lehrer mit dem Gesuch, es auch zu verbrennen wie die andern. Im October 1658 verließ er die Schule ganz, um in Paris, im College d'Harcourt seinen philosophischen Cursus durchzumachen*).

Inzwischen war aus den Schulen von Port-Royal ein neues Lehrbuch hervorgegangen. Es erschien (1657) ohne Namen des Verfassers, war aber die gemeinschaftliche Arbeit Lancelot's und Saci's, der Garten der Griechischen Wurzeln**). Dem Buch wurde heftig widersprochen. Pater Philipp Labbé ließ eine eigene Schrift gegen die Frevel der Hellenisten von Port-Royal ausgehen, deren Name Legion sei, und die sich verschworen, die Lateinische und die Französische Sprache zu Grunde zu richten, das Griechische zum Nachtheil des Lateinischen in Aufnahme zu bringen und dadurch den Zusammenhang der Franzosen mit Rom zu zerreißen, der seit beinah zwölfhundert Jahren bestehe. Ausdrücklich kund gegeben hatte die verderbliche Secte jene Absicht allerdings nicht, aber Pater Labbé erkannte sie deutlich in der Ableitung verschiedener Französischer Wörter unmittelbar aus dem Griechischen, ungeachtet der Lateinische Ursprung viel näher lag. Solche Vorwürfe gingen ohne Zweifel fehl; aber der Wurzelgarten hatte andre Schwächen. Er führte Primitiva auf, die in der Sprache nicht vorhanden waren, nahm Derivata, selbst Flexionsformen für Primitiva, gab unrichtige oder ungenaue Uebersetzungen, und dies alles in ebenso geschmacklosen Gedächtnißversen, wie die Regeln der Lateinischen Grammatik: Lancelot war nun einmal von allem poetischen Sinn verlassen, das hatte er auch in seinem Verhalten gegen Racine gezeigt. Doch werde nicht vergessen, daß bis dahin ein Griechisch-Französisches Wörterbuch noch nicht existirte, daß in dem Garten der Griechischen Wurzeln der erste Versuch eines solchen

---

*) Oeuvres de Jean Racine. 3. 4.

**) Le Jardin des racines grecques mises en vers françois, avec un traité des prépositions et autres particules indeclinables.

gegeben ist für Schüler, nicht für Sprachkundige: so wird man dem Buch, seiner Mängel ungeachtet, eine Anerkennung nicht versagen können *).

Bald wurden drohende Vorzeichen eines neuen Sturmes gegen Port-Royal, damit auch gegen die kleinen Schulen bemerkbar. Am 6. Sept. 1657 verdammte und verbot Papst Alexander VII. die Provincialen Pascals**). Dem entgegen übersetzte sie Nicole, unter dem Namen Wendrock, ins Lateinische (1658): so riefen sie auch außer Frankreich aller Orten Geistliche und Weltliche gegen die Jesuiten auf***). So mißlangen die ersten Versuche des Ordens gegen das verhaßte Buch, die nicht minder verhaßten Schulen gingen ungehemmt ihren Gang, wie die schriftstellerische Thätigkeit, deren Heerd sie waren.

Lancelots Lateinische und Griechische Grammatik hatten schon jenseit der Französischen Grenzen, in den Niederlanden Freunde gefunden; eine ähnliche Französische Grammatik schien in Amsterdam dem Buchhändler Daniel Elzevir ein großes Bedürfniß d. h. ein Gewinn versprechender Verlagsartikel. Er sprach darüber mit Saint Amour, einem Freunde von Port-Royal†), der auf einer Reise von Frankfurt am Main nach Amsterdam i. J. 1658 oder 1659††) sein Begleiter war, und dieser versprach, Lancelot zu dem Unternehmen aufzufordern. Er that seiner Zusage gemäß, erhielt aber von dem Gefragten die Antwort, er habe bereits von selbst mehrmals den Entschluß zu einer solchen Arbeit gefaßt, aber immer so viel Schwierigkeiten dabei gefunden und so wenig Aussicht sie zu überwinden, daß er den Gedanken habe aufgeben müssen. St. Amour wiederholte, auf Elzevirs Antrieb, seinen Antrag noch zwei oder drei mal; er wurde immer wieder abgelehnt. Eine Französische Grammatik ist von Port-Royal nicht ausgegangen†††). Und welches waren die

*) Sainte Beuve III. 416. 436—439.
**) Les Provinciales. 207.
***) Sainte Beuve III. 140. 141.
†) L. c. II. 507—514. 527. 528. 532.
††) Saint Amours Zeitbestimmung: dès l'année de l'élection de l'Empereur (1657—1658) ist im Widerspruch mit sich selbst. Leopold I. wurde am 18. Jul. 1658 in Frankfurt gewählt und eben da am 1. Aug. desselben Jahres gekrönt.
†††) Sainte Beuve III. 475.

Schwierigkeiten, vor denen Lancelot zurück wich? In dem Sprachmaterial lagen sie wahrscheinlich nicht: das Princip, von aller eigenen Forschung absehend, nur das Hergebrachte in übersichtlicher und faßlicher Form zu geben, hätte sich wohl auch auf die Muttersprache anwenden lassen. Aber zur Sprache des Unterrichts hatte sie der bedächtige, selbst ängstliche Schulmann bereits gemacht, hatte sich gelegentlich über ihre Verskunst*), ihre Partikeln ausgelassen**); sollte er noch weiter in der Neuerung gehen, sollte er die Muttersprache auch als Gegenstand des Unterrichts in die Schule eindringen lassen? Sie zog ihre Literatur nach sich. Und der Abt von St. Cyran hatte gesagt, Gott habe es so gewollt, daß die menschliche Vernunft ihre größte Kraft vor dem Gesetz der Gnade entfaltete, es werde kein Cicero, kein Virgil mehr aufstehen. Wozu dann Französische Literatur, besonders poetische Literatur in der Schule? Sie konnte den Studien des klassischen Alterthums Abbruch thun. Indem die Lateinische Grammatik auf die Französische Verskunst einging, bemerkte sie ausdrücklich, ihr Zweck dabei sei nicht, die Knaben dahin zu bringen, daß sie Französische Verse machen — die Uebung sei ihnen sogar gefährlich, so lange ihr Verstand und ihr Urtheil nicht gebildet, denn die leichte Arbeit und das Vergnügen, welche sie vermuthlich in der Muttersprache finden würden, könnten ihnen ihre andern Beschäftigungen unschmackhaft machen, die zusammen genommen nothwendiger und schwieriger seien; — vielmehr gehe das Absehn dahin, Jünglingen und an Alter und Wissenschaft vorgeschrittenen Personen, nachdem sie in einer fremden Sprache sehr geschickt geworden, einigermaßen behülflich zu sein, daß sie der eigenen nicht ganz fremde bleiben. Denn da doch die Poesie an sich weder Griechisch, noch Lateinisch sei, sondern allen Sprachen ohne Unterschied angehöre, da sich auch gegenwärtig noch die Französische Poesie heben und gleichsam weihen lasse, indem man in dieser Sprache jene heiligen und erhabenen Gedanken aussage, durch welche so viele große Männer der Kirche vor Zeiten die Lateinische Poesie verherrlicht haben; so scheine

*) Nouvelle methode pour apprendre facilement la langue Latine. 790—815.

**) Abregé de la nouvelle methode pour apprendre facilement la langue Latine 257—293.

es ein Beweis der Achtung vor der Wahrheit, wenn wir uns befähigen, sie immer zu erkennen und zu lieben, in welchen Farben man sie uns mahle, in welcher Gestalt sie sich uns zeige*). Das war vermuthlich der Grund, weshalb der treue Pfleger der Schulen von Port-Royal eine Französische Grammatik beharrlich ablehnte, eine Arbeit, die sonst seinen Neigungen wohl zugesagt hätte.

Dagegen wurde in dieser Zeit eine Auswahl Lateinischer Epigramme gedruckt**), anonym, wie gewöhnlich. Die voran stehende Abhandlung über die wahre Schönheit, welche in zierlichem Latein weniger leistete, als sie versprach, indem sie die Schönheit nur des Epigramms und nur vom pädagogischen Standpunkt aus erörterte, war Nicoles Arbeit, an der Auswahl der Sentenzen und Epigramme aus Martial, Catull, Ausonius, Plautus, Terenz und andern Dichtern mogte auch Lancelot, vielleicht Saci Antheil haben***).

Lancelot selbst arbeitete gleichzeitig an einer Italienischen und einer Spanischen Grammatik. Bei der erstern bediente er sich der Hülfe eines Italienischen Edelmanns Brunetti, der damals bei dem Herzog von Luines in Baumurier verweilte, für beide Arbeiten war ihm Chapelain hülfreich, ein vielgeschäftiger Literat damaliger Zeit, welcher nach allen Seiten hin Briefe schrieb, an Bekehrte und Unbekehrte†). Beide Bücher wurden zu Anfang des Jahres 1660 gedruckt††); ob sie zum Gebrauch in den kleinen Schulen bestimmt waren, ist zweifelhaft, zum Gebrauch gekommen sind sie gewiß nicht; das Ende der Schulen war da.

König Ludwig XIV. hatte persönlich Argwohn und Widerwillen gegen die Jansenisten gefaßt; er meinte sie im Einverständniß mit

*) Nouvelle methode pour apprendre facilement la langue Latine 790. 791.

**) Epigrammatum delectus ex omnibus, tum veteribus, tum recentioribus poëtis accurate decerptus, cum dissertatione de vera pulchritudine et adumbrata. 1659.

***) Sainte Beuve III. 418. 439—442.

†) L. c. III. 469—471. II. 57. 59. 60. 62. III. 442. 471. 472. Oeuvres de Jean Racine 5. 469.

††) Nouvelle Méthode pour apprendre facilement et en peu de tems la Langue italienne. 1660. Nouvelle Méthode pour apprendre facilement et en peu de tems la Langue espagnole. 1660. Sainte Beuve III. 416.

dem geächteten Erzbischof Retz von Paris, der durch kecke Hirtenbriefe die Geistlichkeit und das Volk unablässig aufwiegelte*). Der erste Angriff des königlichen Zorns traf die Einsiedler und die Schulen, welche seit vier Jahren nur ignorirt wurden. Am 10. März 1660 kam der Civillieutenant zum zweiten male nach Port-Royal des champs; alle Schulen wurden zerstreut**) und blieben es.

Vielleicht erwarteten die Vertriebenen, man werde ihnen nach einiger Zeit verstatten, sich wieder zu sammeln; vielleicht blieb noch hie und da unter der Leitung eines der Lehrer aus diesem Kreise eine kleine Anzahl Schüler, Kinder befreundeter Familien, in einem Hause beisammen: der Lehrer galt dann als Hauslehrer dieses oder jenes angesehenen Mannes; man konnte allenfalls noch einen Gehülfen heran ziehn, und die kleine Schule dauerte fort. Nur von einigen der Männer, die sich sonst an der Erziehung der Knaben betheiligt hatten, findet sich mehr oder weniger bestimmte Nachricht. Le Maitre war schon früher (4. Nov. 1658) gestorben***). Arnauld und Nicole hielten sich in Paris verborgen. Eben so Saci und sein treuer Gefährte Fontaine, bis sie sechs Jahre später entdeckt, verhaftet und in die Bastille gebracht wurden†). Pascal starb schon i. J. 1662††). Beaupuis lebte nach der Auflösung der Schulen noch vier Jahre in Paris in der Familie Perier, beschäftigt mit der Erziehung der Brüder jenes Kindes, an dem das Wunder des heiligen Dorns geschehen war. Auch als die Familie nach Auvergne zurückging, blieb er noch in Paris. Erst nach Sacis Verhaftung begab er sich in seine Vaterstadt und wurde durch den dortigen Bischof, einen Freund von Port-Royal, als Priester der Kathedralkirche beigegeben†††). Coustel wurde Lehrer der Neffen des Kardinals von Fürstenberg*). Lancelot war in den Jahren 1669 bis 1672 mit einem gleichgesinnten Manne Lehrer der Prinzen von Conti**).

---

*) Reuchlin I. 701.
**) Sainte Beuve III. 392.
***) Reuchlin I. 686—688.
†) Sainte Beuve II. 333. 334.
††) L. c. III. 292.
†††) L. c. III. 478. Reuchlin II. 683.
*) L. c. III. 485. A. a. O. II. 672.
**) L. c. III. 473. Nach Reuchlin (II. 73.) trat die veränderte Richtung

Aber wie und wo auch diese Pädagogen zerstreut sein mogten, ihre Wirksamkeit dauerte fort. Wiederholte Ausgaben der Schulbücher von Port-Royal traten ans Licht, neue kamen hinzu, welche den Unterricht in andern Theilen des Lehrbegriffes in gleichem Sinne umzubilden suchten. Durch sie vollzog sich still, allmählig, wenig beachtet eine heilsame Reform der Jugenderziehung zuerst in engern Kreisen, dann in weiteren.

Noch in der letzten Zeit des Bestehens der kleinen Schulen wurde für diese ein Lehrbuch der Geometrie gewünscht. Pascal entwarf ein solches nach Anleitung des Euklides; aber Arnauld fand den Versuch, da er ihm mitgetheilt wurde, verwirrt. Pascal lachte und forderte den Freund auf, er möge etwas Besseres machen. Dieser that es, schrieb seine neuen Elemente der Geometrie, legte die Handschrift zur Prüfung vor, und als Pascal sie gelesen hatte, erkannte er sie als so klar und wohl geordnet an, daß er seine eigene Arbeit ins Feuer warf (1660)*). Der Druck erfolgte nicht sofort, vermuthlich weil die Schulen gleich nachher aufgelös't wurden, doch wurde das Buch handschriftlich von Freunden zum Unterricht benutzt, erst i. J. 1667 ist es gedruckt erschienen**).

Vielleicht gleichzeitig mit dem Lehrbuch der Geometrie oder wenig früher entstand eine andere Schrift, die aber früher, als jenes gedruckt wurde, eine allgemeine Grammatik***). Lancelot hatte

---

in der Erziehung der Prinzen, welche den Lancelot bestimmte, sein Lehramt aufzugeben, erst nach dem Tode der Mutter ein. Dieser erfolgte 1674.

*) L. c. III. 468.

**) L. c. III. 416. Der Titel war: Nouveaux Elémens de Géométrie, contenant, outre un ordre tout nouveau et de nouvelles démonstrations des propositions, les plus communes et nouveaux moyens de faire voir, quelles lignes sont incommensurables, de nouvelles mesures des angles etc. 1667.

***) Grammaire générale et raisonnée, contenant les fondemens de l'Art de parler, expliqués d'une manière claire et naturelle de ce qui est commun à toutes les langues et des principales differences, qui s'y rencontrent et plusieurs remarques nouvelles sur la Langue françoise. 1660. Nach der Angabe von Sainte Beuve III. 416. Die mir vorliegende neuere Ausgabe: avec les remarques de Duclos. Paris de l'imprimerie d'Auguste Delalain. 1830.

sich, während er seine besondern Grammatiken arbeitete, oft an Arnauld gewandt und ihn über Schwierigkeiten, die ihm vorkamen, zu Rath gezogen. Diese Anfragen leiteten den scharfsinnigen Mann, der sonst nie auf grammatische Untersuchungen eingegangen war, zu mancherlei Reflexionen über die eigentliche Kunst oder Wissenschaft des Sprechens; er suchte sich die Gründe anzugeben, die verborgenen Gesetze des Sprachgebrauchs und des Herkömmlichen zu erforschen. Lancelot, dem die Richtigkeit und Neuheit der Betrachtungen seines Freundes auffielen, bestimmte diesen, daß er sie ihm in seinen Mußestunden dictirte. So war der Anfang der allgemeinen Grammatik gemacht. Die Dictate wurden dann von den Freunden weiter besprochen. Ueber fünf Fragen beschloß man sogar ein Gutachten der Academie einzuholen. Arnauld hielt sich damals versteckt, sein Name durfte nicht genannt werden; aber die Marquise von Sablé, eine der weltlichen Freundinnen von Port-Royal, übernahm die Vermittlung. Durch sie gelangten jene Fragen, als von einem Herrn von St. Denys gestellt, wohin sie sollten. Die Antwort war sehr verbindlich abgefaßt, aber Arnauld fand sich dadurch nicht befriedigt. Die Academie hatte von den fünf Fragen vier, welche die allgemeine Grammatik betrafen, und die dem Fragesteller als die wichtigsten erschienen, ganz unberührt gelassen, nur eine aus der besondern Französischen Grammatik war erörtert, diese freilich so genau und vollkommen, nach Arnaulds Ansicht, daß man von den Antwortgebern und ihren Leistungen nur das Höchste erwarten könne. Nach solchen Vorbereitungen war es Lancelot, der das Ganze buchgerecht machte und in Druck gab*).

Sprechen, wurde hier gelehrt, heißt seine Gedanken durch Zeichen ausdrücken, welche die Menschen zu dem Zweck ersonnen haben. Am bequemsten dazu hat man die Laute befunden; weil aber diese verklingen, so hat man andre erdacht, um sie bleibend und sichtbar zu machen, die Buchstaben. Man kann also an diesen Zeichen zweierlei betrachten. Dem entsprechend sondert sich die Schrift in zwei Theile.

Im ersten Theile werden zuerst die einfachen Sprachlaute in Vocale und Consonanten unterschieden und beide charakterisirt. Von da weiter gehend wird die Sylbe bezeichnet als ein vollständiger Laut,

*) L. c. préface. Sainte Beuve III. 446–450.

der manchmal aus einem einzigen Sprachlaute besteht, gewöhnlich aus mehreren. Sylben aus einem Vocal bestehend. Diphthonge. Sylben aus Consonanten und Vocalen oder Vocalen und Consonanten. Es folgt das Wort, als Laut, ohne Rücksicht auf seine Bedeutung. So ist es ein Sprachlaut, der für sich (à part) ausgesprochen und für sich geschrieben wird. Einsylbige, mehrsylbige Wörter. Der Accent. Erhebung und Senkung der Stimme auf einer Sylbe des Wortes. Nach den Sprachlauten werden die Buchstaben als Schriftzeichen betrachtet. Daran schließt sich eine Nachricht von einer neuen Methode des Lesenlernens in allen Sprachen. Es ist das unter uns wohl bekannte Lautiren. Nachdem der Verfasser das Verfahren beschrieben, fügt er hinzu: das sind die Grundzüge dieser neuen Methode, die gewiß den Kindern sehr nützlich wäre. Aber um sie zur Vollkommenheit zu führen, müßte man eine besondere kleine Abhandlung ausarbeiten; da ließen sich die erforderlichen Anmerkungen machen, um sie allen Sprachen anzufügen*).

Der zweite Theil betrachtet die Wörter als deutliche und articulirte Laute, welche die Menschen zu Zeichen ihrer Gedanken gemacht. Sie zu verstehen bedarf es also einer Kenntniß der Vorgänge in unsern Gedanken. Die Thätigkeiten des Begreifens, Urtheilens und Schließens werden unterschieden. Eben so im Urtheile die beiden Termini als hervor gegangen aus dem Begreifen, und die Verbindung der beiden als aus dem Urtheilen. Dem entsprechend werden die Wörter eingetheilt in solche, welche die Materie des Urtheils, die Termini, und solche, welche die Form, die Verbindung der Termini bezeichnen. Zu den erstern gehören die Nomina, die Artikel, die Pronomina, Participien, Präpositionen und Adverbien, zu den letztern die Verba, die Conjunctionen und die Interjectionen. Von jedem dieser Redetheile wird dann besonders gehandelt, seine Bedeutung als Gedankenzeichen erörtert. Zuletzt wird von demselben Standpunkte aus kurz die Syntax besprochen, in dieser die natürliche Wortfolge von dem figürlichen Ausdruck unterschieden, der dann wieder auf die vier Redefiguren der Syllepse und der Ellipse, des Pleonasmus und des Hyperbaton zurück geführt wird**).

---

*) L. c. 7—21.

**) L. c. 22—108.

Das kleine Buch giebt manche Bestimmungen, welche später nicht haltbar befunden sind. Der gelehrte Duclos*) hat in seinen Anmerkungen**) bereits anerkennend und schonend berichtigt; andere Sprachforscher werden vielleicht noch mehr daran auszusetzen haben. Allein in dem Lehrbegriff der wissenschaftlichen Schule war es eine große Erscheinung: die erste Semiotik des Denkens und in der Landessprache. Davon war man in Deutschland damals noch sehr weit entfernt, und selbst gegenwärtig, nachdem Lambert vor sieben und neunzig Jahren die Bahn gebrochen***), nachdem vor sieben und zwanzig das Reglement von 1834 der allgemeinen Grammatik ihre Stelle in dem Lehrbegriff der Preußischen Gymnasien angewiesen hat, wie weit ist diese Bestimmung des Gesetzes ins Leben getreten?

Der allgemeinen Grammatik folgte zwei Jahre später die Logik von Port-Royal (1662)†). Der Herzog von Luines, wie Arnauld, ein eifriger Anhänger der Philosophie des Descartes††), unterhielt sich einmal†††) in Arnaulds Gegenwart mit seinem Sohne, dem Herzog von Chevreuse, einem sehr fähigen, früh entwickelten Jünglinge. Der Vater äußerte im Gespräch, er habe in seiner Jugend einen Lehrer gefunden*), der ihn in vierzehn Tagen so weit gebracht, daß er im Stande gewesen, über einen Theil der Logik Rede und Antwort zu geben. Arnauld legte auf diese Wissenschaft

---

*) Geb. 1704, gest. 1772. Demogeot histoire de la litterature Française. 486. 651.

**) Remarques sur la grammaire générale de Port-Royal. Sie finden sich in der vorhin angeführten Ausgabe der allgemeinen Grammatik von Port-Royal S. 109—157.

***) Lambert neues Organon II. 5—214.

†) Sainte Beuve III. 416.

††) Der Herzog hat dessen Meditationes ins Französische übersetzt, Descartes selbst hat die Uebersetzung durchgesehen und daran gebessert: so hat sie den Charakter eines Originalwerkes. L. c. II. 305—307.

†††) Im Avis de la première édition nennt die Logik von Port-Royal unbestimmt: une personne de condition. Barré in seiner Ausgabe (Introduction. V. VI.) behauptet, es sei der Herzog von Luines gewesen, Sainte Beuve (III. 454) unbestimmt: un des assistans. Barré's Angabe scheint mindestens nicht unglaublich, wenn auch im Uebrigen seine Darstellung mancherlei historische Ungenauigkeiten enthält.

*) Es war du Chesne. Sainte Beuve II. 307.

kein besonderes Gewicht, weil er selbst eine logische Natur*), auch wohl, weil er Cartesianer war, und erwiderte scherzend, wenn der junge Herzog die Mühe übernehmen wolle, so verpflichte er sich, in vier oder fünf Tagen ihn alles zu lehren, was in der Logik von Nutzen sei. Der hingeworfene Vorschlag wurde eine Weile besprochen: aus Scherz wurde Ernst. Man beschloß einen Versuch zu machen. Aber die gewöhnlichen Lehrbücher der Logik wurden dazu nicht kurz, nicht bündig genug befunden; man kam auf den Gedanken, einen Abriß nur für diesen Zweck zu entwerfen. Arnauld meinte, in einem Tage werde er damit zu Stande kommen, als er aber an die Arbeit ging, flossen ihm so viel neue Gedanken zu, die er niederschreiben mußte, um sich ihrer zu entlasten, daß aus dem einen Tage vier bis fünf wurden; dann stand die kleine Schrift aufgebaut da; verschiedene Anbaue sind später hinzugekommen, zum Theil durch Nicole**). Der didactische Versuch gelang vollständig. Der Herzog von Chevreuse brachte fast ohne alle fremde Hülfe den Inhalt dieser Logik in vier Tabellen, davon begriff und lernte er leicht eine je an einem Tage. Ein so glänzender Erfolg ließ sich zwar nicht mit jedem andern Schüler erreichen, doch wurde der Abriß handschriftlich benutzt, verschiedene Personen nahmen Copien davon. Man hörte, die Buchhändler gingen damit um, ihn drucken zu lassen, mangelhaft und mit Fehlern, wie man erwarten mußte. Dem zu begegnen gab der Verfasser selbst sein Buch heraus***).

Die schwache Seite desselben ist schon besprochen†). Es enthält Cartesische Logik, ist also der Aristotelischen zuwider und hat einen starken Zug nach der Mathematik; aber von den Extremen des Meisters hält es der Jansenismus seiner Verfasser und die Maxime der Erzieher von Port-Royal zurück, in ihren Schulbüchern nur das allgemein Anerkannte, das Herkömmliche in neuer, besserer Ordnung zu geben. Dazu hat es einen Vorzug, um deßwillen es sich seiner Zeit vertheidigen mußte. Wozu, sprachen die Gegner,

---

*) So motivirt Sainte Beuve und spricht damit eine einfache und doch sehr wenig beachtete psychologische Wahrheit aus.

**) Oeuvres de Jean Racine. 415.

***) La logique ou l'art de penser par M. M. de Port-Royal. Nouvelle edition par Barré. 1. 2.

†) S. 12 ꝛc.

dies Gemenge von Rhetorik, Moral, Physik, Metaphysik, Geometrie, wo wir logische Vorschriften suchen? Und die Antwort Nicoles: die Erfahrung lehrt, daß von tausend jungen Leuten, welche Logik lernen, sechs Monate nach Vollendung ihres Cursus nicht zehn etwas von dem Gehörten wissen. Der Grund scheint darin zu liegen, daß man die Logik, die einen schon an sich abstracten Stoff behandelt, mit wenig anziehenden Beispielen vom Thier und Pferde verknüpft; so hat der Geist nichts, woran er die logischen Begriffe festhalten und durch die Anwendung erneuern kann. Diesem Uebelstande zu begegnen hat man für das Beste gehalten, die Logik nicht so sehr, wie es gemeinhin geschieht, von den andern Wissenschaften zu trennen, und sie in der Weise vermittelst der Beispiele an derbe Kenntnisse zu binden, daß man zugleich die Regeln und deren Gebrauch übersieht: dadurch lernt man die Wissenschaften durch die Logik beurtheilen und behält diese durch Hülfe jener. Um das so herein getragene, wissenschaftliche Gemenge nützlicher zu machen, sind nicht die ersten besten Beispiele gewählt, sondern die wichtigsten Punkte gesucht, die besonders als Regeln und Principien dienen können, um auch in den andern nicht eigens berührten Materien die Wahrheit zu finden*). Dieser Gedanke ist so klar, in der Anordnung so besonnen, meist auch so Maß haltend**) durchgeführt, die Darstellung so lebendig, daß man von der Logik von Port-Royal sagen darf, was vielleicht von keinem andern Lehrbuch der Wissenschaft: sie ist zugleich ein anziehendes, eben so mannigfach anregendes, als einfach belehrendes Lesebuch.

Das Gebiet des wissenschaftlichen Unterrichts der kleinen Schulen ist damit als umgrenzt zu betrachten. Uebersetzungen aus dem Cicero und Virgil von Saci, Coustel, d'Andilly und andern, die außerdem noch im Druck erschienen***), blieben innerhalb der gezogenen Grenzen. Als Grundlage des Ganzen ist der trichotomische Lehrbe-

*) Nicole führt diesen Gedanken breiter aus: la logique de P. R. 17–22.

**) Die Polemik gegen die Calvinische Abendmahlslehre scheint über das richtige Maß hinaus zu gehen, doch mag sie nöthig gewesen sein, um den Jansenismus, der des Einverständnisses mit den Häretikern vielfach beschuldigt wurde, seine Stellung in der Römisch-katholischen Kirche zu bewahren.

***) Sainte Beuve III. 417. 418.

griff leicht erkennbar. Freilich für das Quadrivium war nicht viel gethan, nur die Geometrie wurde gelehrt, aber durch deren Aufnahme gingen die Anstalten von Port-Royal doch über das Maß der Trivialschule hinaus. Die christliche Katechese hatte zuerst in der Haustheologie des Abtes von St. Cyran Gestalt gewonnen. Im Trivium war für die besondere Grammatik, wie für die allgemeine durch Lancelots fleißige Arbeiten das Erforderliche geschehen, für die Dialectik durch Arnauld und Nicole, ein besonderes Lehrbuch der Rhetorik war nicht vorhanden.

Vergessen, übersehen war die Wissenschaft nicht; aber man meinte, die Hülfe, welche sie gewähre, um Gedanken, Ausdrücke und Verschönerungen zu finden, sei nicht bedeutend. Der Geist biete Gedanken genug, der Sprachgebrauch gebe die Ausdrücke, und der Figuren und des Schmuckes habe man immer nur zu viel. So bestehe alles beinahe nur darin, sich von gewissen schlechten Manieren des Schreibens und Sprechens, besonders von einem gekünstelten, aus falschen, hyperbolischen Gedanken und gesuchten Figuren*) zusammen gefügten Stil, als dem größten aller Fehler ferne zu halten. Diese Mißgriffe zu erkennen und zu vermeiden finde man in der Logik von Port-Royal vielleicht eben so gute Anleitung, als in den Büchern, welche eigens die Rhetorik behandeln**).

Was davon gelehrt wird, ist zuerst der Unterschied des einfachen (eigentlichen) und des figürlichen Ausdrucks, die Natur des letztern und sein Gebrauch. Der Verfasser erinnert daran, daß außer dem Begriff, den der Sprachgebrauch eigens an ein Wort geknüpft hat, dieses häufig mehrere accessorische***) weckt, welche den Hauptbegriff in verschiedener Weise modificiren. Manchmal geschieht dies durch den Ton der Stimme, die Miene, die Bewegungen und andre natürliche Zeichen des Sprechenden; mitunter haften die accessorischen Begriffe an den Wörtern selbst. So bezeichnen Lüge, Unwissenheit den Hauptbegriff einfach, wie er ist, Lügner, Unwissender mit dem Nebenbegriff der Verachtung. Darin zeigt sich der Unterschied des

---

*) Der Ausdruck bezeichnet Figuren und Tropen (**Rollin traité des études II. 252—308.**), obwohl beide auch unterschieden werden (**L. c. II. 6**).

) **La logique de P. R. 19.

***) **Idées accessoires.**

einfachen und figürlichen Ausdrucks, und warum dieselben Begriffe uns viel lebendiger erscheinen, wenn sie durch eine Figur ausgedrückt sind, als wenn sie in ganz einfache Ausdrücke gefaßt wären: die figürlichen Ausdrücke bezeichnen außer den Hauptbegriffen auch die Bewegung und die Leidenschaft des Sprechenden. Daraus ergiebt sich auch der Gebrauch, der von jenen zu machen. Es wäre lächerlich in rein speculativen Materien, die keine Bewegung im Geiste hervorbringen, sich des figürlichen Ausdruckes zu bedienen. Ist dagegen der Stoff, den man behandelt, der Art, daß er uns mit Recht rühren muß, so wäre es ein Fehler, trocken, frostig und ohne Erregung davon zu sprechen, denn es ist ein Fehler, von dem nicht gerührt zu werden, was uns rühren soll*).

Bei Gelegenheit der Topen wird weiter über deren rhetorischen Werth gesprochen. Man weiß, die Alten haben von dieser Lehre viel Aufhebens gemacht, Cicero zieht sie der ganzen stoischen Dialectik vor, weil diese nichts von den Oertern enthielt. Quintilian und alle andern Rhetoren, Aristoteles und alle Philosophen sprechen gleicher Weise von ihnen, so daß man kaum anders könnte, als ihnen beistimmen, wenn die allgemeine Erfahrung dem nicht ganz entgegen gesetzt schiene. Man frage Personen, welche in den Schulen die künstliche Art Beweise zu finden gelernt, den gewöhnlichen Studiencursus durchgemacht haben, alle Sachwalter und Prediger, alle Leute, die sprechen und schreiben und immer Stoff übrig haben, und ich zweifle, ob man einen unter ihnen finden wird, der je daran gedacht, ein Argument a causa, ab effectu, ab adjunctis zu bilden, um zu beweisen, was er einleuchtend machen wollte. Selbst Quintilian, wie sehr er dies Wissen zu achten scheint, muß doch anerkennen, daß es, wenn man einen Gegenstand behandelt, nicht erforderlich ist, an die Thüre aller Oerter zu klopfen, um Argumente und Beweise aus ihnen hervorzuholen. Vielmehr die Natur, die aufmerksame Betrachtung des Gegenstandes, die Erkenntniß der verschiedenen Wahrheiten treibt die Argumente heraus und die Topik ordnet sie unter gewisse Gattungen, so daß man der Wahrheit gemäß von den Oertern sagen kann, was St. Augustinus allgemein von den Vorschriften der Rhetorik in Bezug auf die beredten Personen sagt: Implent quippe

*) L. c. 90—96.

illa, quia sunt eloquentes, non adhibent, ut sint eloquentes. Aller Gewinn, den man für die Erfindung von den Oertern vielleicht hat, beschränkt sich also darauf, daß eine allgemeine Bekanntschaft mit ihnen, ohne daß man daran denkt, die mehrseitige Betrachtung eines gegebenen Stoffes fördern mag*). Von einem Unterschiede rhetorischer und dialectischer Topen kein Wort.

Endlich wird von der Erörterung der Trugschlüsse aus ein Blick auch in die Rhetorik geworfen. Unter den Ursachen, welche uns durch einen falschen Glanz in den Irrthum verlocken, ist eine gewisse prunkende Beredsamkeit zu erwähnen, denn es ist auffallend, wie sanft ein falscher Schluß im Gefolge einer das Ohr füllenden Periode oder einer überraschenden und gefälligen Figur dahin fließt. Wie viel falsche Gedanken sind durch die Lust an einem zugespitzten Ausdruck hervor gebracht? Wie viel Unwahrheiten verschuldet ein Reim? Zu wie viel Thorheiten hat das Haschen nach Ciceronischer Latinität manche Schriftsteller verleitet? Und diese schlechten Schlüsse werden oft von den Schließenden nicht bemerkt und täuschen diese zuerst, so betäubend ist für sie der Ton ihrer eigenen Worte, so blendend der Glanz ihrer Bilder, so lockend die Pracht mancher Ausdrücke. Das zeigt, wie sehr die meisten Redner und Schriftsteller von der Wahrheit jener trefflichen Lehre sollten überzeugt sein, daß nichts schön, als was wahr**): das würde eine Menge eitlen Schmucks und falscher Gedanken abschneiden. Freilich eine solche Strenge macht den Stil trockener, minder prunkend, aber sie macht ihn auch lebendiger, ernster, deutlicher, eines rechtlichen Mannes würdiger***).

Das der wesentliche Inhalt der Mittheilungen aus der Rhetorik, welche die Einsiedler von Port-Royal ihren Schülern boten. Es ist wenig. Warum nicht mehr, liegt am Tage: man scheute die glänzende Phrase, man wollte den schlichtesten Gedankenausdruck, denn Wahrheit im Denken, Wollen und Handeln war das Ziel,

---

*) L. c. 238—242.

**) Worte Boileaus in seiner art poétique:

Rien n'est beau que le vrai, le vrai seul est aimable.

***) La logique de P. R. 285—287.

dem diese christlichen Männer in ihrem sittlichen Ernst unablässig zustrebten.

Es ist für die Bildung einer Nation keinesweges gleichgültig, wie in ihrem Bewußtsein die Logik und die Rhetorik zu einander stehen. Einen Belag dazu hat bereits die Geschichte des Deutschen Mittelalters gegeben*); es fehlt daran auch anderswo nicht und anderswann. So hat sich denn auch die Frage nach der rechten Stellung beider im Lehrbegriff der Schule seit Jahrhunderten immer wieder erneut. Hier nur eine Uebersicht der Gedankenreihe von Port-Royal nach Berlin, von Arnauld bis auf die neueste Zeit.

Die Logik von Port-Royal, durch Leibnitz empfohlen, wurde auch in Deutschland bekannt und werth gehalten. Noch König Friedrich der Große achtete sie als ein gutes Buch**), ungeachtet Arnaulds Dogmatik wohl nicht die seinige war. Inzwischen erschien in Frankreich die Anweisung zum Lehren und Studiren der schönen Wissenschaften von Rollin***) (1726—1728). Der Verfasser, beinahe ein halbes Jahrhundert jünger, als Arnauld†), wie dieser von ernster, christlicher Gesinnung; aber ohne dessen philosophische Bildung und philosophisches Talent††), war er Grammatiker, vornämlich nach der Seite hin, welche von den Alten die Historik genannt wurde†††), und Rhetoriker, der im Cicero und Quintilian die Meister der Kunst sah. Doch stand er seinem Vorgänger so fern nicht, als man erwarten könnte.

Er erinnerte daran*), daß Cicero gesagt, die rechte Beredsamkeit werde für eine mehr ausgeführte Dialectik erachtet**), daß Cicero

*) Damaris 1860. 363—366. 383—387.
**) A. a. O. 218. 219.
***) De la manière d'enseigner et d'étudier les belles lettres, par rapport à l'esprit et au coeur par M. Rollin. 4 tomes. Die mir vorliegende Ausgabe: Paris 1805. Das Buch wird gewöhnlich mit dem kürzern Titel: Traité des études bezeichnet.
†) Arnauld geb. 1612, gest. 1694. Rollin geb. 1661, gest. 1741.
††) Rollin traité des études. IV. 321.
†††) Damaris 1860. 174.
*) Rollin l. c. II. 441.
**) Cic. Brut. 309.

von sich selbst bekannt, wenn er ein Redner sei, so verdanke er es nicht den Rhetoren, sondern den Philosophen*); Rollin wußte sogar, daß Quintilians Rhetorik an mehreren Stellen sehr langweilig sei, entschuldigte dies als einen Fehler der Zeit, dem der Meister sich nicht habe entziehen können**), und hatte, schon früher gleicher Ansicht, eine Ausgabe des Buches veranstaltet, in welcher viele Einzelheiten, die nicht geeignet die Kraft der Beredsamkeit und die Liebe zur Tugend zu erhöhen, weggelassen waren***). So verhielt er sich gegen die Rhetorik des Alterthums als Eklektiker und äußerte unbefangen seine Freude, wenn er sich mit dem erhabenen Geiste des großen Arnauld und mit der Logik von Port-Royal in Uebereinstimmung fand†).

Wohl war seine Anleitung bedeutend umfangreicher, als das Wenige, was der Gefeierte für nöthig gehalten hatte; sie füllte den ganzen zweiten Theil seines Werkes. Aber von den drei Stücken, auf welche er sie zurückführte, den rhetorischen Vorschriften, dem Lesen der Autoren und der Composition, betrachtete er die Composition, den Aufsatz, als das wichtigste, weil als den Endzweck aller andern Studien der Schule. Diesen zu erreichen fand er Beispiele unendlich wirksamer, als alle Vorschriften, ja die ganze Rhetorik schien ihm ohne die Lecture guter Schriftsteller eine unfruchtbare Kunst††). Beispiele und Erörterung der Beispiele nehmen dem entsprechend den meisten Raum des dritten und vierten Buches der Anweisung Rollins ein, das Theoretische tritt zurück, und von diesem sahe wiederum der Verfasser die rhetorischen Vorschriften als das minder Wichtige, als das Bedeutendere die Reflexionen an, die jene begleiteten und ihren Gebrauch nachwiesen†††). So bleibt als eigentliche Lehre und Regel nicht viel übrig.

Da ist, aus Ciceros Orator und den Institutionen des

---

*) Orator. 12.

**) Rollin l. c. II. 3. 4.

***) L. c. I. 34.

†) L. c. I. 262. II. 498. 499. IV. 342–349. 362. 363.

††) L. c. II. 2. 3. 13.

†††) L. c. II. 6.

Quintilian geschöpft, die Lehre von den drei Gattungen des Stils*), von den Sentenzen**), von der Wahl der Wörter, von ihrer Anordnung zum Zweck des Wohllautes und des Numerus***), von den Figuren und Tropen: sie werden eingetheilt, charakterisirt, aber doch nur als gewisse Wendungen und Redeweisen gefaßt, die sich einiger Maßen von der gewöhnlichen und einfachen Sprache entfernen, und die man gebraucht, um der Rede mehr Anmuth oder Kraft zu geben. Das alles, wie die Alten, ohne nach dem psychologischen Grunde der verschiedenen Formen des Ausdrucks zu fragen, der Entdeckung Arnaulds†). Auch von allerlei Vorsicht, die der Redner zu beobachten hat, berichtet Rollin††), desgleichen von den Affecten, die und wie sie zu erregen sind†††): man weiß, mit welcher Sorgfalt die Rhetorik des klassischen Alterthums diese praktisch allerdings wichtigen Materien behandelte. Schließlich werden drei Gattungen der Beredsamkeit*) unterschieden, die des Gerichtshofes, der Kanzel und der heiligen Schrift**). Unter dem Angeführten findet sich manches, was im Gymnasialunterricht zu viel ist, um so mehr muß eines negativen Verdienstes dieser Anweisung gedacht werden. Von den Argumenten und der Argumentation wird an geeigneter Stelle, als von dem nothwendigsten Theil der Redekunst gehandelt, aber Loci argumentorum, auf welche Cicero einen so hohen Werth legte***), eine Topik kennt der Französische Rhetor nicht†); er überläßt sie der Logik, denn in den Schulen seines Landes und seiner Zeit trat der Schüler aus der rhetorischen Klasse in die philosophische††). Eine solche Zurückhal-

*) Genera dicendi. Cic. orator 69. Rollin nennt sie zuerst genres ou caractères d'éloquence, setzt dafür aber auch den Ausdruck: le style (L. c. II. 103) und ein ander mal äußert er: ces trois genres dans la diversité de styles, qui les distingue (L. c. III. 130).

**) L. c. II. 165—218.

***) L. c. II. 218—252.

†) L. c. II. 252—306. S. oben.

††) L. c. II. 306—319.

†††) L. c. II. 319—342.

*) Genres d'éloquence.

**) L. c. II. 343—672.

***) Topica 6—79. Partitiones oratoriae 5—8.

†) Rollin l. c. II. 144—165.

††) L. c. IV. 357. 358.

tung haben die großen Schulmänner der Deutschen Reformation, Sturm und Melanchthon nicht bewiesen. Wie sehr beide den genauen Zusammenhang der Dialectik und der Rhetorik anerkannten, sie unterschieden dialectische und rhetorische Erfindung, dialectische und rhetorische Topen*). Dennoch ist auch Rollins Ansicht nachweisbar Deutschen Ursprungs. Es war Rudolf Agricola, der schon vor der Reformation**) in einer eigenen Schrift: de inventione dialectica den Gedanken durchführte, die Erfindung der Rede gehöre ganz und gar der Dialectik, es gebe daher auch keine besondern rhetorischen Topen***). Man erkennt darin den christlichen Ernst gegen die prunkende und unwahre Schönrednerei mancher die Form der alten Autoren überschätzenden Humanisten†). Agricola's Schrift fand den Weg nach Frankreich. Johann Sturm hielt darüber Vorträge im Collége royal in Paris (1532). Unter dessen Zuhörern war Pierre de la Ramée; der ergriff die neue Lehre mit großer Lebendigkeit, entwickelte sie weiter und schärfte sie so sehr, daß vielleicht dadurch Me-

---

*) Sturm so, daß er die dialectischen Topen in problematische, topische und ergastische eintheilte und die letzteren als die zugleich rhetorischen bezeichnete (J. Sturmii partitionum dialecticarum libri IV, emendati et aucti. Argentorati. 1549. I. c. 2. 17. 27. Ejusdem in partitiones oratorias Ciceronis dialogi IV, ab ipso autore emendati et aucti. Adjunximus praeterea propter studiosos eloquentiae ejusdem autoris libros duos de amissa dicendi ratione et quomodo ea recuperanda sit. Argentorati s. a. I. c. 8—19.); Melanchthon minder einfach so, daß er vier Gattungen der Rede unterschied, die drei der Rhetorik des Aristoteles (I. 3.) und als vierte die belehrende, daß er dann der letztern lauter dialectische Topen zuwies, den übrigen theils dialectische, d. h. allgemeine, theils besondere, aus jenen abgeleitete, rhetorische (Melanthonis erotemata dialectices. Wittebergae 1594. 255—351. Vgl. mit Melanthonis elementa rhetorices. Wittebergae 1594. 20—63).

**) Agricola starb d. 18. Oct. 1485.

***) Rodolphi Agricolae Phrisii de inventione dialectica libri omnes. Coloniae 1548. II. c. 3—5. 25. Das Buch ist nach einer Bemerkung am Schluß d. 3. Febr. 1480 von dem Verfasser beendet.

†) Aus gleichem Motiv ging das bekannte Schreiben des Picus von Mirandola an Hermolaus Barbarus, den Patriarchen von Aquileja, hervor, das Melanchthon im Anhang zu seinen Elementen der Rhetorik mitgetheilt und beantwortet hat.

lanchthon und Sturm bewogen wurden, selbst dem Agricola etwas abzudingen*).

Aber die Theorie sahe Rollin nur als das Mittel zum Zweck an, der Zweck war ihm die Praxis, die Composition. Für sie unterschied er eine Stufenfolge von Materien — man mögte sie lieber Formen der Darstellung nennen —, zuerst Fabeln, dann Erzählungen, Beschreibungen, Gemeinplätze **), Vergleichungen ***), zuletzt Reden †).

So im Wesentlichen der Inhalt des Buches. Es fand in Deutschland sofort den entschiedenen Beifall Gesners††), ihm galt Rollin als der trefflichste Meister seit der Zeit des Quintilian†††). Nicht weniger hoch stellte ihn und sein Buch Friedrich der Große, als Kronprinz; er trat sogar mit dem Greise in Briefwechsel*). Als König urtheilte er, durch Jordan umgestimmt**), minder günstig, ja ungerecht über Rollins schriftstellerische Thätigkeit***), doch kam er immer wieder auf sie zurück†). Dadurch wurde er auch ohne Zweifel auf den Quintilian aufmerksam gemacht, den er bis in sein Alter hinein als den unvergleichlichen Lehrer der Beredsamkeit für alle Zeiten und Völker verehrte. Ja noch wenige Tage vor seinem Tode, da sein Gedächtniß bereits schwach wurde, waren seine zerfließenden Gedanken mit dem Römischen Rhetor beschäftigt††), an dem, wie er hoffte, die Deutsche Nation zu der rednerischen Größe des Alterthums sich heran bilden sollte.

Bereits in früheren Jahren seiner Regierung hatte er dem

---

*) Charles Schmidt la vie et les travaux de Jean Sturm. 10. 11. 259. Bruckeri historia philosophiae T. IV. P. I. 39. P. II. 571—574.

**) Lieux communs.

***) Parallèles.

†) Rollin l. c. II. 15—16. 45.

††) Gesneri isagoge I. 46.

†††) Quintiliani de institutione oratoria libri XII. illustrati a Gesnero 1738. Praef. §. 17.

*) Oeuvres de Frédéric le Grand XVI. 107. 227.

**) L. c. XVII. 140.

***) Dantal les delassemens litteraires de Frédéric II. 21. 31—34.

†) L. c. 104—107. Oeuvres de Frédéric le Grand IX. 79.

††) Dantal l. c. 42—45.

Ziele entgegen manches vorbereitet*); aber erst im spätern Lebensalter ging er, sei es durch Basedow's Reformplane, sei es durch die Schulordnung des Generalvikars von Fürstenberg, sei es durch beide gemahnt, entschiedener ans Werk. Nach einer Unterredung mit dem Staatsminister von Zedlitz erließ er an diesen den Cabinetsbefehl v. 5. Sept. 1779, des Inhalts: Es wird in den Schulen zu wenig gelernt; Eltern und Lehrer lassen die Jugend zu viel herum laufen und halten sie nicht genug zum Lernen und zum Selbstarbeiten an. Darum ist eine Schulverbesserung nöthig, die in den großen Städten Königsberg, Stettin, Berlin, Breslau, Magdeburg ꝛc. beginnen muß. Diese hat das Lateinische und Griechische, mit die wesentlichsten Stücke des Unterrichts, durchaus beizubehalten, aber das erste Fundament der Erziehung sollen Rhetorik und Logik**) sein. Die letztere ist nach Wolf's Lehrbuch oder besser nach einem Auszug daraus zu lehren, die Rhetorik nach einem Auszug aus dem Quintilian, der zu dem Ende muß verdeutscht werden. Nach dessen Methode sollen die Schüler Discourse machen. Auch eine gute Deutsche Grammatik, die von Gotsched oder eine andre, muß in den Schulen gebraucht, und die klassischen Autoren müssen alle, zuerst die besten, wie Xenophon, Demosthenes, Sallust, Tacitus, Livius, Cicero, desgleichen Horaz und Virgil, wenn auch diese beiden nur in Prosa, in's Deutsche übersetzt werden, damit die jungen Leute eine Idee davon kriegen, was es eigentlich ist; sonst lernen sie die Worte wohl, aber die Sache nicht. Haben dann die Schüler etwas aus den Alten gearbeitet, so ist das mit der Deutschen Uebersetzung zu vergleichen, und ihnen zu zeigen, wo sie unrechte Wörter gebraucht oder sonst gefehlt haben. Auch Historie, Geometrie, Philosophie muß gelehrt werden, letztere so, daß der Lehrer alle Systeme mit den jungen Leuten durchgeht, und durchaus keine neuen macht. Also die Hauptbestimmungen des königlichen Unterrichtsplanes***).

---

*) Genaueres darüber in Mützells Zeitschrift für das Gymnasialwesen X. 114—117.

**) Die Angabe Trendelenburgs (Friedrich der Große und sein Staatsminister Freiherr von Zedlitz. Berlin 1859. 15.): in dem Schreiben des Königs bilden die auctores classici den Kern der Schule und zwar die Griechischen so gut als die Lateinischen — ist also ein Irrthum.

***) Oeuvres de Frédéric le Grand. XXVII. 251—257.

Ihn auszuführen hatte unter den gegebenen Zeitverhältnissen nicht geringe Schwierigkeiten. So trat er denn in mancher Hinsicht verändert in's Leben. Beschränken wir uns auf unsern nächsten Zweck.

Dem Deutschen Trivium gab der König eine Stellung, wie es sie noch nie in den Gymnasien seines Reiches gehabt hatte: unverkennbar schwebte ihm Rollins Schrift vor. Aber Deutschland war nicht Frankreich, die Deutsche Bildung am Ende des achtzehnten Jahrhunderts eine andere, als im Anfang. Christian Wolf, den und dessen philosophisches System Friedrich vor seiner Thronbesteigung in seinen besonderen Schutz genommen hatte, war i. J. 1754 gestorben, und etwa ein Jahrzehend später wurde schon eine gewichtige Stimme über ihn laut, die sich dahin äußerte: Wolf war vielleicht der größte unter allen Weltweisen, wenn er geglaubt hätte, daß er irren könne. Allein überzeugt, daß der sicherste und leichteste Weg zur Wahrheit derjenige sei, den die Mathematiker bisher gebraucht hatten, brachte er ihre Beispiele in Regeln, führte den Gebrauch davon in die Weltweisheit und in alle übrigen Theile der Gelehrsamkeit ein und beredete sich, jeder seiner Meinungen mit der Livrei der Gewißheit auch das Wesen davon gegeben zu haben. Es ist beinahe unbegreiflich, wie ein von jedem Funken einer anmuthigen Phantasie und eines munteren Witzes entblößter Geist, der niemals den Grazien geopfert, und nie den Musen gehuldigt hatte, einen so allgemeinen Beifall, eine so entschiedene Uebermacht über die Geister habe erhalten können. Sieghaft beherrschte er lange alle hohen und niederen Schulen Deutschlands und fast des ganzen Nordens mit einem wahren Despotismus. Endlich thaten sich, und meistens selbst aus dem Schooße des Wolfianismus, Männer hervor, welche die erstorbene Freiheit zu denken, wieder belebten und welche die Bande auflöseten, mit denen lange alle Geister gefesselt gewesen. Wer kennt nicht die Namen Baumgarten, Mendelssohn, Vattel, Basedow, Sulzer, Reimarus, Lambert*). Sie waren, wenn nicht Wolfianer vom reinsten Wasser, doch immer noch

*) Iselin über die Geschichte der Menschheit. Basel 1779. II. 403—408. Das Buch erschien zuerst 1764 anonym unter dem Titel: Philosophische Muthmaßungen über die Geschichte der Menschheit, darauf in einer neuen Ausgabe 1768 mit abgekürztem Titel und dem Namen des Verfassers.

Anhänger des philosophischen Systems, das der König bevorzugte; aber Sulzer und Lambert, die Berliner Academiker, lebten zur Zeit der königlichen Cabinetsordre nicht mehr*) und Mendelssohn**), der Jude, war in Berlin ein geachteter Privatmann, ohne amtlichen Einfluß: die Academie der Wissenschaften hatte ihn zur Aufnahme vorgeschlagen, Friedrich war nicht darauf eingegangen***). Doch hatte gerade Mendelssohn mit seinem Freunde Lessing in der Preußischen Hauptstadt den Anstoß wenn nicht zu einem neuen philosophischen System, doch zu einer neuen Methode des Philosophirens gegeben, die zugleich sehr alt war.

Mendelssohn lernte in seinem fünf und zwanzigsten Lebensjahre von Lessing das Griechische, die beiden Freunde lasen den Plato mit einander (1754)†). Sieben Jahre später, als der jüdische Philosoph mit seinen ersten Schriften hervor trat, gaben diese durch ihren Inhalt Zeugniß von seiner Bekanntschaft mit den Griechen, durch ihre Form von dem Bestreben sich dem Platonischen Dialog zu nähern††). Noch mehr Platonisches Ansehn hatte der Phädon (1761), welcher bei den Zeitgenossen weithin großen Beifall fand†††). Schöpferischer, eigenthümlicher hatte inzwischen Lessing das Gespräch behandelt, es für das Drama und für die philosophische Darstellung geformt. Solche Vorbilder regten an. Engel*) versuchte zuerst in Theaterstücken den dramatischen Dialog in der Weise Lessing's zu gestalten**), dann schrieb er Fragmente über Handlung, Gespräch und Erzählung (1774). In ihnen unterschied er die philosophische und die in der Dichtkunst eigentlich so genannte Handlung, dem gemäß auch den philosophischen und den dramatischen Dialog und von jenem wieder das philosophische Selbstgespräch. Da, meinte Engel, theilt sich der Philosoph gleichsam in mehrere Personen, spielt bald seine eigene, bald die Rolle des andern und macht sich, so zu sagen, aus der

*) Lambert starb 1777, Sulzer am 25. Febr. 1779.

**) Geb. 1729, gest. 1786.

***) Moses Mendelssohns gesammelte Schriften. Leipzig 1843—1845. I. 24. 25.

†) Heinemann Moses Mendelssohn. Leipzig 1831. 12.

††) Moses Mendelssohn gesammelte Schriften I. 101—230.

†††) A. a. O. I. 16. II. 65—206.

*) Geb. 1741, gest. 1802.

**) J. J. Engels Schriften. Berlin 1801—1806. V. VI.

Seele des andern Einwürfe, die er dann aus seiner eignen beantwortet. Das philosophische Selbstgespräch ist von einer höheren und edlern Natur, als die Abhandlung, unter deren Gestalt es doch insgemein erscheint. Der Schriftsteller thut, als ob er von keinem Zuhörer wüßte und bei sich selbst noch nicht ausgemacht hätte, was er vortragen wolle; er fängt laut an zu denken, indeß wir Leser an seine Thüre schleichen und horchen. Diese Art des Vortrags, geschickt behandelt und bei Materien von Wichtigkeit gebraucht, unterrichtet uns besser und gründlicher von dem Gegenstande der Untersuchung, flößt uns auch den Geist der Untersuchung ein, giebt unserem Kopfe den Anstoß zum Denken und bildet ihn zu der Geschicklichkeit, in andern Materien eben so glücklich zu arbeiten. Dieser große Vortheil, den die Selbstgespräche mit den ächten philosophischen Dialogen gemein haben, macht die Werke der Sokratiker zu so unschätzbaren Denkmälern des Alterthums. Ein eben solches Recht zur Unsterblichkeit haben um eben dieses Characters willen die Schriften unseres Lessing, aus denen man sich mehr, als aus jeder andern, einen Begriff von dem bilden kann, was ich unter philosophischen Selbstgesprächen verstehe. In seinem Laokoon haben alle einsichtsvollen Kunstrichter diesen Character auf den ersten Anblick erkannt †).

Man sieht leicht, was Engel philosophische Handlung nannte, ist nichts anderes, als das Denken selbst, Fragen und Antworten; was er als philosophisches Selbstgespräch, als philosophischen Dialog und als Abhandlung bezeichnete, sind den geistigen Vorgang mehr und weniger verhüllende Formen der Ueberlieferung des Denkens, des Gedachten. Die Zeiten hatten sich geändert: die erotematische Methode, von der Wolf einst so abschätzig gesprochen hatte ††), war wieder unsern Sitten gemäß. Der Philosoph für die Welt, den Engel in den nächsten Jahren (1775. 1777.) herausgab, an dem Moses Mendelssohn sich mit betheiligte†††), entsprach der früher entwickelten Theorie, machte sie durch Beispiele anschaulich. Er fand in Berlin großen Anklang, auch außer der Hauptstadt, auch bei v. Zedlitz.

Sollte nun nicht die lebendige Philosophie für die Welt, sondern

†) A. a. O. IV. 154. 161.

††) Chr. Wolfii philosophia rationalis. 788.

†††) J. J. Engels Schriften. I. II.

gleich einem Schatten aus dem Todtenreich, die Philosophie Christian Wolfs, auf das Geheiß des Königs, in die Gymnasien eingeführt werden? Darin lag eine Schwierigkeit bei der Ausführung der Cabinetsordre vom 5. Sept. 1779.

Auch Gotschedś Zeit war nicht mehr; seiner Deutschen Grammatik ward widersprochen. Sie hatte auch der König nur vorgeschlagen, nicht ausdrücklich gefordert; aber man fand keine andre.

Das Lehrbuch der Rhetorik, Quintilian, war gegeben, doch in Lateinischer Sprache: die Cabinetsordre wollte es verdeutscht und im Auszuge.

Unter den Berliner Gymnasien war das Joachimsthal von Friedrich selbst dazu ersehen, daß in ihm der Anfang mit der Schulverbesserung gemacht werde. Der Rector der Anstalt war damals Meierotto, Engel gehörte zu ihren Lehrern. Mit ihnen berieth und verhandelte der Minister*), befragte auch außer ihnen die fähigsten Gelehrten seiner Zeit und seines Landes**).

Auf seinen Antrieb übernahm es Adelung eine Deutsche Grammatik zu schreiben***); inzwischen hatte im Joachimsthal'schen Gymnasium Engel die Vorlesung über die Deutsche Sprache für die obern Klassen, denn in die untern, meinte v. Zedlitz, gehöre nicht eigentlich Grammatik, sie sei Metaphysik der Sprache und zu schwer für Lehrende und Lernende†). Das lautet, als sei in den oberen Klassen vielmehr allgemeine Grammatik gelehrt, angeknüpft etwa an die besondere Deutsche. Genauere Nachricht darüber finde ich nicht.

Von der Uebersetzung des Quintilian, von einem Auszuge daraus, als Lehrbuch für die Schüler wurde abgesehen. Der Minister äußerte sich dahin, Quintilian solle die eigentliche Methodologie und das Buch sein, welches Lehrer so zu sagen ganz auswendig wissen müssen, um ihren Vortrag und den Unterricht der Jugend darnach einzurichten. Damit genau, fast untrennbar verbunden sei die Bestimmung, daß Rhetorik und Stil der Jugend beigebracht und

*) Brunn Versuch einer Lebensbeschreibung Meierotto's. Berlin 1802. 189—197.

**) Engels Schriften IX. Vorrede.

***) Platonis dialogi IV, Meno, Crito, Alcibiades uterque cur. Biester. Berolini 1780. IV. Adelungs deutsche Sprachlehre erschien i. J. 1781.

†) Brunn a. a. O. 202.

diese in allen Arten von Aufsätzen geübt und in den Stand gesetzt werde, sich überall zweckmäßig auszudrücken. Da inzwischen in den Lectionen des Joachimsthalschen Gymnasiums eine besondere Lehrstunde für den Quintilian vorhanden sei, so könne es dabei sein Verbleiben haben, doch müsse hauptsächlich darauf gesehen werden, daß einige Reden des Cicero und einige Reden des Demosthenes durchgegangen, der Quintilian dabei zur Hand genommen und auf solche Art die Anwendung sogleich practisch gezeigt werde*). Man erstaunt. Die zwölf Bücher des Quintilian sollten die Lehrer ganz auswendig wissen! Doch nein, nur so zu sagen ganz auswendig. Und in allen Arten von Aufsätzen sollte die Jugend geübt und in den Stand gesetzt werden, sich überall zweckmäßig auszudrücken —, aber in welcher Sprache, darüber kein Wort.

Für unabsichtlich kann man die gewundene Anweisung nicht halten; sie untergrub den Befehl des Königs, indem sie ihn scheinbar ausführte. Von wem der Anschlag ausging, ist bekannt. Es war Engel, der den Minister auf den Gedanken brachte, das Studium der Wissenschaften lasse sich mit dem der alten Sprachen so verbinden, daß jegliche Kenntniß nicht so wohl aus den Autoren, als beim Lesen derselben erlernt werde**). Wie das mit der Geschichte und Geometrie, die doch auch sollten erlernt werden, ausführbar, ist nicht einzusehen; dagegen konnte die Deutsche Grammatik mit der Lateinischen gelernt werden, ja es ist kein Unterricht in dieser möglich, der nicht auch Unterricht in jener wäre: dennoch wurden die beiden aus einander gehalten.

Die Rhetorik im Joachimsthal war Meierottos Antheil. Er leitete die Ausarbeitungen der ersten, zweiten und dritten rhetorischen Klasse d. h. der Primaner im Lateinischen und Deutschen. Für die Deutschen Aufsätze waren die Schüler in zwei Abtheilungen getheilt, denen besondere Aufgaben gestellt, die aber zusammen unterrichtet wurden: das nannte man die zweite und dritte rhetorische Klasse***). In diesen beiden wurde nach einer von Meierotto gemachten, damals

*) Brunn a. a. O. 198—200.

**) Biester Platonis dialogi IV. etc. IV.

***) Brunn a. a. O. 418—424. Ob die dritte rhetorische Klasse schon jetzt existirte, steht dahin, vermuthlich wurde die Theilung erst später gemacht (A. a. O. 418 Anm.): jedenfalls ist der Umstand unerheblich.

noch handschriftlichen Sammlung von Stellen aus den klassischen Autoren der Deutschen und ältern Nationen Anleitung gegeben und nach dienlichen Aufgaben Uebung verschafft in deutlicher, angenehmer, lebhafter, starker Schreibart von Beschreibungen, Erzählungen, Vorträgen von Wahrheiten und Ausdruck der Empfindungen, so weit alles dies im gemeinen Leben und außer Reden oder feierlichen Aufsätzen vorkommen mögte. In der ersten Klasse wurde bald nach dem Quintilian jene Anleitung fortgesetzt, bald nach zergliederten Reden des Cicero die eigentliche Beredsamkeit vorgetragen, bald und zwar zuletzt Anleitung gegeben, die vermischten Dichtungsarten kennen zu lernen. Auch wurden Themata und Dispositionen gegeben, damit sodann die Schüler Reden — versteht sich, Lateinische — darnach ausarbeiteten. So erklärte sich der Rector selbst gegen den Minister über seinen rhetorischen Unterricht*), und dagegen ward nichts erinnert. Ueber den Gebrauch des Quintilian hat später einer seiner Schüler Siedmogrodzky**) berichtet: Bei dem rhetorischen Studium der Reden Cicero's ließ Meierotto in der Klasse oft die Aeußerungen des Quintilianus zu Rathe ziehen. Er selbst hatte zwar seine Beredsamkeit aus der reinern Quelle Griechischer Redner und Rhetoren geschöpft, konnte aber doch mit seinen Primanern, deren viele gar nicht Griechisch lernten, weder einen Demosthenes, noch einen Aristoteles lesen. Am Quintilianus fand er wenigstens das Gute, daß er seine Anweisungen stets mit Beispielen, großen Theils aus dem Cicero selbst, belegt, und mehr als neuere Rhetoren auf Heuristik und Topik des Redners achtet***). So stand es mit der Methodologie, die jeder Lehrer so zu sagen ganz auswendig wissen sollte.

Und die Logik. An ihr lag Engel wohl am meisten. Er schrieb, um den Minister für seine Ansicht zu gewinnen, eine eigene Abhandlung: Versuch einer Methode die Vernunftlehre aus Platonischen Dialogen zu entwickeln†). Die Wissenschaften, meinte er, so viel ihrer und in so weit sie auf Gymnasien sollen getrieben werden, lassen sich in den Werken der Alten selbst oder wenigstens bei

---

*) Brunn a. a. O. 195.

**) A. a. O. 415.

***) A. a. O. 424.

†) Biester l. c. IV. V. Engels Schriften IX. Vorr.

Gelegenheit dieser Werke studiren. Das letzte würde mir noch besser, als das erste gefallen. Ich würde z. B. die Vernunftlehre lieber bei Gelegenheit einiger Platonischen Dialogen, als aus dem Organon des Aristoteles lehren. Denn zuerst sind die Wissenschaften in neuern Zeiten so verändert, daß der Widerlegungen, Berichtigungen, des Hinzusetzens, Einschränkens, Wegwerfens kein Ende sein würde; und zweitens wird der Scharfsinn, werden alle höhern Verstandeskräfte der Lehrlinge weit mehr geübt, wenn sie sich selbst die Begriffe abstrahiren, sich selbst die Wissenschaft erfinden müssen. Um das an einem Beispiele zu zeigen, wählte der Verfasser den Menon. Das Erste, fuhr er dann fort, was der Lehrer mit seinen Schülern zu thun hätte, wäre die cursorische Lesung des Dialogs, bei welcher alle grammatische Analysis wegfiele und dagegen die nöthigen Erläuterungen aus der philosophischen Geschichte &c. in möglichster Kürze beigebracht würden. Da aber nicht alle Schüler hinlängliche Kenntniß des Griechischen haben, so würde der Lehrer, wenn er nun zum logischen Unterricht fortschritte, vor allen Dingen den Dialog entweder ganz oder theilweise in die Muttersprache übersetzen und niederschreiben lassen. Dann soll der Grundriß des Ganzen entworfen d. h. der Hauptgegenstand bestimmt und der Weg zum gesuchten Ziele mit allen seinen dialogischen Ausbeugungen und Krümmungen vorgezeichnet werden*). Eine Einleitung folgt über die Vernunftlehre überhaupt, über ihren Gebrauch, ihren Nutzen**), dann eine Entwickelung der logischen Begriffe bei Gelegenheit des Menon in sieben Lectionen***). In der Ausarbeitung so fortzufahren schien dem Verfasser unnöthig. Er deutete nur an, wie weiter zu gehen sei zu der Lehre von der Klarheit der Begriffe, von Erklärungen und Eintheilungen, zu der Lehre von den Sätzen, zu der von den Schlüssen, zu dem sogenannten practischen Theil der Logik. Auf die Weise, meinte er, hätten die Schüler am Schluß der Lectionen ihre vollständige, von ihnen selbst entwickelte, in Ordnung gebrachte, also gewiß weit besser begriffene und für sie interessantere, brauchbarere Anleitung zur Logik†).

*) Engels Schriften IX. 5—22.

**) A. a. O. 23—35.

***) A. a. O. 36—183.

†) A. a. O. 184—187.

Mit einem Schüler, auch mit einigen befähigten, lernlustigen, von ausdauernder Aufmerksamkeit, mag bei nicht streng zugemessener Stundenzahl auf dem vorgeschlagenen Wege das gesuchte Ziel erreichbar sein; in einer gefüllten Klasse, mit Jünglingen von sehr verschiedenen Anlagen, Neigungen und Temperamenten, in den knapp gemessenen Lectionen und Cursen, in all den gebundenen Verhältnissen eines zahlreich besuchten Gymnasiums erwarte ich von der Methode keinen Gewinn. Es scheint, Engel selbst hatte kein volles Vertrauen zu ihr; er übernahm die Ausführung des Vorschlages nicht selbst, sondern überließ sie einem seiner Collegen, dem Professor Müller*). Sein eigentliches Interesse ließ er deutlich genug erkennen. Er hatte es immer bedauert, daß von dem Plato auf Schulen so wenig oder fast gar kein Gebrauch gemacht werde**). Wenn man in diese die leichten, lichtvollen Dialogen jenes einführte und aus philosophischen Gesichtspunkten läse; so würde man doch endlich dahin kommen, daß man die Jugend nicht bloß Philosophie, sondern Philosophiren lehrte***).

Der Minister ging auch darauf ein. Biester, sein Secretair, besorgte eine Ausgabe von vier Platonischen Dialogen; und noch ehe sie im Druck erschien, wurde die Ministerialanweisung gegeben, wie es mit dem Unterricht in der Logik zu halten sei. Zu diesem Behuf, lautete sie, werden durch bereits gemachte Anstalten vier Dialogen des Plato abgedruckt, und zwar Menon, beide Alcibiades und Kriton. In jedem halben Jahre nun wird ein Dialog vorgenommen, und zwar erst ganz exponirt, dann ein Précis davon dictirt, sodann macht der Schüler einen Auszug, dann rangirt er alles Zusammengehörige, als von Begriffen, Sätzen, Definitionen, Schlüssen 2c. unter eigene Hauptstücke. Der Lehrer erklärt dabei alles vorkommende Logikalische und Metaphysische, berichtigt manches durch neue Entdeckungen und läßt eigentlich die Schüler selbst eine Logik schreiben. Hiebei muß nun allemal Wolf, es sei nun seine eigene kleine oder Reimarus, der immer auch ein Auszug aus Wolfens großer

*) Brunn a. a. O. 203.

**) Im Joachimsthalschen Gymnasium beschränkte die Griechische Lecture sich bis 1779 auf Stellen aus dem Herodot, Thucydides, Xenophon, Plutarch und Lucian (Brunn a. a. O. 194), also wohl auf eine Chrestomathie.

***) **Engels Schriften IX. 191. 192.**

Logik ist, aufgeschlagen und erklärt werden*). So war auch hier der Schein des Gehorsams gegen den Befehl des Königs gewahrt. Traurig, wenn die absolute Gewalt Erstorbenes behaupten will, noch trauriger, wenn dem Lebendigen der Lebensmuth der Wahrheit fehlt.

Der Gewinn, welchen das Deutsche Trivium aus der Schulverbesserung Friedrichs des Großen unmittelbar davon trug, bestand also vornämlich in dem gesetzlich gesicherten Bestande innerhalb des Lehrplanes der Gymnasien. Practisch, als Deutscher Aufsatz, entwickelte es sich seitdem durch Versuchen und subjectives Meinen, fand sich auch so allmählig zurecht. Es ist davon anderwärts die Rede gewesen**). Auf der theoretischen Seite geschah für die Grammatik durch Adelungs Sprachlehre, was die Zeit bedurfte; aber was war damit geholfen, wenn im rhetorischen Unterricht die Aeußerungen des Quintilian oft zu Rathe gezogen wurden, weil doch wenigstens etwas Gutes an ihm war, und in der Logik, wenn Wolfs Compendium immer aufgeschlagen da lag bei der Lecture Platonischer Dialoge, die schwerlich dahin geführt hat, daß die Schüler selbst eine Logik schrieben? Mittelbar gefördert aber wurde allerdings das Erkenne dich selbst, diese Aufgabe des Triviums, durch die frischere Beschäftigung der Jugend mit dem klassischen, vornämlich dem Griechischen Alterthum, welche durch Zedlitz angeregt in den Gymnasien begann, nicht minder durch die neu gewonnene psychologische Erkenntniß, auf der die Philosophie für die Welt ruhte, daß alles Denken Selbstgespräch. Und diese Dialectik erkannte, ehrte auch eine Ueberlieferung, die des heidnischen Alterthums; sie fand es gefährlich einen Alten, wie etwa den Cicero, zu tadeln, auch wenn man es zum Vortheil eines andern Alten thäte***). Mit der christlichen Ueberlieferung war sie nicht so bedenklich. Um dieselbe Zeit, da Plato in die Schulen eingeführt wurde, trat Nathan der Weise in die verfallene Kirche†). Das

*) Brunn a. a. O. 200. 201. Die vorhin angeführte Schrift Trendelenburgs behauptet S. 17, aus Meierottos Leben sei ersichtlich, wie eifrig und genau Zedlitz alle Anordnungen des Königs im Joachimsthalschen Gymnasium auszuführen bemüht war. Das ist unrichtig. Gerade das Gegentheil ist aus dem Buche zu ersehen.

**) Mützell Zeitschrift für das Gymnasialwesen X. 120 ꝛc.

***) Engels Schriften IV. 173.

†) Die erste Ausgabe des Nathan erschien 1779.

war die wunde Stelle der Philosophie für die Welt, das der Grund des Mangels am Lebensmuth der Wahrheit.

Die geistige Bewegung in Berlin war unverkennbar der von Göthe ausgegangenen verwandt, mehr verwandt, sollte man meinen, als die im Münsterlande. Doch näherten sich Fürstenberg und Göthe einander, wenn auch nur, wie in der Novelle des Dichters die vor der Stammburg Versammelten während des Gesanges: der Ewge herrscht auf Erden ꝛc.: sie kamen, sie schieden und ihre Wege gingen aus einander. Aber den Männern von Berlin blieb Göthe fremde und fern. Erst Moritz bewirkte eine Annäherung.

Moritz†) hatte mit Moses Mendelssohn gelebt, der Jüngere mit dem acht und zwanzig Jahre Aelteren††); Erkenntniß des Menschen, psychologische Studien lagen ihm am Herzen, wie jenem, wie dem Philosophen für die Welt. Es war der Anfang jener Richtung, von welcher Schiller vielleicht zehn Jahre später sagte:

> Alles will jetzt den Menschen von innen, von außen ergründen;
> Wahrheit, wo rettest du dich hin vor der wüthenden Jagd?
> Dich zu fangen ziehen sie aus mit Netzen und Stangen,
> Aber mit Geistestritt schreitest du mitten hindurch.

Auf psychologische Beobachtungen ging Moritz aus auch als Lehrer am grauen Kloster, denn bei Kindern, meinte er sei die Verstellung noch nicht so groß, wie bei Erwachsenen. Es war ihm ein Vergnügen, die Charactere seiner Schüler und ihre Nuancen bis in die kleinsten körperlichen Bewegungen und bis zum Mienenspiele zu verfolgen†††). Daraus erwuchs schon im nächsten Jahre ein bedeutendes Unternehmen. Er begann sein Magazin zur Erfahrungsseelenkunde, das von da an zehn Jahre lang bis zu seinem Tode fortgesetzt wurde. Es war die reichste Materialiensammlung für eine künftige wissenschaftliche Bearbeitung der Seelenkunde, die bis dahin existirte und hat zu ihrer Zeit gewiß viel zur Belebung des Studiums der Psychologie und zur Verbreitung derselben gewirkt*); es stellte

---

†) Geb. 1757, gest. 1793.

††) Moses Mendelssohns gesammelte Schriften. I. 39. 40.

†††) Carl Philipp Moritz Aussichten zu einer Experimentalseelenlehre. Berlin 1782.

*) Carus Geschichte der Psychologie. Leipzig 1808. 685.

den Zweck der Selbsterkenntniß sogar auf dem Titelblatt heraus*).

Vier Bände seines Werkes redigirte Moritz allein, dann nahm er Pockels als Mitherausgeber auf, und wanderte nach Italien. Hier fand ihn Göthe in Rom und erkannte in ihm einen reinen, trefflichen Mann, an dem er und andre viel Freude hatten**). Moritz brach den Arm***); der Dichter war in den vierzig Tagen bis zur Heilung viel um den Leidenden. Was er da, als dessen Wärter, Beichtvater und Vertrauter, als Finanzminister und geheimer Secretär erfahren und gelernt — schrieb er in die Heimath, — das möge ihnen beiden in der Folge zu Gute kommen. Die fatalsten Leiden und die edelsten Genüsse seien in der Zeit immer einander zur Seite gegangen†). Und ein ander mal, da er den Freunden in Weimar seine Iphigenia in ihrer jetzigen Gestalt zusandte: Warum ich die Prosa seit mehrern Jahren bei meinen Arbeiten vorzog, daran war doch eigentlich schuld, daß unsre Prosodie in der größten Unsicherheit schwebt, wie denn meine Freunde die Entscheidung mancher Fragen dem Gefühl, dem Geschmack anheim gaben, wodurch man denn doch aller Richtschnur ermangelte. Iphigenia in Jamben zu übersetzen hätte ich nie gewagt, wäre mir in Moritzens Prosodie nicht ein Leitstern erschienen. Der Umgang mit dem Verfasser, besonders während seines Krankenlagers, hat mich noch mehr darüber aufgeklärt, und ich ersuche die Freunde, darüber mit Wohlwollen nachzudenken. Es ist auffallend, daß wir in unserer Sprache nur wenige Sylben finden, die entschieden kurz oder lang sind. Mit den andern verfährt man nach Geschmack oder Willkür. Nun hat Moritz ausgeklügelt, daß es eine gewisse Rangordnung der Sylben gebe, und daß die dem Sinne nach bedeutendere gegen eine weniger bedeutende lang sei und jene kurz mache, dagegen aber auch wieder kurz werden könne, wenn sie in die Nähe von einer andern geräth, welche mehr Geistesgewicht hat. Hier ist denn doch ein Anhalten,

---

*) *ΓΝΩΘΙ ΣΑΥΤΟΝ* oder Magazin zur Erfahrungsseelenkunde als ein Lesebuch für Gelehrte und Ungelehrte. Herausgegeben von Karl Philipp Moritz. Berlin 1783—1793. 10 Bände.

**) Göthe's Werke XXVII. 227.

***) Am 28. Nov. 1786, wie aus Göthes Angaben ersichtlich.

†) A. a. O. XXVII. 244.

und wenn auch damit nicht alles gethan wäre, so hat man doch indessen einen Leitfaden, an dem man sich hinschlingen kann. Ich habe diese Maxime öfters zu Rathe gezogen und sie mit meiner Empfindung übereinstimmend getroffen*).

Das ist nur ein Einzelnes aus dem reichen, beide anregenden Gedankenverkehr Göthes mit seinem Berliner Freunde**): es hat hier eine eigene Bedeutung. Von Moritz lernte Göthe die Theorie der gebundenen Rede, von Göthe Moritz die der ungebundenen, die er einige Jahre später in Berlin vortrug, seine letzte unvollendet gebliebene Arbeit***).

Sie ging von dem Princip aus: was wirklich schön gesagt sein soll, muß auch vorher schön gedacht sein; sonst ist es leerer Bombast und Wortgeklingel, das uns täuscht†). Im strengsten Sinne, fuhr sie fort, giebt es gar keine Regeln des Stils. Denn man denkt sich doch unter Stil das Eigenthümliche, woran man die Schreibart eines jeden wieder erkennt, und wodurch sie eigentlich erst zur Schreibart wird; nun aber finden ja über das Eigenthümliche keine Regeln statt. Alles was sich darüber sagen läßt, beschränkt sich auf einzelne Beobachtungen, welche zur Selbstbeobachtung und Selbstprüfung Veranlassung geben können. Und man wird dabei gewinnen, wenn man die Lehre vom Stil immer mehr von den Regeln auf den Weg der Beobachtung zurück zu führen sucht††). — Das Pathos liegt nicht im Ausdruck, sondern in der ganzen Gemüthsstimmung des Redenden, in so fern uns dieselbe durch den Ausdruck sichtbar wird. Wem das wahre Pathos im Ausdruck gelingt, der weiß es nicht; er ist in seinen Gegenstand viel zu vertieft, als daß er auf Schmuck der Rede, auf Wahl der Worte sein Augenmerk richten sollte; so wie nun aber die Empfindung überwallt, schwebt unwillkührlich das Wort auf seinen Lippen und schlägt die mitertönende Saite bei jedem Zuhörer sympathetisch an*). — Die

*) A. a. O. XXVII. 248. 249.

**) A. a. O. XXVII. 275. XXIX. 60. 71. 73. 86. 183—186. 303—316.

***) Vorlesungen über den Styl von Karl Philipp Moritz. Berlin 1793. 1794. Zwei Bände. Der letzte Band, von Jenisch herausgegeben, ist nur zum Theil (S. 1—128) von Moritz verfaßt, das Uebrige (129—357) von dem Herausgeber.

†) A. a. O. I. Vorbericht. — ††) A. a. O. I. 8. — *) A. a. O. I. 12.

Eintheilung der Schreibart in die höhere, mittlere und niedere oder vertrauliche hat zu einer Menge überflüssiger und ganz unzweckmäßiger Regeln Veranlassung gegeben. Freilich findet nach Beschaffenheit der Gegenstände eine solche verschiedene Schreibart statt; aber diese ist nur ein Gegenstand der Beobachtung, und es lassen sich schlechterdings keine Vorschriften darüber geben*). — Der so genannte Geschäftsstil und dasjenige, was man unter der schönen und zierlichen Schreibart begreift, liegen gar nicht so himmelweit aus einander, als man häufig glaubt. Der unbedeutendste Aufsatz empfiehlt sich eben so wie das erhabenste Gedicht durch die natürliche Darstellung und leichte Uebersicht eines Gegenstandes, auf welchen die Aufmerksamkeit der Seele durch die Worte, worin man den Gedanken kleidet, geheftet werden soll**). — Wenn es eine Kunst zu schreiben giebt, so muß sie vorzüglich in der Fertigkeit bestehen, sich in jedem Augenblick, wo man schreibt, in die Stelle des Lesers zu versetzen und gleichsam vergessen zu können, daß man das alles selbst schon weiß, was man geschrieben hat†). — Schönheit und Wahrheit sind unzertrennlich mit einander verknüpft. Die höchste Wahrheit des Ausdrucks bildet ihn auch schön, weil sie ihn der Natur nachbildet. Durch den poetischen Ausdruck wird die Schreibart im Ganzen hinauf gestimmt und veredelt und eine Sprache erhält erst mitttelbar ihre eigentliche Bildung durch die Werke der Dichtkunst, welche darin aufgestellt werden††). — Das dichterische Schöne ist nicht wesentlich sondern nur dem Grade nach von dem bloß anständigen und zierlichen Ausdruck verschieden; und es kommt immer auf den Gegenstand an, in wie fern derselbe Erhabenheit, Schönheit, oder nur Zierlichkeit im Ausdruck zuläßt†††). — Der Begriff von einer höhern Schreibart, abgesondert von dem Begriff der höhern Vorstellungsart, wovon sie nur eine Folge sein soll, ist höchst ungereimt. Die Sprache soll mit ihrem Gegenstande sinken oder sich erheben; und es giebt daher an und für sich betrachtet, gar keine höhere oder niedere

---

*) A. a. O. I. 17.
**) A. a. O. I. Vorb.
†) A. a. O. I. 40. 41.
††) A. a. O. I. 87.
†††) A. a. O. I. 95. 96.

Schreibart. Auch ist nichts lächerlicher, als in der höhern oder niedern Schreibart sich absichtlich üben zu wollen, indem es ja vorher darauf ankommt, zu welcher Vorstellungsart von den Dingen man die meiste Fähigkeit oder Anlage besitzt, die man sich nicht selber geben kann, und aus und nach welcher doch allein die Schreibart sich bilden muß*).

Die Sätze mögen zu einer allgemeinen Charakteristik dieser Lehre vom Stil genügen. Daß Göthe hinter ihr steht, läßt sich nicht bezweifeln, wenn man sie mit dem Inhalt des Aufsatzes über die bildende Nachahmung des Schönen vergleicht, von dem der Dichter ausdrücklich berichtet, er sei aus Unterhaltungen mit ihm hervorgegangen, welche Moritz nach seiner Art benutzt und ausgebildet**). Auch sind es Beispiele aus dem Werther, die in der Schrift über den Stil vorzugsweise einer genauen und liebenden Beobachtung hingestellt werden***).

Also keine Regeln des sprachlichen Ausdrucks und der sprachlichen Darstellung, welche von mustergültig behaupteten Werken abstrahirt, und welche der Lehrling zu lernen und äußerlich in Anwendung zu bringen hätte, sondern aufmerksame Beobachtung der Ausdrucksweisen und Darstellungsweisen Anderer, um durch sie zu der Erkenntniß verschiedener Denkweisen und durch deren Vergleichung unter einander und mit der eigenen zu der Erkenntniß des eigenen geistigen Vermögens und wieder dadurch von innen heraus zu einem eigenthümlichen Stil zu gelangen: so der Grundgedanke der neuen Rhetorik, so verwandelte sich diese in Psychologie, in eine Art praktischer Logik†), ihr Wahlspruch: erkenne dich selbst.

Meierotto scheint mit ihr nicht einverstanden gewesen zu sein. Er gab nun die Beispielsammlung in Druck, deren er sich schon i. J. 1779 handschriftlich beim Unterricht in der zweiten rhetorischen Klasse bediente††). Die Vorrede des Buches geht von dem

*) A. a. O. I. 152. 153.

**) Göthes Werke XXIX. 303. 304.

***) Vorlesungen über den Styl I. 24—32. 81—95. 143—146. 205—209. II. 108. 109.

†) A. a. O. I. Vorb.

††) Abschnitte aus Deutschen und verdeutschten Schriftstellern zu einer Anleitung der Wohlredenheit besonders im gemeinen Leben, geordnet von Meierotto. Berlin 1794.

Gedanken aus, es sei ein Nachtheil für uns Deutsche, daß wir unsre Cultur und insonderheit die Redekunst mittelbar durch die Römer empfangen. Dadurch sei es gekommen, daß wir vorzüglich die Form und Eigenheit der gerichtlichen oder feierlichen Rede gelernt und gelehrt. Man hätte lieber mit dem Gespräch, mit dem Briefe anfangen und die Regeln für diese Formen in der Rhetorik des Aristoteles und bei Demetrius, dem Phalereer suchen sollen. Aber das Gespräch, selbst das Platonische, ist umständlich, weitläufig, und die Deutschen, wie sie jetzt sind, scheinen zu ernsthaft, zu sehr für Handlung eingenommen, um lange beim Lesen von Schriften zu verweilen, in denen so vieles bloß darum gesagt wird, um Begriffen und Vorstellungen erst Eingang zu verschaffen. Eine Anleitung zum bessern gesellschaftlichen Gespräch mögte Vielen noch nicht als ein Bedürfniß erscheinen. Doch mischen sich in unsre Gespräche alle verschiedenen Gattungen der Beredsamkeit. Von diesen Theilen des Gesprächs, von den Kenntnissen und Begriffen, welche in unserm gesellschaftlichen Leben die Gegenstände der Untersuchung und Unterhaltung sind, giebt das Buch eine Sammlung ausgewählter Beispiele. Die beiden ersten Kapitel enthalten Beispiele des deutlichen und angenehmen Vortrages in der Benennung, Beschreibung und Erzählung sinnlicher, in der Erläuterung und Bestimmung nicht sinnlicher Gegenstände. Das dritte Kapitel bietet Beispiele des starken, nachdrücklichen Vortrages in der Benennung, Beschreibung, Erzählung und des gleichen Vortrages von Wahrheiten. Das vierte behandelt eben so den Ausdruck der positiven und negativen Begierde, sanfterer und stärkerer Regung, das fünfte der Gesinnung und des Charakters. Dazu ein Anhang, welcher Beispiele des Erhabenen und Einfachen giebt. Der Verfasser ist der Ansicht, durch fleißiges, aufmerksames Lesen solcher Beispiele werde dem Schüler eine Gewohnheit entstehen, sich bestimmt, natürlich, zweckmäßig auszudrücken, und, unverkennbar mit einem Seitenblick auf die Vorlesungen über den Stil, will er bei dem dermaligen Zustande der Literatur, wo die Vermischung aller Gattungen der Schreibart, wo die Einmischung des Kraftvollen, Pathetischen und Poetischen allein Würze der Schreibart, wo nichts zweckmäßig heißen soll, was noch stärker hätte ausgedrückt werden können, daß es dem Schüler hoch angerechnet werde, wenn er den Sinn habe, die einfache Schreibart allen andern Gattungen vorzu-

ziehen und das gerade in den Jahren, wo es am schwersten wird, allen andern blendenden Schönheiten zu entsagen*).

Verschieden sind also die Wege, die Meierotto und Moritz einschlugen, ohne Zweifel, doch nicht unvereinbar. Sahe dieser in dem Zögling nur das begabte Individuum, so faßte ihn jener nur als Glied der Gesellschaft. Gewöhnung, Nachahmung, die öffentliche Meinung bestimmen uns alle, zum Bewußtsein der eigenthümlichen geistigen Kraft gelangt der Einzelne, indem er sich von andern Individualitäten unterscheidet, mit ihnen sich vergleicht: der Mensch wird eben so wohl von innen heraus gebildet, als von außen hinein. So ist denn auch die sprachliche Darstellung nicht bloß in der Schule, sondern eben so auf den Höhen der Wissenschaft und der Poesie zugleich Reproduction und Production. Göthe fand noch während seines Aufenthaltes in Rom, man möge zu Gunsten einer schriftlichen und mündlichen Ueberlieferung sagen, was man wolle, in den wenigsten Fällen sei sie hinreichend, denn den eigentlichen Charakter irgend eines Wesens könne sie doch nicht mittheilen, selbst nicht in geistigen Dingen**); spätere Jahre führten ihn zu der Einsicht:

Gern wär' ich Ueberliefrung los
Und ganz original;
Doch ist das Unternehmen groß
Und führt in manche Qual.
Als Autochthone rechnet' ich
Es mir zur höchsten Ehre,
Wenn ich nicht gar zu wunderlich
Selbst Ueberliefrung wäre***).

Und die Berliner Pädagogen — darin waren sie doch einig, Quintilian und die Rhetorik der Alten, so wie sie da liegen, erkannten sie als Lehrbuch der Schule unzulässig. Einzelheiten mogten von da herüber genommen werden; das System als Ganzes verfolgte Zwecke, welche dem Gymnasium fern lagen. Die Lehre von der sprachlichen Darstellung sollte an der Deutschen Literatur selbst sich entwickeln. Davon ist bisher nicht zurück gegangen, daß es noch geschehe, ist kaum denkbar.

---

*) A. a. O. 670. 671.
**) Göthes Werke XXVII. 243.
***) A. a. O. IV. 376.

Bald gewann auch die Logik in den Gymnasien eine neue Gestalt. Daß Kant seit dem Jahre 1781 mit der Kritik der reinen Vernunft seinen Siegesgang angetreten hatte, berührte jene Anstalten zunächst noch nicht. Seine Vorlesungen über die Logik waren noch ungedruckt. Erst 1791 erschien Kiesewetters Grundriß einer allgemeinen Logik nach Kantischen Grundsätzen. Das Buch war schon seines Umfanges wegen für den Gymnasialunterricht nicht geeignet. Der Verfasser scheint das selbst eingesehen zu haben; er gab daher sechs Jahre später ein kürzeres für diesen Zweck bestimmtes Lehrbuch*) heraus, indem er den Ausspruch über dessen Brauchbarkeit dem Urtheil bewährter Schulmänner überließ, dem Urtheil eines Campe, Gedike, Meierotto und anderer, deren Namen jederman kenne. Wie das Urtheil ausgefallen, ist mir nicht bekannt. Die drei Auflagen, welche das Buch erlebt hat, scheinen dafür zu sprechen, daß es wenigstens hie und da Eingang gefunden, und mogte man auch manches anders darin wünschen, unter der Voraussetzung, daß dem Gymnasium kein eigener Zweck inne wohnt, daß es dazu bestimmt ist, alle Schwankungen der freien Universitätswissenschaft mit zu erfahren, konnte Kiesewetters Schrift als ein Leitfaden gelten, der gemäßigt und verständig in die Neuerung hinüber führte. Kants eigene Logik, welche, drei Jahre später, Jäsche im Auftrage des Meisters herausgab, war aus Universitätsvorlesungen entstanden und sollte zu solchen als Handbuch dienen**): sie lag außerhalb der Grenzen des Gymnasialunterrichts.

Als vollkommen gestaltet war somit das Deutsche Trivium noch nicht zu betrachten, doch war es in frischer Entwickelung begriffen. Zum Bewußtsein der Einheit des Lehrbegriffs der Gymnasien war man in Berlin noch nicht zurückgekommen, nur Fürstenberg und seine katholischen Freunde in Münster waren darüber im Klaren; aber selbst in der Preußischen Hauptstadt, im Joachimsthalschen Gymnasium, regte sich bereits der Gedanke, daß und wo sie zu suchen.

Meierotto stellte i. J. 1799 seinen Abiturienten für den Deut-

*) Kiesewetter Logik zum Gebrauch für Schulen. 1797. Eine zweite Auflage erschien i. J. 1814, eine dritte 1824.

**) Kants sämmtliche Werke herausgegeben von Rosenkranz und Schubert. III. Vorr. IX.

schen Aufsatz das Thema: Was bleibt dem folgenden Jahrhundert in der Gelehrsamkeit überhaupt, besonders im theologischen Fache zu leisten übrig? Pädagogisches Meinen, ohne geschichtliche Kenntniß hat das für einen offenbaren Mißgriff erklärt*). Allein Meierotto wußte, was er that. Er hat seine Aufgabe selbst als eine geschichtlich-philosophisch-moralische bezeichnet**), und in seiner Entlassungsrede richtete er an einen der Jünglinge besonders die Mahnung: Erschallt einst an die über Menschen wachende Schutzengelschaar der Ausruf des erhabenen Vaters der Geister: wen soll ich unter ein nicht besser gewordenes Geschlecht senden, um möglichst den Fortgang im Bösen aufzuhalten? Auch dann, Begünstigter, müssest du, der unschuldige, der nun bewährte, durch jede Auszeichnung göttlicher Wohlthat eifrig gemachte, kraftvolle Mann sein, der zur Rettung vieler, zur Beförderung des Guten um dich her sich gerne senden lasse***). Der Redner hoffte also am Schlusse des achtzehnten Jahrhunderts, eine bessere, sittlichere Zeit werde kommen; als dereinstige Gottesgesandte, die eine solche herbei führen sollten, betrachtete er Jünglinge, die an den Wissenschaften in rechter Weise sich gebildet hatten. Das war nicht etwa ein flüchtiger, rednerischer Einfall. Im Joachimsthalschen Gymnasium selbst, für das er noch immer seinen Enthusiasmus nährte, wollte er Hand anlegen, damit es besser werde. Es müsse wieder dahin kommen, äußerte er, daß der Rector der Anstalt, der Fundation gemäß, zugleich Professor der Theologie sei. So war es früher, noch zur Zeit seines Vorgängers gewesen, erst bei seinem eigenen Amtsantritt war von der alten Ordnung abgewichen. Und was damals ohne Zweifel mit auf seinen Antrieb geschehen war, erschien ihm nun nicht mehr als das Rechte. Schon hatte er einen Theologen ersehen, den er sofort zu seinem Gehülfen in der Leitung der Schule, einst zum Rector nach sich zu haben wünschte. Zwar der Plan blieb unausgeführt, denn der Erkohrene hatte Bedenken,

*) Programm der Rostocker großen Stadtschule v. J. 1827. 8. Anm. 4.

**) In dem Lateinisch ausgefertigten Zeugniß meines Bruders, der unter den Abiturienten war, lauten die Worte: Commentatus est de argumento historico-philosophico-morali repente illi oblato sermone germanico claro, apto etc.

***) Aus Familienpapieren.

zögerte, und Meierotto starb darüber hin*). Doch liegt der Gedanke des letztern am Tage. Gesteigerte Wirksamkeit des christlichen Religionsunterrichts, der Religion selbst in der Schule war sein Zweck; er entsprach der Erwartung, welche die angeführte Entlassungsrede ausdrücklich, die Aufgabe für die Abiturienten andeutend kund gab. Der Gedanke stand ja auch keinesweges vereinzelt da. In demselben Jahre 1799 dichtete Novalis seine geistlichen Lieder und verkündigte, wie prophetischen Mundes, die heilige Zeit des ewigen Friedens, des neuen Jerusalems werde, müsse kommen**). In demselben Jahre erschienen in Berlin selbst Schleiermachers Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern, und stießen sofort auf heftigen Widerspruch und entschiedenen Beifall. Dies Buch zu lesen hatte Meierotto gewissermaßen eine amtliche Verpflichtung als Mitglied des reformirten Kirchendirectoriums, unter dem der Verfasser, als Prediger an der Charité, damals stand. Wie er darüber geurtheilt, findet sich nicht angegeben. Daß er, obwohl von Jugend an christlich gestimmt, doch sein Lebelang in rationalistischer Atmosphäre athmend, nun sieben und funfzig Jahre alt, unbedingt auf Schleiermachers Seite gestanden, läßt sich kaum annehmen. Doch auch zu den Nüchterlingen***) gehörte er nicht. Er gewann in den letzten Jahren seines Lebens†) wieder mehr Geschmack am Lesen neuer Dichter, nahm sogar mit dem Feuer eines Jünglings an solcher Lectüre Theil, besonders war ihm Schiller werth††); der aber hatte ja schon in den Johannitern, im Kampf mit dem Drachen, im Liede von der Glocke, dieser Stimme von oben, weniger enthusiastisch als Novalis und Schleiermacher, doch nicht weniger ernst an die sittliche Kraft im Christenthum gemahnt. So war auch unbedenklich der Sinn Meierottos. Anknüpfend an die Erinnerungen seiner Kindheit, an die theologischen Studien seines Jünglingsalters, aber nun hinausgehend über den Rationalismus seiner Zeit suchte er, als das Bessere, gesteigerte Erwärmung des Ge-

*) Brunn a. a. O. 374—379.

**) Novalis Schriften I. 208.

***) Der Ausdruck ist Schleiermachers. (Werke. Abth. 1. B. 1. 267.).

†) M. starb 24. Sept. 1800.

††) Brunn a. a. O. 406. 508.

müths und daraus hervorgehend Stärkung und Läuterung der sittlichen Thatkraft. Die Antwort, welche er auf die angeführte Frage an die Abiturienten erwartete, dürfte in der Ausdrucksweise des Lehrers also gelautet haben: dies bleibt dem folgenden Jahrhundert zu leisten übrig, daß es sich nicht mehr genügen lasse an Aufklärung des Verstandes, sondern auch das Herz zu veredeln suche. Für einen pädagogischen Mißgriff wird kein besonnener Schulmann eine solche Aufgabe halten; sie ist vielmehr ein Zeugniß von der Intelligenz und der sittlichen Gesinnung des Lehrers und der Lernenden, denn wo es gut steht in der Schule, da findet zwischen diesen beiden ein lebenreiches, geistiges Verhältniß statt, das den Jünger des Meisters Gedanken fühlen, ahnen, errathen läßt, selbst bevor er sie ganz versteht.

Aber nicht überall in den Gymnasien mogte, wie im Joachimsthal, die Sehnsucht nach dem Evangelium lebendig werden. Die vornehmste Bildungsanstalt der Gymnasiallehrer in Preußischen Landen war damals das Seminar in Halle, welches F. A. Wolf leitete; es wirkte Großes zur Belebung des Unterrichts in den alten Sprachen, doch der christlichen Theologie war der Meister wenig geneigt, ja durchaus abhold*); er war nicht zu der Ansicht seines Freundes Göthe gelangt, daß die schöne grüne Schlange sich aufzuopfern habe, damit die politischen Wirren der Zeit ihre Lösung fänden**).

Bald ergriffen sie, sich weiter ausbreitend, auch den Preußischen Staat. Dem unglücklichen Kriege von 1806 folgte ein unglücklicherer Friede. Und die Noth lehrte beten. Von anderer Seite her mahnte Niethammers philosophische Begründung des trichotomischen Lehrbegriffs***). Dennoch gedachte die Instruction für die Prüfung der Abiturienten v. J. 1812 der Religionskenntnisse mit keinem Wort; es hatte das Ansehn, als finde in den Gymnasien gar keine Unterweisung im Christenthum statt. Erst am 19. Nov. 1813 erklärte ein Ministerialrescript, der Prüfung in Religionskenntnissen sei in der Instruction nicht gedacht worden, nicht als ob auf dieselben ein minderes Gewicht gelegt werde, als ihnen in allen

*) Körte Leben und Studien F. A. Wolfs des Philologen II. 170.

**) S. oben 84. 85.

***) Damaris 1860. 201.

Schulen ohne Ausnahme gebühre; sondern weil sie von den weltlichen Wissenschaften zu verschiedenartig seien, als daß sie zur Begründung eines Urtheils über wissenschaftliche Reife oder Unreife mit jenen könnten zusammen gestellt werden. Das Ministerium habe daher nicht wehren wollen, finde vielmehr gut, wenn bei den Abiturientenprüfungen auch nach den Religionskenntnissen gefragt werde; aber das Urtheil über den Grad der wissenschaftlichen Reife eines Jünglings könne von diesen nicht abhängig gemacht werden*).

Die Erklärung läßt manches unklar. Vielleicht lag dahinter schon der Schleiermachersche Gedanke verborgen, welcher, anders motivirt, auch sonst damals ausgesprochen wurde**), der Religionsunterricht in den öffentlichen Schulen könne ganz erspart werden, denn er sei nur ein Rest aus früherer Zeit, in der diese Anstalten, kirchlichen Ursprungs, der Kirche untergeordnet waren***). Also was der Theologe der Kirche und ihrer Geistlichkeit nicht unterordnen kann, mögte er lieber vernichten, statt sich zu freuen, daß dem Christenthum eine göttliche Lebenskraft inne wohnt, die über die Grenzen der äußeren Kirche hinausgreift. In Wahrheit, der Lehrbegriff der Gymnasien ist werthlos, ist kein Lehrbegriff mehr ohne die christliche Katechese.

Freilich ein solcher im eigentlichen Sinne des Wortes ließ sich auch in der Instruction v. J. 1812 noch nicht erkennen. Erst mit dem Beginn der Thätigkeit des Ministeriums v. Altenstein (1817) wurde das Hinstreben zu dem einen möglichen Lehrbegriff der Gymnasien sichtbar.

Die Logik war nach Meierottos Tode aus den Lectionsplanen der Berliner Gymnasien geschwunden. Ein Unterricht der Art, meinte Bernhardi, Meierottos und Engels Schüler†), i. J. 1809, habe früher, bei den damaligen Begriffen von der Logik

*) Neigebaur Sammlung der auf den öffentlichen Unterricht in den Königl. Preußischen Staaten sich beziehenden Gesetze und Verordnungen. Hamm 1826. 305.

**) Bernhardi Ansichten über die Organisation der gelehrten Schulen. Jena 1818. 29.

***) Schleiermachers Erziehungslehre 533.

†) Spilleke über das Wesen der gelehrten Schule. Programm des Friedrich-Wilhelms-Gymnasiums. Berlin 1821. 104.

hingehen mögen*), aber jetzt, da durch Pestalozzi's Erfindung die Zahlenverhältnisse ein begrenztes arithmetisches System und die Maßverhältnisse, das Gegenstück dazu, ein begrenztes geometrisches System seien, da beide zusammen die reine Mathematik des Kindes bis zum Jünglingsalter hinauf geben, und diese herrliche Wissenschaft sich auf eine ganze Schule ausdehnen lasse**); könne es nicht mehr zweifelhaft sein, daß für die Schule die reine Mathematik das Object sei, welches den Verstand universel ausbilde***). Sie sei freilich nur dargestellter Verstand auf dem Felde der Größe, diesen übe sie jedoch nach allen logischen Richtungen als Begriffe bildend, Urtheile aussagend, Schlüsse hervorbringend†). Das war offenbar nichts anderes als ein Rückfall in den Wolfianismus, welchem Bernhardis, von ihm selbst als Muster anerkannte, Lehrer allermeist widerstrebt hatten, ja die alte Lehre, so sehr sie Mathematik mit der Logik vermengte, unterschied sie doch noch, nun sollte diese ganz in jener aufgehen, weil in der Mathematik begriffen, geurtheilt und geschlossen werde. Als geschähe das nicht in jeder Wissenschaft, nicht auch außer ihr fortwährend im Wachen, ja im Schlafen. Die Jugend in den Functionen des Denkens und in denen des Athmens zu üben ist gleich unnöthig, aber daß sie um die Thätigkeit ihres Geistes wisse, daß sie wenigstens einen Anfang mit der Selbsterkenntniß gemacht habe, davon sollte doch wohl der Lehrbrief des Gymnasiums der Wahrheit gemäß Zeugniß geben können.

Das Ministerium Altenstein handelte demnach so einsichtig, als sittlich und religiös, indem es einer Richtung wehrte, die unbesonnen dem Materialismus der Encyklopädisten zusteuerte. Durch ein Rescript vom April 1825 wurde wieder ein vorbereitender philosophischer Unterricht in den Gymnasien angeordnet††), der die Anfangsgründe der empirischen Psychologie und der Logik umfassen sollte.

Von der letzteren schloß das erforderte Gutachten Hegels die

*) Bernhardi Ansichten über die Organisation der gelehrten Schulen. 49. Breiter ausgeführt a. a. O. 259—261.

**) A. a. O. 8.

***) A. a. O. 7.

†) A. a. O. 68.

††) Neigebaur die Preußischen Gymnasien und die höhern Bürgerschulen Berlin 1835. 121—123.

speculative Behandlung nachdrücklich aus*), ungeachtet er selbst sie früher als Gymnasialdirector in Nürnberg so vorgetragen hatte**). Mit Recht. Die speculative Logik und ihre Vorgängerin, die mathematische, gehören besondern philosophischen Systemen an, können folglich in der allgemeinen wissenschaftlichen Schule ihre Stelle nicht finden; die immanente, auf welche Rosenkranz die Gymnasien vertröstet***), mag trägen Geistern sehr bequem sein, aber die Lateinische Grammatik ist doch auch wohl immanenter Weise in den Schriften Cicero's enthalten, soll auch sie nur so, in concreter Form, gelehrt werden? Ich mögte nicht dazu rathen. Dem christlich encyklopädischen Lehrbegriff entspricht nur eine auf Psychologie und kirchlicher Ueberlieferung ruhende, mit der Bibel übereinstimmende Logik. Sie wird von den philosophischen Facultäten nicht gelehrt; es läßt sich auch nicht erwarten, daß die freie Wissenschaft in nächster Zeit die von Spinoza eröffnete Bahn verlassen wird. Sie wird wahrscheinlich immer neue Anläufe zu einer christlichen Gnosis nehmen, die ihren Werth haben werden, nur das Gymnasium kann sie sich nicht aneignen. So lange also die theologischen Facultäten, welche ja bereits hin und wieder biblische Psychologie gelehrt haben, nicht auch biblische Logik lehren, werden die Gymnasiallehrer durch eigenes Studium, ohne Hülfe der Universität, erwerben müssen, was sie an logischer Erkenntniß bedürfen. Darin liegt eine Schwierigkeit, aber auch ein Reiz ohne Gleichen, mit den Aposteln, mit Augustinus, mit Melanchthon, Sturm, noch mit den Einsiedlern von Port-Royal zu leben, von ihnen zu lernen. Und wie arm ist der Schulmann ohne das stete Wogen des Lernens und Lehrens in seinem Geiste!

Drei Jahre nach der Restauration des logischen Unterrichts einigten sich die Directoren der Berliner Gymnasien zu dem Antrage, es möge bei Beurtheilung der Reife der Abiturienten auf den Deutschen Aufsatz ein vorzügliches Gewicht gelegt werden, da sich in diesem die eigentliche Blüthe der ganzen Bildung darstelle. Und v. Altenstein entschied, es sei unbedenklich dem Inhalt der Instruction für die Abiturientenprüfung gemäß, auf die Gesammtbildung

*) Hegels Werke XVII. 363.

**) Rosenkranz Hegels Leben 254—258. Hegels Werke XVIII.

***) Hegels Werke XVIII. Vorr. VIII.

der Geprüften, wie sie vornämlich in ihrem Deutschen Aufsatz sich kund gebe, eine vorzügliche Rücksicht zu nehmen*). So waren es nicht Kenntnisse, nicht eine Summe von Kenntnissen allein, welche der Gymnasialunterricht gewähren sollte, sondern ein Ganzes von Bildung, eine Gesammtbildung, und die Darstellung dieses Ganzen durch die Unterrichteten war dem Deutschen Trivium als Aufgabe gestellt: der Lehrbegriff zeigte sich bereits in der Knospe.

Völlig aufgeschlossen stand er erst am 4. Juni 1834 da. Das Reglement giebt als den Zweck der von ihm angeordneten Prüfung an, auszumitteln, ob der Abiturient den Grad der Schulbildung erlangt hat, welcher erforderlich, um sich mit Nutzen und Erfolg dem Studium eines besondern wissenschaftlichen Fachs widmen zu können (§. 2.). Damit ist der Universität die besondere, dem Gymnasium die allgemeine wissenschaftliche Bildung der Jugend zugewiesen. Das Gymnasium hat seinen Zweck in sich.

Die Schulbildung ist ein Ganzes, eine Gesammtheit: das Gesetz nimmt ausdrücklich wieder auf, was die Ministerialordnung v. J. 1828 ausgesprochen hatte (§. 16. 1.).

So kann auch der Lehrplan nur ein Lehrbegriff sein. Der altchristliche und nationale, der Lehrbegriff Gregors des Großen und Alcuins, tritt wieder in sein Recht. Die Dreitheilung ist unverkennbar vorhanden, die Tradition; aber die Wissenschaften, welche zu der dreifachen Erkenntniß führen sollen, sind nicht mehr ganz die alter Zeit; darin zeigt sich die Wirksamkeit der Dialectik, darin liegt eine Bürgschaft, daß unser Lehrbegriff mit der aus ihm aufwachsenden christlich-encyklopädischen Bildung auch ferner von gesundem Leben werde durchdrungen bleiben.

Von den drei Theilen erscheint hier zuerst die christliche Katechese jenem Zustande unbestimmten Gefühls und unstäten Erkennens von 1812 und 1813 entwachsen, als artikulirte Religionskenntniß (§. 23. 5.), als Wissenschaft (§. 10. 2.).

Das Quadrivium enthält Mathematik und Naturkunde, wie in älterer Zeit, aber es ist erweitert und begreift zum Theil andere

*) Ausführlicheres darüber in Mützell's Zeitschrift für das Gymnasialwesen X. 136—138.

Disciplinen, die der Gegenwart zweckmäßiger erscheinen (§. 23. 6. 7. 8. 9. §. 28. 6. 7. 8.).

Kein Theil aber hat sich verdichtet wie das Trivium, wie in diesem die Grammatik. Genügte der Grammatik in Alexandria an der Griechischen Sprache und Literatur, in Rom, zur Zeit des Quintilian, an der Griechischen und Lateinischen, später in den Klosterschulen der abendländischen Christenheit zumeist an der Lateinischen allein; so führten Sturm und Melanchthon nicht nur auf den Standpunkt Quintilians zurück, der letztere löſ'te auch die Geschichte als einen besondern Lehrgegenstand von der Literatur der Alten ab, und die Hebräische Sprache, das alte Testament konnten in der evangelischen Schule nicht fehlen. Im siebenzehnten und achtzehnten Jahrhundert forderte die Muttersprache mit ihrer Literatur ein lange vorenthaltenes Recht in der Schule, auch die Sprache und die Literatur der Franzosen ließen sich nicht ausschließen: die moderne Bildung trat so der antiken gegenüber. Ergehen also Grammatiker, wie F. A. Wolf, sich in Declamationen wider die Vielwisserei, so mögen sie die Reform im eigenen Hause anfangen und nachweisen, wie hier des Vielen weniger zu machen. Was sich an dem Stoff ändern ließe, mögte schwer anzugeben sein, die Zielleistungen können vielleicht anders gefaßt werden, aber sie herunter drücken hieße die Gymnasien verderben. Nur in der Behandlung des Stoffes ist eine Reform denkbar. Soll auf die Literatur oder auf die Grammatik der der alten Sprachen im Unterricht der vornehmste Nachdruck gelegt werden? Das Griechische Scriptum, welches seit fünf Jahren von den Abiturienten gefordert wird, antwortet: auf die Grammatik. Ich mögte antworten: auf die Literatur, und so viel ich sehe, steht das Altensteinsche Reglement auf meiner Seite.

Hier ist nur das Deutsche Trivium zu betrachten. Es begreift, nach den Bestimmungen des Gesetzes, allgemeine Grammatik, Logik mit Psychologie (§. 23. 10.) und, statt der Rhetorik, Deutsche Literaturgeschichte (§. 23. 1.). Von der Möglichkeit die Psychologie mit der Logik zu verbinden, war früher die Rede; daß in ähnlicher Weise Lemmata allgemeiner Grammatik der Semiotik des Denkens unentbehrlich sind, welche den Beschluß der Logik des Gymnasiums macht, liegt am Tage. Dagegen fällt dem ersten Anblick die Metamorphose der Rhetorik in die Deutsche Literaturgeschichte auf.

Dennoch, sehen wir nur zurück: sie ist das naturgemäße Resultat der vorher gegangenen Entwickelungen.

Von einem Auszuge aus Quintilian*) ging die Bewegung aus; die Lateinische Rhetorik sollte der Deutschen die Regel, Cicero's Rede das mustergültige Beispiel geben: so war der Gedanke des Königs. Ihm trat Engels Ansicht entgegen. Er betrachtete die Abhandlung überhaupt, somit auch die Rede, als ein Werk geringerer Art, wenn man sie mit dem Dialog und dem Selbstgespräch vergleiche**). Gewiß waren diese Formen der Darstellung ursprünglicher und standen dem, was er die philosophische Handlung nannte, was ich, nach dem Vorgange Plato's, Dialectik genannt habe, näher als die Abhandlung, als die Rede. Alle Ueberlieferung ist ja einmal Dialectik gewesen, auch die heilige, bevor sie geredet und geschrieben wurde, da sie erst in dem Geist der Männer Gottes war, die der Geist Gottes trieb.

Allein sind die dem innern Vorgang möglichst ähnlichen Darstellungsformen die vorzugsweise geeigneten, um als Tradition dem fragenden und Antwort gebenden Denken gegenüber zu stehen?

Beispiele ohne Unterschied der Form verlangte Moritz für die Beobachtung und Vergleichung zum Zweck des Erkennens der eigenen darstellenden Fähigkeit; mustergültige Beispiele, mögliche Theile eines Gespräches zum Zweck der Nachahmung hielt Meierotto für erforderlich. Die Regel sollte hier der Lehrer im Gespräch mit dem Schüler, dort der Schüler im Selbstgespräch aus den Beispielen ableiten. Das eine Verfahren war die Ergänzung des andern; die Beispiele aber entnahmen beide zumeist, wenn auch nicht ausschließlich, der Deutschen Literatur.

So auch das Reglement. Es verlangt von dem Abiturienten, er soll einige Werke der vorzüglichsten vaterländischen Schriftsteller mit Sinn gelesen haben; es fügt die Forderung hinzu: einige Bekanntschaft mit den Hauptepochen der vaterländischen Literatur (§. 23.

---

*) Das Ganze hat so wenig Rollin als Friedrich der Große für angemessen erachtet, nur v. Zedlitz forderte, Quintilian solle die eigentliche Methodologie und das Buch sein, welches Lehrer so zu sagen ganz auswendig wissen müssen, um ihren Vortrag und den Unterricht der Jugend darnach einzurichten. Was die tönende Phrase bedeutete, ist gezeigt.

**) Engels Schriften IV. 156. 157.

1. §. 28. A. 1.). Also das Ganze und Theile des Ganzen sollen der Theorie des muttersprachlichen Darstellens, welche statt der Lateinischen Rhetorik eingetreten ist, als Beispielsammlung dienen.

Der Ueberblick über das Ganze gewährt nicht nur die Einsicht in die Prosodie und Metrik, welche das Reglement fordert, er zeigt auch, was noch wichtiger, daß, so oft in der Geschichte der Literatur die sprachliche Darstellungsweise sich verändert, der Grund des Phänomens in der veränderten Richtung und dem veränderten Stoff des nationalen Denkens zu suchen ist. So geht aus der allen Hörern bekannten nationalen Sage die Form der Mähre hervor, aus dem Eintreten des Christenthums und der nicht allen Hörern bekannten christlichen Ueberlieferung die breiter ausgeführte Form des Epos im Heliand und Krist, aus der ritterlichen Denkweise das ritterliche Epos, aus der Reformation das Kirchenlied 2c. Und was am Ganzen im allgemeinen Umriß wird an den Theilen im Besondern und Einzelnen erkannt, der Ursprung der verschiedenen Formen poetischer und wissenschaftlicher Darstellung, gebundener und ungebundener Rede aus der verschiedenen Richtung und dem verschiedenen Stoff des Denkens; daher die Beweglichkeit dieser Formen, ihr Uebergehen eine in die andre.

Aber die Regeln. Quintilian ist bei Seite geschoben. Man könnte eine Codification der Regeln, welche, was man so nennt, ausgezeichnete Lehrer im Gespräch mit ihren Schülern aus den Beispielen abgeleitet haben, und welche dann andre gehalten sein sollten, eben so und nicht anders abzuleiten, für angemessen erachten. Ich würde darin einen entschiedenen Mißgriff sehen, das Eindringen der Ueberlieferung in die Sphäre der Dialectik, denn daß die codificirten Regeln dem Auswendiglernen anheim fallen würden, kann keinem Zweifel unterliegen. Und welch ein Ersatz wäre das für das Gespräch des Lehrers mit dem Schüler, des Schülers mit sich selbst!

Dennoch mögte nicht ganz von der rhetorischen Ueberlieferung des klassischen Alterthums abzusehen sein.

Sie hat die Tropen und die Redefiguren genau beobachtet, beschrieben und benannt. Ist sie weiter gegangen, hat sie von ihnen geredet als von Mitteln zum Ausschmücken der Rede, damit zum Erreichen gewisser Zwecke in dem Willen der Hörer, so bedeutet das der Schule nichts; sie erkennt in jenen nur Aeußerungen des mehr

oder minder, so oder so erregten Bewußtseins der Sprecher, fragt also nicht nach ihrem Zweck, sondern nach ihrem psychologischen Grunde. So gemodelt mögte die Lehre von den Grundformen des Ausdrucks, dem eigentlichen, tropischen und figürlichen aus der Rhetorik der Alten herüber zu nehmen sein, nicht in ganzer Breite, sondern so viel erforderlich, um das Wesen jener Formen einzusehen.

In ähnlicher Weise ließe sich aus derselben Rhetorik die Lehre von den Theilen der Rede zur Lehre von den Grundformen der Darstellung umbilden, der erzählenden, beschreibenden und erörternden oder dialectischen, letzterer in der Abstufung Engels, als Selbstgespräch, Gespräch und Abhandlung.

Seit einigen Jahren ist viel Redens von den Progymnasmatikern und ihren Progymnasmen, namentlich von der Chrie; die gilt als der rechte Leisten, über den die Deutschen und Lateinischen Aufsätze der Gymnasialjugend zu schlagen. Ueberraschen kann die Erscheinung nicht; sie hat ihren Grund in der Pädagogik der ungemischten Ueberlieferung, welche im Eifer gegen wirkliche und vermeinte Uebergriffe der Dialectik diese kurz und gut beseitigen mögte. Wird nun der Gedanke gehemmt, so herrscht die fertige Phrase, soll das Inwendiglernen vermieden werden, so wuchert das Auswendiglernen: das ist ganz in der Ordnung. Die Chrie soll zur eigenen freien Production vorbereiten, hinüber führen. Also zuerst die Form, dann der Inhalt. Man sollte meinen, der Inhalt bestimme die Form, diese könne nichts anders sein, als die Aeußerung jenes. Und was ist eigene Production? Es muß wiederholt werden: sie ist auf der höchsten Stufe der Geistesbildung nicht ohne Reproduction, wie diese auf der untersten nicht ohne Production.

Wenn Kindesblick begierig schaut,
Er findet des Vaters Haus gebaut;
Und wenn das Ohr sich erst vertraut,
Ihm tönt der Muttersprache Laut;
Gewahrt er dies und jenes nah,
Man fabelt ihm was fern geschah,
Umsittigt ihn, wächst er heran;
Er findet eben alles gethan,
Man rühmt ihm dies, man preis't ihm das:
Er wäre gar gern auch etwas;
Wie er soll wirken, schaffen, lieben,

Das steht ja alles schon geschrieben,
Und, was noch schlimmer ist, gedruckt;
Da steht der junge Mann verduckt,
Und endlich wird ihm offenbar:
Er sei nur, was ein andrer war.

Also Göthe. Und von sich selbst sagt er:

Vom Vater hab' ich die Natur,
Des Lebens ernstes Führen,
Von Mütterchen die Frohnatur
Und Lust zu fabuliren.
Urahnherr war der Schönsten hold,
Das spukt so hin und wieder,
Urahnfrau liebte Schmuck und Gold,
Das zuckt wohl durch die Glieder.
Sind nun die Elemente nicht
Aus dem Complex zu trennen.
Was ist denn an dem ganzen Wicht
Original zu nennen*)?

*) Göthe's Werke IV. 375. 377.

Ueber das mittelalterliche Kaiserthum.

Die Münchener Akademie der Wissenschaften ist neuerdings uneins geworden in der Frage nach der Bedeutung des Römischen Kaiserthums Deutscher Nation. Wilhelm Giesebrecht wies zuerst auf die Kaiserzeit als auf die Periode hin, in welcher unser Volk durch Einheit stark zu seiner höchsten Machtentfaltung gedieh, da es nicht allein frei über sein eignes Schicksal verfügte, sondern auch anderen Völkern gebot, da der Deutsche Mann am meisten in der Welt galt, und der Deutsche Name den vollsten Klang hatte. Die Sehnsucht nach jener Zeit eines einigen, großen, mächtigen Deutschlands, wurde hinzugefügt, durchziehe gegenwärtig das ganze Volk, durchdringe das gesammte Deutsche Leben*). Dem ist später durch v. Sybel widersprochen. Er sucht die nationale Sache nicht auf der Seite des Kaiserthums, welches die Abstreifung Deutscher Beschränktheit zu seinem ersten, die eigene Verwandlung in ein soldatisches Papstthum zu seinem zweiten, eine chimärische Welteunterjochung zu seinem letzten Worte hatte, sondern auf der gerade entgegengesetzten Seite, wo Heinrich I. und Heinrich der Löwe ihre große Laufbahn begannen, wo die Germanisirung unserer östlichen Lande den vereinten Kräften aller Deutschen Stämme gelang, wo Jahrhunderte hindurch in nationalem Glanze die Banner Bayerns, die Banner Wittelsbachs voran flogen**).

*) Wilhelm Giesebrecht Geschichte der deutschen Kaiserzeit, Braunschweig 1855. I. Vorrede VI.

**) Ueber die neuern Darstellungen der deutschen Kaiserzeit. Festrede zur Feier des Geburtsfestes Sr. Majestät des Königs von Bayern, gehalten am 28. Nov. 1859 von Dr. v. Sybel. München 1859. 24.

Wenn die Akademiker im Streite sind, so fragen andre Leute mit Recht: Wer hat die Wahrheit? Wer die Phrase hat, fällt leichter in's Auge.

Da ist auf dieser Seite die majestätische Redensart vom Voranfliegen, auf jener die rührende von der Sehnsucht nach der Deutschen Kaiserzeit, die gegenwärtig das ganze Volk durchdringt, das gesammte Deutsche Leben durchzieht. Ein Geschlecht, dem die Processe Stieber, Patzke und Macdonald bedenkliche Staatsereignisse sind, sehnte sich nach den Zuständen des Investiturstreites, des Kampfes der Welfen und Waiblinger, des großen Interregnums! Da ist weiter der Ruhm der Kaiserzeit, da die Deutsche Nation nicht allein frei über ihr eigenes Schicksal verfügte, sondern auch andern Völkern gebot, da der Deutsche Mann am meisten in der Welt galt und der Deutsche Name den vollsten Klang hatte. Dem Redner selbst werden, wenn er sich darauf besinnt, Aeußerungen gleichzeitiger Französischer, und Italienischer, Byzantinischer und Polnischer Chronisten erinnerlich werden, die bedeutend anders lauten. Und wäre die Rhetorik Geschichte, kommt es denn darauf an, was der Deutsche in der Welt gilt, nicht darauf, was er ist, handelt es sich um den Klang des Deutschen Namens oder nicht viel mehr um den Werth der Deutschen That? Bestand der Werth der Kaiserzeit in dem Gebieten über andere Völker, so hat v. Sybel Recht, wenn er das Kaiserthum, das die Weltunterjochung zu ihrem letzten Wort hatte, mit der nationalen Sache im Widerspruch findet. Dennoch behauptet Wilhelm, als das Augenmerk des Reiches nicht mehr auf die Ausbreitung der christlichen Lehre und die Ordnung kirchlichen Lebens gerichtet war, sondern auf die Begründung einer Weltmacht von colossaler Ausdehnung und unerschütterlicher Festigkeit, da war das Reich — das Römische Reich Deutscher Nation — von der heiligen Höhe, auf die es Kaiser Karl der Große und Otto gestellt hatten, herab gesunken und so zu sagen profan geworden*). Zwischen dem, was als Profanation des Kaiserthums mit Recht gerügt und dem, was als dessen Hoheit gepriesen wird, wäre kein qualitativer, nur ein quantitativer Unterschied?

Es ist nöthig die geschichtlichen Thatsachen bestimmter ins Auge zu fassen. Die Germanisirung unserer östlichen Lande oder, wie es

*) W. Giesebrecht Geschichte der deutschen Kaiserzeit. II. 292.

ein andermal heißt, die erobernde und bekehrende Colonisation der Wendischen Lande im Osten der Elbe bezeichnet v. Sybel vorzugsweise als eine nationale, unkaiserliche, wenn nicht gar widerkaiserliche That. Das Beispiel ist sehr gut gewählt, ganz geeignet sich daran zu orientiren.

Erobernd war die Colonisation in Meißen, in der Mark Brandenburg, im westlichen Meklenburg, in Wagrien; sie mußte es werden, denn die Wenden, gleich den Dänen und Ungern, hielten den Erwerb Deutschen Fleißes und Deutscher Cultur mit gewaffneter Faust zu erbeuten für heldenhafter, als selbst mühsam zu erwerben: Kriegsgefangene, als Leibeigene behandelt, scheinen die ersten Deutschen Colonisten gewesen zu sein*). Aber dem Angriff von der einen Seite folgte der Angriff von der andern, und wer den Krieg hervor gerufen hatte, mußte die Folgen tragen; daß die Festen im besiegten Lande Deutsche Colonisten als Besatzung erhielten**), war unvermeidliche Nothwehr.

Aber im östlichen Meklenburg, in Pommern, Pommerellen, Schlesien und Großpolen war die Colonisation nicht erobernd; die Slavischen Landesherrn selbst riefen Deutsche Bürger ins Land und bevorrechteten sie, um an dem Gewinn des klug und fleißig betriebenen Handels, wie des gesteigerten Betriebes der Gewerbe Theil zu nehmen, sie zogen, durch trotzige Castellane ihrer Nation gefährdet, zu ihrer Sicherheit Männer ritterlichen Standes aus Deutschland an sich und machten sie nach Lehnrecht ansäßig.

Zwischen die erobernde und die friedliche Colonisation trat, der Zeitfolge nach, diejenige in die Mitte, welche v. Sybel die bekehrende genannt hat. Die Theologie wird den Ausdruck nicht als genau anerkennen, aber man weiß, was gemeint ist, die Einführung kirchlicher Ordnungen. Sie wurde durch die erobernde Colonisation zum Theil vorbereitet, zum Theil unterstützt.

Das ist die Germanisirung, welche den vereinten Kräften aller Deutschen Stämme gelang.

Wie weit sie gelang, hat der letzte Landtag in Berlin gezeigt, noch deutlicher der Oesterreichische Reichsrath in Wien. Was als

*) Ludwig Giesebrecht Wendische Geschichten I. 36. 37.

**) A. a. O. I. 105. 108. 109. 145—148 ꝛc.

Thatsache vorliegt, ist nur dies: im ganzen Slavenlande hat das Heidenthum aufgehört, das Christenthum ist die allgemein verbreitete Religion geworden, kirchliche Ordnungen bestehen überall; in einem Theile desselben Landes sind Recht, Sitte, Lebensweise, Sprache der alten Bewohner denen der Deutschen Ansiedler gewichen; in einem andern Theile wird von verschiedenen Gruppen der Bevölkerung, auch wohl von denselben Slavisch und Deutsch neben einander gesprochen.

Die Slaven, welche die Deutsche Sprache gar nicht verstehen, sind nun gewiß nicht germanisirt. Sind es die unbedingt, welche unsre Sprache verstehen und sie geläufig neben der ihrigen gebrauchen?

Als die Bewohner von Lystra sahen, daß Paulus den Lahmen gesund gemacht hatte, riefen sie auf Lycaonisch aus: die Götter sind den Menschen gleich geworden*). Warum Lycaonisch? hat man gefragt; war doch das Griechische die gewöhnliche Sprache in der Stadt, hatten doch auch in dieser die Apostel zu den Leuten geredet. Ein Norddeutscher Exeget, dem die hochdeutsche und die niederdeutsche Mundart gleich geläufig sind, hat darauf geantwortet: Wenn die Lystrenser in Bewunderung oder in irgend einer Aufregung gesprochen haben, werden sie sich nie anders, als Lycaonisch ausgedrückt haben. Von der Richtigkeit dieser Behauptung kann man sich überall, wo zwei Mundarten, eine angeborne und eine angelernte üblich sind, alle Tage, besonders durch Beobachtung der Leute aus dem Volke überzeugen**). Der Motive, welche den Einzelnen zum Erlernen der fremden Sprache bestimmen können, sind begreiflich sehr viele, wer vermag sie anzugeben? Aber ein allgemeines für die Slaven unter Deutscher Herrschaft liegt am Tage. Wollen sie nicht isolirt in sich verkümmern, sondern an der Europäischen, man darf sagen, an der universalen Bildung Theil nehmen, so liegen als deren Vermittlerinnen gegenwärtig nur drei Sprachen vor ihnen, die Deutsche, die Englische, die Französische. Wenigstens eine von diesen werden sie sich aneignen müssen, und die Deutsche ist ihnen die nächste. Was also eben jetzt in Posen, in Böhmen, auch jenseits der Leitha ein Kampf für die eigne Nationalität wider die Deutsche genannt wird,

---

*) Apostelgesch. 14, 11.

**) Baumgarten die Apostelgeschichte. Zweite Auflage I. 393.

ist in Wahrheit nichts, als ein leidenschaftliches, darum vorübergehendes Aufbrausen der particularen Bildung gegen die universale, welche unsere vermeinten Widersacher bald genug schmerzlich vermissen und durch die Vermittlung unserer Sprache wieder suchen werden.

Im Mittelalter hing der Slavische Priester und Mönch mit der kirchlichen und wissenschaftlichen Bildung der gesammten abendländischen Christenheit durch die Lateinische Sprache zusammen; dem Laien kam politische, sociale und gewerbliche Bildung, wie sie das westliche Europa vor dem östlichen voraus hatte, nur in Deutscher Zunge durch die Deutschen Ansiedler zu, und er hat sich des Verbindungsmittels bemächtigt. Zum Theil so, daß er zweisprachisch geworden ist, wie die Bewohner von Lystra und wie es überhaupt zu geschehen pflegt, wo die Länder verschiedener Nationen an einander grenzen, oder wo verschiedene Nationen neben einander in demselben Lande sitzen; zum Theil mit so großem Eifer, daß ihm die eigene Sprache darüber entschwunden ist. Man mag daraus entnehmen, wie unbefriedigt sich die Wenden damals in ihrer Vereinzelung fühlten, wie lebhaft ihr Verlangen war, aus dem Zustande heraus zu treten. Auch das Christenthum betrachteten manche als einen Weg nach dem gesuchten Ziele hin. Es wäre thöricht, sprachen die Bedachtsameren auf dem Pommerschen Herrentage in Usedom (1128), wenn wir, nachdem alle Lande und Völker rings umher den Christenglauben angenommen haben, uns davon entfernt hielten. Und ihre Ansicht trug den Sieg davon*). So war den Slaven die Aneignung der Deutschen Sprache, in welchem Maße sie erfolgen mogte, doch immer nur ein Mittel zur Erreichung eines höheren Zweckes. Sie haben dabei ohne Zweifel etwas von Germanischem Geiste in sich aufgenommen; ihre Nationalität durchaus daran gegeben haben sie nicht. Der Rheinländer, der Westfale findet noch jetzt in der Physiognomie, in den Sitten, dem Character der Deutsch redenden Bevölkerung des Wendenlandes, vornämlich der ländlichen, manche Eigenheiten, welche ihm fremde sind, die er auf Slavischen Ursprung zurückführt: er erkennt hier, meines Erachtens mit Recht, ein Mischvolk. Die That aber, welche diese Umwandlung hervor gebracht hat,

*) Wendische Geschichten II. 313.

ist vor allem von den Wenden selbst ausgegangen. Die Deutschen haben so etwas nie und nirgend beabsichtigt, auf die Deutsche Geistlichkeit namentlich fällt auch nicht der Schatten eines Verdachtes der Art. Bischof Otto von Bamberg ermahnte die Pommern dringend, Knaben ihrer Nation dem geistlichen Stande zu übergeben, damit sie, wie andere Völker, Priester hätten, die ihrer Sprache und der Lateinischen kundig wären*). Und gerade die priesterliche Ansiedlung war der Kern alles Deutschen Beginnens unter den Wenden. Mißlang sie, so war, was sonst geschah, auf Sand gebaut; wo sie durchgedrungen ist, hat sie die friedliche Colonisation zur Folge gehabt.

Was Germanisirung genannt und als nationale That aller Deutschen Stämme bezeichnet wurde erweis't sich also, genauer betrachtet, als zum größeren Theile Wendische That; von dem kleinern Antheil der Deutschen fällt wiederum das Mindere den Stämmen, das Wesentliche der Deutschen Kirche zu.

Und was vermogte diese ohne das Kaiserthum und mit ihm? Gerade die Geschichte König Heinrichs I. und des Sachsenherzoges Heinrichs des Löwen, auf welche v. Sybel hindeutet, legt davon sehr bestimmtes Zeugniß ab. Der Ludolfinger hat Siege im Wendenlande erfochten; oft genug wird berichtet, die Besiegten seien vollständig unterworfen, und nach wenigen Jahren standen sie ihm wieder in Waffen gegenüber; von bleibender Colonisatiou kaum eine Spur**). Die erobernde, die christianisirende Ansiedlung hat erst mit Otto dem Großen begonnen und einen erfolgreichen Fortgang gehabt, und wiederum der wirksamste Theil des Unternehmens fällt in die Kaiserzeit, der minder wirksame in die Jahre vorher***). War also die Colonisation im Wendenlande eine Deutsche nationale That, so war auch das Kaiserthum, die geheiligte Schirmvogtei der Kirche, gleichfalls national. Aber Kaiser Friedrich I. hat Heinrich den Löwen und die Kirche in ihrer Thätigkeit unter den Wenden gehemmt†): die profanirte, in Eroberungsplane verstrickte Schirmvogtei der Kirche war antinational. Wer kann zweifeln, daß die prächtige Erscheinung

*) A. a. O. II. 269.

**) A. a. O. I. 133—140. 170. 171.

***) A. a. O. I. 140—150. 172—202.

†) A. a. O. III. 240.

der Hohenstaufen ihre Wurzel in ganz andern Gedanken hatte, als in dem des Kaiserthumes, wie ihn Karl der Große und Otto der Große faßten.

Damit scheint die Streitfrage nach der nationalen Bedeutung des Kaiserthums beantwortet. Aber die Philosophie der Geschichte geht einen Schritt weiter aus dem Besondern in's Allgemeine.

Gott hat allen Völkern der Menschen auf dem Erdboden dazu ihre Grenzen gesetzt und zuvor bestimmt, wie lange und wie weit sie wohnen sollen, daß sie ihn suchen, ob sie ihn faßten und fänden, ihn, der nicht ferne von einem jeden unter uns, ihn, in dem wir leben, weben und sind*). Also Religion, Glaube der Endzweck alles geschichtlichen Lebens der Völker; ihm streben wollend, mitunter sogar widerwillig der Staat wie die Kirche zu. Es bedarf so wenig des Kirchenstaats, als der Staatskirche, wohl aber des religiösen, bestimmter des christlichen Staates und der christlichen Kirche, denn ohne die innerlich bildende Macht dieser kann jener nicht gedeihen; auch die Kirche nicht ohne die äußerlich schützende Macht des Staates, das ist selbst in der Zeit der Christenverfolgungen von den Aposteln anerkannt**).

Aber in beiden vollendet sich der Endzweck der Geschichte nicht; beide münden aus in das Reich Gottes, welches auch die unsichtbare Kirche genannt wird, in die Gemeine derer, in denen das Glaubensleben in irgend einem entschiedenen Maße begonnen hat. Dies Gottesreich umgiebt, durchdringt, erfüllt fortwährend die Kirche wie den christlichen Staat und schwebt zugleich der Zeitlichkeit entrückt hoch über beiden, doch in stetem Zusammenhang mit dem diesseits des Grabes: die unsichtbare Kirche ist ewig eine, ihr Haupt und König Christus der Herr.

Die sichtbare war es zu keiner Zeit, ist es auch gegenwärtig nicht; doch herrschte während des Mittelalters im westlichen Europa die weitverbreitete Vorstellung, die Römische Kirche sei die eine, allgemeine, es ging ein Streben durch Regierende und Regierte, durch Geistliche und Weltliche die Vorstellung zu verwirklichen. Vollständig erreicht wurde das Ziel nie.

---

*) Apostelgesch. 17, 26—28.

**) Röm. 13, 1—4. 1 Timoth. 2, 1—3. 1 Petr. 2, 13. 14.

Die Vorstellung von der einen Römischen Kirche zog die andre von dem einen schützenden Staat, dem heiligen Römischen Reich, nach sich; wie dem Papst die übrigen Bischöfe sollten dem Kaiser sich die andern gekrönten Häupter unterordnen. Die Verwirklichung dieses Gedankens blieb noch mehr zurück, als die der kirchlichen Einheit; die Nationen widerstrebten ihr so sehr, als deren Machthaber.

Nun war der Kirche der göttliche Auftrag geworden, alle Heiden zu lehren und zu taufen; dem Deutschen Reiche, das, von den Raubzügen heidnischer Nachbaren beunruhigt, dieser sich zu erwehren hatte, war der Schutz, die Beförderung des Werkes der Kirche unter diesen Heiden gewiß eine recht nationale Aufgabe. Die Könige haben das vielfach nicht eingesehen oder nicht beachtet. Es war also ein großer Fortschritt in der Entwickelung der Nation, als das Kaiserthum, die Schirmvogtei über die Kirche, mit dem Deutschen Königthum verknüpft und diesem dadurch als heilige Pflicht auferlegt wurde, was die nationale Politik ohnehin forderte. Selbst die Profanation des Kaiserthums hob den Gewinn nicht auf. Die Veränderung wurde doch von den Deutschen in den Marken als ein Uebelstand gefühlt, und das Bewußtsein blieb wach, daß der christliche Staat und die christliche Kirche zu ihrem Gedeihen einander nicht entbehren können. Diese in unsrer Nation tief gewurzelte Erkenntniß, welche unaufhörlich angefochten, aber damit zugleich geklärt und befestigt wird, dürfte als der bleibende Erfolg zu betrachten sein, den das Kaiserthum gehabt hat: was äußerlich war, ist innerlich geworden.

Virgils vierte Ecloge.

Asinius Pollio, als Geschichtschreiber und Tragödiendichter ein von Kundigen hochgeachteter Mann der Wissenschaft*), lebte während der Bürgerkriege des ersten und zweiten Triumvirats. Meine Natur, schrieb er einst an den Cicero, und meine Studien treiben mich dem Frieden und der Freiheitsliebe zu. Daher habe ich den Beginn des Bürgerkrieges oft beklagt. Es war mir aber nicht gestattet partheilos zu bleiben, denn ich hatte auf beiden Seiten mächtige Feinde. So mied ich das Lager, wo ich gewiß war vor Nachstellungen eines Feindes keine Sicherheit zu finden, und, gedrängt, wohin ich nicht wollte, ging ich ohne Bedenken Gefahren entgegen, um nicht völlig verlassen zu sein. Darum habe ich dem Cäsar, weil er in so mißlicher Lage mich, der ihm eben erst bekannt geworden, wie einen altbewährten Freund behandelt hat, mit der höchsten Liebe und Treue angehangen**). In diesen Kämpfen hat Pollio auch als Kriegsmann eine Bedeutung erlangt. Er nahm als Heerführer unter Cäsar an der Schlacht von Pharsalia Theil***), er wurde später nach Spanien gesandt, um den Sextus Pompejus zu bekämpfen†). Hier stand er noch, als die Idus des März i. J. d. St. 710 dem Cäsar in Rom den Tod brachten. In den politischen Wirren, die dem Ereigniß

*) Tacit. ann. IV. 34. Sueton. Jul. 30. Horat. carm. II. 1. serm. I. 10, 42. Virg. bucol. VIII. 6—10.

**) Cic. epist. ad div. X. 31.

***) Appiani de bell. civil. II. 82.

†) L. c. IV. 84.

folgten, erklärte er sich wider jeden Alleingewaltigen und erwartete Befehle vom Senat und den Consuln. Diese rechneten auch auf ihn und seine drei guten und zuverlässigen Legionen, doch wurde er nicht zur Hülfe aufgerufen, ungeachtet inzwischen der Krieg um Mutina begonnen hatte. Noch im Junius 711 befand er sich in Corduba*). Erst nachdem der Consul Hirtius in der Schlacht gefallen und sein Amtsgenosse Pansa tödtlich verwundet war, erhielt Asinius Pollio vom Senat den Auftrag, nun den Antonius zu bekriegen**). Er brach auf, aber Octavius mahnte brieflich zu einer nähern Verbindung aller Cäsarianer gegen die Pompejanische Parthei, welche im Senat unter der Leitung Cicero's, außer dem Senat durch die Thätigkeit des Brutus und Cassius sich bilde und darauf ausgehe, einen Freund Cäsars nach dem andern zu vernichten***). Der Gedanke fand Eingang, auch bei Asinius Pollio. Dieser stieß in Gallien mit seinen Legionen zu den bereits vereinigten Heeren des Antonius und Lepidus†). Bald kam Octavius dazu; das Triumvirat wurde geschlossen, die Provinzen des Abendlandes vertheilt. Antonius erhielt beide Gallien††). Das Cisalpinische vertraute der Triumvir, als er weiter nach Rom und von da in den Krieg gegen Brutus und Cassius zog, der Obhut des Pollio und seiner Legionen†††).

In solcher Stellung kam der Kunst und Wissenschaft liebende Kriegsmann zu der Bekanntschaft mit dem damals sieben und zwanzigjährigen Dichter Virgil, der in der Nähe von Mantua Grundbesitzer war, und wurde dessen Freund, dessen Beschützer, so weit er vermogte, gegen manche Unbill der wild gährenden Zeit, Virgil aber dichtete, angeregt durch diesen Gönner und ihm zu Ehren in der Zeit von 711 bis 714 die zweite, dritte, fünfte, erste und neunte seiner Eclogen*). Unterdessen waren Brutus und Cassius bei Phi-

*) Cic. epist. ad div. X. 31. 32. 33. XI. 9. 11.

**) App. l. c. III. 74.

***) L. c. III. 81.

†) L. c. III. 83. 84. 97. Vellej. Pat. II. 63.

††) App. l. c. IV. 2. Dionis Cassii hist. XLVI. 55.

†††) Serv. ad Virgilii eclog. II. 1. Donati vita Virgilii. § 36.

*) Nach der Annahme Spohns in P. Virgilius Maro, illustratus a Chr. G. Heyne. Editio quarta, cur. Wagner. Lipsiae 1830—1841. I. 21—42.

lippi gefallen, ihre Schaaren zerstreut (712); Antonius war nach Asien gegangen, um die östlichen Provinzen zu unterwerfen, Octavius zurück nach Italien: er übernahm es den nach dem Siege sofort entlassenen Veteranen daheim Grundstücke auszutheilen, welche ihnen bereits beim Zusammentreten des Triumvirats als Lohn ihrer Kriegsdienste versprochen waren*). Die Ausführung dieser Zusage führte, wie bekannt, neue Zwietracht, neuen Bürgerkrieg herbei, die Antonianer auf der einen Seite, auf der andern die Anhänger des Octavius. Pollio und seine Legionen gehörten zu den erstern**). Um Perusia in Etrurien drängte sich der entscheidende Kampf zusammen, und Octavius siegte (714)***). In Folge dessen bemächtigte sich dieser eines großen Heeres des Antonius, das an den Alpen stand†); Pollio hatte sich nach der Niederlage von Perusia an das Meer zurück gezogen††), hatte sich mit einem frühern Gegner Domitius Ahenobarbus†††) und dessen Schaaren vereinigt, und beide befanden sich, als Octavius den Alpen zuzog, in dessen Nähe*), in Venetien, dem Küstenlande nordwärts vom Padus**). Der Triumvir griff sie nicht an, sondern setzte, nachdem er das übrige diesseitige Gallien eingenommen hatte, den Alfenus Varus als dessen Statthalter ein und kehrte nach Rom zurück***). So war Virgil von seinem Beschützer getrennt — auf wenige Monate.

Antonius, damals in Aegypten, nahm, wie es scheint, die ersten Nachrichten von den Verwickelungen in Italien, welche ihm schon im Herbst oder Winter des Jahres 713 zukamen, nicht eben hoch auf†); erst im Frühjahr 714 verließ er Alexandria und begab sich zunächst nach Asien††). Hier war oder wurde auf seinen Befehl

---

*) App. l. c. IV. 3. Dio Cass. XLVIII. 2.
**) App. l. c. V. 20. 31. 32. 33.
***) L. c. V. 49. Dio XLVIII. 14.
†) App. l. c. V. 51. Dio Cass. XLVIII. 20.
††) App. l. c. V. 50.
†††) L. c. V. 2. 26.
*) L. c. V. 61.
**) Vellej. Pat. II. 76.
***) App. l. c. V. 51. Serv. ad Virg. ecl. VI. 6. IX. 29.
†) App. l. c. V. 21. 29.
††) L. c. V. 52.

eine Flotte von zwei hundert Schiffen ausgerüstet*). Unterdessen waren auch Pollio und Domitius Ahenobarbus für ihn thätig. Im Jonischen Meer kamen sie ihm mit Schiffen und einem bedeutenden Heer entgegen, denn Pollio hatte in Venetien sieben Legionen zusammen gebracht**). Die ganze Kriegsmacht wandte sich gegen Brundusium. Da die Stadt ihre Thore verschloß, begann der Krieg***). Aber gemäßigte, beiden Triumvirn zum Theil gleich befreundete Männer vermittelten; durch sie wurde der Friede von Brundusium zu Stande gebracht. Dann gingen die versöhnten Gegner nach Rom†); mit ihnen Asinius Pollio, der nun erst, im September oder October††) das Consulat wirklich antrat, das er seit dem Beginn des Jahres mit dem Cn. Domitius Calvinus zu verwalten berufen war†††).

In Rom fand er seinen Freund, den Dichter Virgil, als Flüchling: der Landmesser des Alfenus Varus hatte ihn von Habe und Gut vertrieben, sein Eigenthum war zur Vertheilung an die Veteranen bestimmt*). Noch ein Flüchtling stellte sich ein, ein Fürst, der seiner Herrschaft beraubt, kaum das Leben vor verfolgenden Feinden gerettet hatte und durch die Gefahr der Herbststürme**) über See aus dem Morgenlande nach Brundusium und von da weiter seinem Beschützer, dem Antonius nachgeeilt war, der Tetrarch Herodes von Judäa. Und der Dichter und der Fürst erlangten die Hülfe, welche sie suchten. Virgil erhielt seine Aecker zurück***). Herodes wurde in feierlicher Versammlung des Senats zum Könige ernannt; dann nahmen ihn Antonius und Octavius in die Mitte, beide Consuln und viele Senatoren folgten: so geleitet ging er zum Opfer auf das Ca-

---

*) L. c. V. 55.
**) Vellej. Pat. II. 76.
***) App. l. c. V. 55 56.
†) L. c. V. 60—66.
††) Nach Spohns nicht unwahrscheinlicher Annahme. P. Virg. Maro illustr. a Ch. G. Heyne. Editio quarta. I. 44.
†††) L. c. CXVI. not.
*) L. c. XC. §. 31. not. p. 41. 42. 46. 47.
**) Sie begannen, nach der Ansicht der Alten, bereits in der Mitte des Monates August. L. c. p. 346 not.
***) Virgil. illustr. a. Chr. Heyne I. 46.

pitolium*). Und Pollio wurde jetzt der vertraute Freund des Judenkönigs**), wie er des Dichters bereits war.

Aber unter dem Volke in Rom brach eben damals Hungersnoth aus; sie trieb zum Aufstand gegen die Triumvirn. Deren Kriegsleute erzwangen durch Blutvergießen die Ruhe, der Noth wurde nicht abgeholfen***). In dieser Zeit des öffentlichen Elends dichtete Virgil in derselben Stadt die vierte seiner Eclogen, die er nach seinem Gönner benannte.

Pollio.

Ihr Musen aus Sicilien, singen wir ein wenig größere Dinge; nicht alle haben ihre Freude an Gebüschen und niedrigen Tamariskensträuchern. Wenn wir von Wäldern singen, seien es Wälder eines Consuls würdig.

Das letzte Weltalter der Kumäischen Weissagung ist gekommen, die große Folge der Zeiten wird jetzt von neuem geboren. Jetzt kehrt auch die Jungfrau, Saturns Herrschaft kehrt zurück, jetzt wird ein neuer Sproß vom hohen Himmel herab gesandt. Den Knaben, der geboren wird, durch den das eiserne Geschlecht erst enden und in aller Welt das goldene aufgehen soll, nimm ihn in deine Obhut, keusche Lucina: dein Apollo waltet jetzt.

Ja, während du Consul bist, Pollio, wird diese herrliche Zeit beginnen und die großen Monate werden anfangen vorzuschreiten; während du der Führer bist, werden unseres Verbrechens†) Spuren, so viele ihrer noch übrig, abgethan, von beständiger Furcht die Lande befreien. Und er wird der Götter Leben empfangen, wird den Göttern Helden beigesellt schauen und von ihnen geschaut werden, wird durch Tugenden der Altvordern in Frieden den Erdkreis regieren.

Aber dir, Knabe, wird die Erde ohne Anbau als kleine Erstlingsgaben hie und da irrende Epheuranken und Baldrian, auch Aegyptische

*) Josephi bellum Jud. I. 14, 4. Josephi antiquit. Jud. XIV. 14, 3—5.

**) Josephi antiquit. Jud. XV. 10, 1.

***) App. l. c. V. 67. 68. Dio Cass. XLVIII. 31.

†) Der Bürgerkrieg ist gemeint.

Wasserrosen gemengt mit lachendem Aegyptischen Akanth spenden*). Die jungen Ziegen werden selbst von Milch schwellende Euter heimtragen, und die Rinderherden werden große Löwen nicht fürchten. Die Wiege selbst wird dir anmuthige Blumen spenden; sterben wird die Schlange, sterben das tückische Giftkraut, überall wird die Assyrische Balsamstaude aufwachsen.

Doch sobald du der Helden Ruhm und deines Vaters Thaten dann wirst zu lesen vermögen und was Tugend zu erkennen, wird allmählig das Feld von weicher Aehre gelb werden, die röthliche Traube wird an ungepflegten Dornen hangen, und harte Eichen werden thauigen Honig träufen. Freilich werden noch einige Spuren des alten Uebels dabei sein, welche die Thetis mit Schiffen heimzusuchen, mit Mauern die Städte zu umgeben, Furchen dem Erdboden einzureißen gebieten. Ein anderer Tiphys wird dann sein, und eine andere Argo, die erwählte Helden trägt, es werden andre Kriege sein und zum andern mal wird nach Troja ein großer Achilles entsandt werden.

Dann aber, wenn nun das gekräftigte Alter dich zum Manne gemacht hat, dann wird auch der Schiffer vom Meere weichen und des Seemannes Fichte nicht mehr Waaren umtauschen: alles Erdreich wird alles hervorbringen. Das Land wird von der Hacke nicht leiden, der Weinberg nicht von der Hippe; auch der rüstige Pflüger wird dann den Stieren die Joche abnehmen. Und mancherlei Farben zu heucheln wird die Wolle nicht mehr lernen, sondern der Widder selbst auf den Wiesen wird bald mit lieblich roth schimmerndem Purpur, bald mit der hochgelben Farbe des Wau sein Vließ wandeln, von selbst wird Scharlach die weidenden Lämmer bekleiden.

Eilet her, solche Zeiten! haben zu ihren Spindeln die Parcen ge-

---

*) Die Worte Virgils lauten:

Mixtaque ridenti colocasia fundet acantho.

Den Aegyptischen Ursprung des Colocasiums und daß es erst seit der Zeit des Augustus als Culturpflanze in Italien gezogen wurde, ist aus Plinius zu entnehmen, daß der Acanth gleichfalls in Aegypten heimisch, lehrt Virgil selbst (Georg. II. 119.). Der letzterwähnte Baum, die Mimose, ist von dem Europäischen Akanth, einem Rankengewächs (Bärenklau) ganz verschieden. Der Dichter deutet also den allgemeinen Gedanken an: Der Unterschied zwischen wild wachsenden und angebauten, zwischen einheimischen und acclimatisirten Pflanzen wird in der neuen Zeit nicht mehr sein.

redet, die Einmüthigen durch unveränderliche Gotteskraft der Verhängnisse. Tritt, jetzt wird es Zeit sein, an die großen Ehren hinan, theurer Göttersproß, Jovis großer Zögling! Siehe die Welt, die da wankt von gewölbter Last, die Länder, die Strecken der See und den tiefen Himmel, siehe, wie sie alle der kommenden Zeit sich freuen! O möge mir eines so langen Lebens letzter Theil und Dichtergeist bleiben, so viel genügen wird, deine Thaten zu singen! Nicht der Thracier Orpheus, nicht Linus soll mich durch Lieder überwinden, ob auch dem einen die Mutter beistehe, dem andern der Vater, dem Orpheus Calliope, dem Linus der schöne Apollo. Stritte sogar Pan mit mir, und Arcadien richtete, sogar Pan spreche, Arcadien habe gerichtet, und er sei besiegt.

Hebe an, kleiner Knabe, am Lächeln die Mutter zu erkennen; der Mutter haben zehn Monate lange Unlust gebracht. Hebe an, kleiner Knabe; wem die Eltern nicht lächelten, den hat kein Gott seines Tisches, keine Göttin ihres Lagers gewürdigt.

Ein Gedicht so voll zuversichtlicher Hoffnung auf das Erscheinen des goldenen Weltalters dem drückenden Jammer der Wirklichkeit gegenüber ist wie der buntfarbige Regenbogen vor düsterer Regenwolke. Das Phänomen überrascht. Aber aus dem größten Unglück das höchste Glück: der Gedanke lag dem Römermuth Virgils nahe genug. Er hat ihn auch anderwärts ausgesprochen, hat ihn z. B. dem Aeneas in den Mund gelegt in der Anrede an seine Gefährten, da sie vom Sturm an die Karthagische Küste geworfen waren*). Hat es mit diesem Motiv der Dichtung seine Richtigkeit, so liegt deren Inhalt größtentheils innerhalb der Vorstellungen des heidnischen Alterthums von dem Entwicklungsgange der Menschheit. Auch die ungenannte Jungfrau, deren Rückkehr erwartet wird, findet im Hesiodus ihren Namen, als Dike**), im Ovid, als Asträa***).

Aber das erscheint fremdartig in diesem Gedankenkreise, daß der Eintritt des goldenen Zeitalters an die Geburt eines göttlichen Knaben unauflöslich geknüpft ist. Wer ist der Knabe? Die Erklärer haben umher gerathen unter den vornehmen Römischen Müttern

---

*) Aen. I. 198—207.

**) Hesiodi Op. et dies 239.

***) Ovidii Metam. I. 150.

der letzten Monate des Jahres 714 d. St. Allein der Knabe war ja noch nicht geboren, als die Ecloge gedichtet wurde; Lucina wird in ihr noch um Beistand angerufen. So konnte der Dichter keine bestimmte Geburt meinen, deren Geschlecht niemand vorher wußte; und die Voraussetznng, das Kind sei wirklich schon geboren gewesen, da es jener als noch nicht geboren darstellte, hat in der Dichtung nirgend einen Anhalt, auch nicht in dem, was sonst von Virgil bekannt ist. Also ein dichterischer Tropus, der Mensch für das Menschenalter. Stufenweise, während eines Menschenalters, wird die bessere Zeit kommen: das wäre der Gedanke; und der Ausdruck setzte das Concrete in die Stelle des Abstracten: jetzt wird ein Knabe geboren, wie der zum Jüngling heranwächst, dann zum Manne, wird fortschreitend die vollkommenere Gestalt des Weltlebens erscheinen. Die Metonymie mögte an sich unverwerflich sein; hier ist sie offenbar nüchtern, nicht angemessen dem enthusiastischen Charakter des Gedichtes, das sich als ein Seherwort giebt, das von einem wirklichen, im ahnenden Geiste vorher geschauten Knaben redet.

Es kann nicht befremden, daß die christlich gewordene Römerwelt, indem sie in der Vergangenheit nach den Vorbildern, den Keimen ihrer nunmehrigen Gedanken suchte, um nicht ganz die nationalen Ueberlieferungen aufzugeben, den Knaben, welchen Virgil besungen hatte, als den Weltheiland erkannte. So geschah es von dem ersten christlichen Kaiser Constantin in der Rede an die Versammlung der Heiligen, welche sein Biograph Eusebius, Beispiels halber*), dem Leben des Gepriesenen als fünftes Buch beigefügt hat**); so auch von dem gleichzeitigen Lactanz***). Das Judenthum hatte Jahrhunderte lang vor der Geburt des Herrn seine messianische Prophetie gehabt, eine lange Reihe Propheten hatte sie von Geschlecht zu Geschlecht fortgeleitet; aus dem Heidenthum klangen weissagende Sprüche der Sibyllen herüber. So lag dem Heidenchristen die Frage, der Wunsch sehr nahe, ob auch in ihnen ein

*) Eusebii Pamphili de vita Constantini libri IV et panegyricus atque Constantini ad sanctorum coetum oratio. Ed. Heinichen, Lipsiae 1830. IV. 32.

**) L. c. V. 19–21.

***) Lactantii Firmiani institut. div. VII. 24.

Strahl jenes Lichtes zu erkennen sei, das in die Finsterniß scheint*). Zwar es fanden sich Sibyllinen, deren Verwerflichkeit unzweifelhaft; aber in der Zeit des alten Bundes waren gleichfalls falsche Propheten aufgestanden, und das Vertrauen zu den wahren wurde dadurch nicht vermindert. So hat, nach dem Vorgange des Justinus Martyr**), ungeachtet des Widerspruchs mancher Kirchenväter, des Origenes, des Gregor von Nazianz ꝛc., die Vorstellung Raum gewonnen, die Propheten und die Sibyllen seien, wenn auch nicht gleich, doch vergleichend einander gegenüber zu stellen. In der Weise stehen sie noch heutiges Tages, von Michel Angelo's kunstreicher Hand gemahlt, an der Decke der Sixtinischen Kapelle des Vaticans, und im Todtenamt werden noch immer die Verse gesungen:

Dies irae, dies illa
Solvet saeclum in favilla,
Teste David cum Sibylla.

Als auf einer Sibyllischen Weissagung ruhend sahen Constantin und Lactanz auch Virgils Gedicht an, gewiß im Sinne des Dichters selbst; die Sibylle von Kuma war es, welche ihm die Zukunft aufgeschlossen hatte. Eine andre, als sie konnte für den Römer keine Bedeutung haben. Sie wurde unbedenklich von der allgemeinen Meinung für die gehalten, die nach der Zeit der einheimischen Seherin Carmenta in Italien eingewandert sei***), eingewandert mit den Joniern aus Chalcis auf Euböa†) und den Aeoliern aus Kuma an der Küste Kleinasiens††), welche gemeinschaftlich das Campanische Kuma gründeten†††). Hier, am Avernus, suchte man seit alter Zeit den Eingang in die Unterwelt, hier sollte Odysseus erfahren haben, was im eilften Gesange der Odyssee berichtet wird, hier sollte auch tief unter der Erde ein Orakel gebendes Heiligthum sein*). Eben dahin hat Virgil selbst die Hinabfahrt des Aeneas zu

*) Joh. 1, 5.
**) S. Justini Martyris apologia prima 20. 44.
***) Liv. I. 7.
†) Strabo X. 1.
††) L. c. XIII. 3.
†††) Die Gründung durch Chalcidier wird aus dem Alterthum einstimmig berichtet; statt der Kumäer nennt Dionysius von Halikarnaß (VII. 3.) Eretrier von Euböa, Vellejus Paterculus (I. 4.) erwähnt nur Chalcidier.
*) Strabo V. 4.

der Höhle der Sibylle und in den Tartarus verlegt*). Einer andern Sibylle, als dieser, hat er auch gewiß nicht die drei Bücher Sibyllinen zugeschrieben, welche Römischer Sage nach einst Tarquinius Superbus gekauft hatte, und die seitdem in bedenklichen Lagen des Staates vom Senat befragt wurden**). Dagegen hat in neuerer Zeit Niebuhr erinnert, daß die Römischen Sibyllensprüche aus Jonien stammten, folge entscheidend daraus, daß sie verordnet, die Idäische Mutter anzubeten***); ja bereits im Alterthum war Varro der Meinung, die Sibylle von Erythrä in Jonien†) sei die Urheberin jener heiligen Bücher††), und die heilige Sage war damit einverstanden. Sie berichtete, Apollo habe einst der Sibylle eine Bitte frei gestellt. Die habe darauf ihre Hände mit Sand gefüllt und um so langes Leben gebeten. Die Gewährung sei zugesagt, wenn Sibylla das Erythräische Eiland, auf dem sie damals wohnte, verlasse und es nie wiedersehe. Sie sei also nach Kuma gegangen und habe hier so lange gelebt, bis alle Kräfte des Leibes von ihr gewichen und nur die Stimme lebendig geblieben. Auch diese sei endlich erstorben, da der Alten aus der fernen Heimath ein nach alter Weise mit Thon versiegelter Brief zugegangen und ihr so Erythräische Erde vor das Gesicht gebracht sei. Sie aber habe die Schicksale Roms weissagend nieder geschrieben, und von Kuma seien diese Bücher ausgegangen†††).

Allein auf die Sibyllinen des Tarquinius kann sich die Ecloge Virgils nicht beziehen. Sie waren zu keiner Zeit dem Privatmann zugänglich, waren auch zur Zeit des Bundesgenossenkrieges mit dem Capitolium verbrannt. Den Verlust zu ersetzen waren andre gesammelt in Samos, Ilium, Erythrä, auch hie und da in Africa, Sicilien und in den Italischen Colonien der Griechen. Sie hatten, nach Varro's Angabe, nicht alle gleichen Werth; die aus Erythrä wurden am höchsten geachtet; sie waren auch durch Abgeordnete des

*) Aen. III. 441-460. V. 735—737. VI. 9 etc.

**) Dionysii Halicarn. antiquit. Rom. IV. 62. Gell. I. 19. Plin. hist. nat. XIII. 27.

***) Liv. XXIX. 10. Niebuhr Römische Geschichte: Dritte Ausgabe. I. 562.

†) Strabo XIV. 1.

††) Serv. ad. Aen. VI. 36.

†††) Serv. ad Aen. VI. 321.

Senats aufgezeichnet. Andere Sprüche verdankte man Abschriften, welche Privatpersonen gemacht hatten; unter diesen waren nachweislich unächte. Als solche galten die Akrosticha *): dergleichen Künsteleien ließen sich nicht als Ergüsse einer Begeisterten annehmen **).

Auch diese Sprüche waren es ohne Zweifel nicht, welche der Dichter im Sinn hatte; sie wurden, gleich den früheren, als ein Staatsgeheimniß behandelt, von dem nur so viel verlautete, als der Senat angemessen fand ***). Doch neben ihnen waren noch viele andre Sibyllinen im Volke verbreitet, von denen später Augustus, als Pontifex, über zweitausend Schriften zusammen brachte und verbrannte †). An solche landläufige Orakel hat man sich bei den Worten des Virgil zu erinnern.

Sie waren zum Theil heidnischen Ursprunges, nicht durchaus. Pausanias, der Perieget, aus Lydien, im Zeitalter des Antoninus und des Marcus Aurelius, der heidnische Zeitgenosse des Justinus Martyr, hat berichtet, bei den Hebräern oberhalb Palästinas sei ein wahrsagendes Weib, mit Namen Sabbe ††), Berosus ihr Vater, ihre Mutter Erymanthe: die Wahrsagerin werde von einigen die Babylonische, von andern die Aegyptische Sibylle genannt †††) Und am Schluß des dritten Buches der auf uns gekommenen Sibyllischen Weissagungen finden sich die Worte: Dies (sage) ich dir, die ich, von Wahnsinn getrieben, lange Babylonische Mauern Assyriens zuvor verließ, allen Sterblichen gen Hellas gesendetes Feuer, Gottes Zornglutben, weissagend; so habe ich den Menschen göttliche Räthsel geweissagt. Auch nennen mich die Leute in Hellas eine Schamlose, anderer Heimath, aus Erythre gebürtig. Manche aber werden Circe meine Mutter, Gnostos meinen Vater, mich eine rasende lügnerische Sibylle heißen; wenn aber alles geschehen wird, dann werdet ihr meiner gedenken, und niemand dürfte alsdann mich noch eine Ra-

*) Dion. Halic. l. c. IV. 62. Tacit.ann. VI. 12.

**) Cic. de divin. II. 111. 112.

***) Dio Cass. XXXIX. 15.

†) Sueton. Octav. 31.

††) Der Name Σαμβηθή, kürzer Σαββή, soll wohl die Sibylle des Sabbats bedeuten. Ewald Abhandlung über Entstehung, Inhalt und Werth der Sibyllischen Bücher. Göttingen 1858. 44.

†††) Pausan. X. 12, 5.

sende heißen, sondern Gottes große Prophetin*). Der Jüdische Ursprung dieses Buches ist aus seinem Inhalt unzweifelhaft zu entnehmen; aber reicht er hinauf bis in die Zeit des Virgil, hat dieser die Schrift gekannt?

Neuere Forschung hat mit einem sehr entschiedenen Ja geantwortet. Sie hat das dritte Buch der Sibyllinen gerade zu als die Quelle bezeichnet, daraus der Dichter geschöpft, hat Aegypten als die Heimath der beiden Verfasser, welche sie erkennt, und die Mitte des zweiten Jahrhunderts vor christlicher Aera als die Lebenszeit des Autors der größeren letzten Hälfte (V. 97—828) nachzuweisen gesucht, auf welche es hier allein ankommt**). Dagegen erheben sich große Bedenken.

Die Zeitbestimmung***) hängt, meines Erachtens, an dem Verständniß der Worte: Hüte dich vor dem Zorn des großen Gottes, wenn — — Barbarenherrschaft ganz Hellas verwüsten wird†). Hellas, ist gesagt worden, hat eine Verheerung durch Feinde nur während der langwierigen Eroberung durch die Römer und im fünften Jahrhundert erfahren, da die Barbaren über alle Theile des großen Römerreiches herfielen. Da nun diese von der Sibylle nachweislich nicht gemeint sein kann, so ist die erstere anzunehmen und demgemäß die Zeit zu bestimmen, in welcher das Gedicht entstand††). Aber was nannte der Jüdische Dichter Hellas? Die Alexandrinische Uebersetzung der Propheten Ezechiel und Daniel unterscheidet die Länder Chetieim und Hellas, die Hellenen und die Kitier, ohne doch über die geographische Lage beider Länder und ihrer Bewohner eine Bestimmung zu geben†††). Deutlicher das erste Buch der Maccabäer, wenn es vom Alexander, dem Sohne Philipps, dem Macedonier, be-

---

*) Oracula Sibyllina rec. I. H. Friedlieb. Lipsiae 1852. III. 808—817.

**) L. c. XXII—XXXIX.

***) Ewald (a. a. O. 10.) meint das Zeitalter und das Vaterland des Gedichtes mit großer Sicherheit dahin bestimmen zu können, daß es um das Jahr 124 v. Chr. im Aegyptischen Reiche geschrieben wurde.

†) L. c. III. 632. 633. 638. 639.

††) Gfrörer kritische Geschichte des Urchristenthums Th. 1. Abth. 2. 164. 165. Eben so Ewald a. a. O. 20.

†††) Ezech. 27, 6. 13. Dan. 8, 21. 10, 20. 11, 2. 30.

richtet: er ging aus von dem Lande Chetteieim und bezwang den Darius, der Perser und Meder König und war, an seiner Statt, zuerst König über Hellas*). Hellas ist also, nach Jüdischer Bezeichnungsweise, das Land der Hellenen in Asien, so weit es vor Alexanders Zeit unter der Perser Herrschaft stand, Chetteieim aber das Europäische Griechenland. So ist auch das Orakel der Hebräischen Sibylle zu deuten. Nicht auf die Verwüstungen des Europäischen Hellas bezieht es sich, sondern auf den ersten Mithridatischen Krieg in den Jahren d. St. 666—670. Wie entsetzlich damals das Griechische Asien durch die Barbarenherrschaft des Ostens wie des Westens, durch den König von Pontus und durch die Römer unter Sulla verheert wurde, berichtet Appian. Die Juden in dem Lande scheuten vornämlich den Mithridates; vor ihm flüchteten sie ihre Schätze, acht hundert Talente, nach der Insel Kos und meinten sie hier in Sicherheit; der König von Pontus ließ das Geld auch von da herbei holen**). Wiederum kann der von Italien ausgegangene Mann des Verderbens, der Laodicea zerstörte***), kein anderer als Sulla sein, wie auch bereits anerkannt wurde†). Er strafte die zum Feinde abgefallenen Städte nach Beendigung des Krieges aufs härteste††), und Laodicea hatte einen Römischen Heerführer, den Q. Oppius, dem Mithridates ausgeliefert, um dessen Gunst zu gewinnen†††). Selbst jene räthselhaft erachtete Zeitbestimmung*) der Sibylle von den funfzehn hundert Jahren seit übermüthige Könige der Hellenen geherrscht, welche zuerst die Leute zum Götzendienst verführten**), weis't in die Ereignisse des ersten Mithridatischen Krieges. Als Fimbria — erzählt Appian — am Ende der hundert drei und siebenzigsten Olympiade Ilion, die Mutterstadt Roms, die im Kriege gegen Antiochus den Großen von den Römern mit aus-

---

*) Maccab. I. 1, 1. Die Lutherische Uebersetzung weicht in den angeführten Stellen vom Griechischen bedeutend ab.

**) Josephi antiq. Jud. XIV. 7, 2.

***) Oracula Sibyll. III. 470—473.

†) L. c. XXXIII.

††) App. de bello Mithr. 61. Plutarchi Sulla 25.

†††) App. l. c. 20.

*) Orac. Sibyll. XXXIV.

**) L. c. III. 551—555. 202—206.

nehmender Achtung behandelte*), nun schonungslos zerstörte, da meinten Einige, dies Unheil sei gerade funfzehn hundert Jahre nach Agamemnon über die Stadt gekommen**). Vor der Beendigung des Krieges wurden also die vorliegenden Sibyllensprüche gewiß nicht aufgezeichnet; ja man wird zu der Annahme berechtigt sein; die Hebräische Sibylle habe überhaupt erst nach dem Brande des Capitols und seit der Nachfrage nach solchen Orakeln von Rom her angefangen zu weissagen, also vielleicht zwischen 670 und 678 d. St. In dem zuletzt genannten Jahre, unter den Consuln Curio und Octavius***) erfolgte die Niederlegung der neu gesammelten Sprüche im Capitolium†). Früher war kein äußerer Antrieb vorhanden, gerade in solcher Form die alttestamentliche Wahrheit den Heiden näher zu bringen.

Vorbereitet war dies bedenkliche Verfahren allerdings schon früher von Alexandria her durch den Jüdischen Philosophen Aristobulus. Dieser hatte zur Zeit des Königs Ptolemäus Philometor, ungefähr ein halbes Jahrhundert vor dem Untergang der alten Sibyllinen in Rom, in seinen Commentar zum Pentateuch Verse der Orphischen Gedichte, selbst des Aratus, der kaum hundert Jahre früher in Alexandria lebte und dichtete, bedeutend interpolirt aufgenommen, um daran zu zeigen, daß alle reinere Gotteserkenntniß in der Poesie der Griechen aus den heiligen Schriften Israels entlehnt sei††). In ähnlicher Weise stellte sich nun, durch die Römischen Nachforschungen selbst angeregt, die Hebräische Sibylle zu der Griechischen†††).

Aber nicht, wenigstens nicht zuerst in Alexandria, sondern in Asien. Nach Asien ging die Orakel suchende Gesandtschaft des Senats; wo die Ursache, war wohl auch die Wirkung. Hier war Ephesus, die Stadt der Artemis, früher noch als Alexandria, die

*) Justini hist. XXXII. 8.

**) App. l. c. 53.

***) Fasti consulares triumphalesque Romanorum rec. Baiterus. III. not. LI. in Ciceronis opera edid. Orellius. VIII.

†) Lactant. de ira dei. 22.

††) Das Ausführlichere in Gfrörer Geschichte des Urchristenthums. Th. I. Abth. 2. 71—121.

†††) Orac. Sibyll. III. 419—430.

große Metropole der Religionen, der Sitz des Gedankenverkehrs wie des Waarenverkehrs zwischen dem Orient und den Griechen*). Hier, in der Nähe von Erythrä, ist auch nur die Verwechselung mit der Erythräischen Sibylle denkbar, welche die Hebräische ausdrücklich ablehnt. Aus Babylon ist sie gekommen, also aus der Mitte derjenigen Juden, welche von der Erlaubniß des Cyrus, heimzukehren, keinen Gebrauch gemacht hatten, sondern im Perserreich geblieben waren, eine Bestimmung, die dem Aegyptischen Ursprung dieser Sprüche entgegen steht.

Sie kann auch Virgil nicht vor sich gehabt haben. Zwar Lactanz behauptet das Gegentheil**); aber die von ihm angeführten Verse der Ecloge***) entsprechen doch keinesweges mit auch nur einiger Genauigkeit den Aussprüchen der Sibylle, die er mit ihnen vergleicht†); und von dem wunderbaren, göttlichen Knaben findet sich in dem ganzen Sibyllenbuche durchaus nichts, von der Verkündigung, auf die es gerade zumeist ankommt, weil sie nicht dem Heidenthum entstammen kann.

Ihre oberste Quelle ist die Prophetie des Jesaja von der Geburt des Messias in der Fassung, wie sie durch die Septuaginta der abendländischen Welt zugänglich gemacht war: Ein Kind ist uns geboren, ein Sohn ist uns gegeben, dessen Herrschaft auf seiner Schulter geworden ist, und sein Name wird genannt großen Rathes Bote, denn ich werde Friede bringen über die Herrscher und Gesundheit ihm selbst††). Ob das Prophetenwort so, oder in Hexametern der Hebräischen Sibylle an den Römischen Dichter gekommen ist, steht dahin. Denkbar wäre das Erstere. Stand Virgils Freund Asinius Pollio dem Judenkönig so nahe, wie Josephus bezeugt, so blieb wohl auch Virgil ihm nicht ganz fremde; und die Hungers-

*) Das Ausführlichere in Creuzer Symbolik und Mythologie der alten Völker. Zweite Ausgabe II. 113 ff.

**) Lactantii instit. div. VII. 24.

***) Zuerst V. 38—41; daran gefügt V. 28 — 30 mit veränderten Anfangsworten: Tunc etiam molli statt Molli paulatim; dann V. 42—45 und zum Schluß V. 21 und 22.

†) Orac. Sibyll. III. 787—790. 793. Dazu acht Hexameter, welche das dritte Buch der Sibyllinen, wie es jetzt da ist, nicht enthält.

††) Esaias 9, 6.

noth und der Aufstand des armen Volkes in Rom konnte, man darf sagen, mußte, im Gespräch unter ihnen, die Frage anregen, wann, wie dem zerrütteten Römischen Staat und dessen abhängigen Verbündeten Hülfe werden solle. Möglich, daß als Antwort darauf dem Könige selbst oder einem seiner Begleiter die Erinnerung an den Seherspruch des Jesaja erwachte, daß er in Gegenwart des Römischen Dichters ausgesprochen wurde. Doch lassen dessen Worte eher ein Orakel der Sabbe annehmen. Auch dies könnte ihm durch einen der morgenländischen Gäste zugebracht sein, aber eben so gut auf andrem Wege: wer weiß es? Nach Ewald hat Virgil gewiß ein Alexandrinisches Idyll benutzt, welches, auch wenn von einem Heiden geschrieben, unstreitig Messianische Gedanken und Bilder in sich aufgenommen hatte, selbst also zuletzt auf ein Sibyllisches Gedicht zurückgehen mußte**).

Aber, wird erinnert, wer nur von ferne in den Sinn und die Art der Römer einen Blick gethan, wird leicht begreifen, daß niemals das Ansehn der Juden und das Vertrauen zu ihnen bei den in ganz andere Empfindungen, religiöse Vorstellungen, Ansichten hinein gewöhnten Römern so groß gewesen und sein können, daß sie deren Meinungen in Gedichten hätten feiern sollen. Horaz gedenkt des Jüdischen Aberglaubens, nur um ihn zu verlachen††). Gewiß, Horaz hat so gethan, und Asinius Pollio, sein Zeitgenosse, hat nicht so gethan. Und dieser muß nicht der Einzige gewesen sein, der die Jüdische Bildung und die Jüdische Religion der Beachtung werth fand, da Augustus seinen Enkel Cajus Caligula eigens deshalb belobte, daß er auf einer Reise, welche ihn in die Nähe von Judäa führte, nicht in Jerusalem angebetet habe***). Andre Römer, vielleicht die Mehrzahl, werden mit dem Horaz eines Sinnes gewesen sein.

Es ist bekannt, daß ein Theil der Römer, der ältere Cato voran, auch der Griechischen Kunst und Wissenschaft höchst abgeneigt war und ihnen straff entgegen stand. Horaz selbst, der diesen Alten

*) Ewald a. a. O. 43. Der Verf. verweis't auf eine weitere Ausführung seiner Hypothese in den Göttinger gelehrten Nachrichten 1858. 173. pp., die mir nicht zugänglich sind.

**) P. Virg. Maro illustr. a C. G. Heyne I. 124.

***) Suet. Octav. 93.

gegenüber, die Griechen nicht laut genug zu preisen wußte*), der den Sieg des gefangenen Griechenlands über seinen wilden Besieger als schon vollendet betrachten durfte, wußte doch davon zu sagen, wie allmählig dieser Zustand herbeigeführt war**). Mit dem Judenthum ist es nicht anders ergangen.

Als Alexander das Perserreich eroberte, berührten sich zuerst Juden und Griechen. Bald trat in Aegypten unter den ersten Ptolemäern ein befreundetes Verhältniß der beiden Nationen ein***); auch die Seleuciden erwiesen sich anfangs den Juden günstig†), ja, von Europa her, die Sparter fanden, sie seien auch vom Geschlechte Abrahams, und näherten sich ihren stammverwandten Brüdern††). Später wurde das gute Vernehmen mit Syrien gestört, als König Antiochus Epiphanes die Juden mit Gewalt zum Griechischen Heidenthum herüberziehen wollte†††); Feindschaft, blutiger Krieg entstand. Allein selbst während dieser Kämpfe erneuerten die Hasmonäer nicht nur die Verbindung mit den Spartern*), auch mit den Römern wurde ein Schutzbündniß geschlossen**).

Freilich waren das erst politische Annäherungen, aber sie bereiteten Versuche vor, auch in der geistigen Bildung und in den religiösen Vorstellungen zu einem Einverständniß zu gelangen. Juden in Alexandria studirten die Platonische Philosophie, Griechen die Septuaginta. Das Umgießen des Inhaltes der Propheten in die Form der Sibyllensprüche war ein neuer Schritt in der Richtung. Dennoch konnte das große, mehr als weltgeschichtliche Wort: Hie ist kein Jude noch Grieche, hie ist kein Knecht noch Freier, hie ist kein Mann noch Weib, denn ihr seid allzumal einer in Christo Jesu***), von dem Apostel erst gesprochen werden, nachdem das Werk des Gottmenschen auf Erden vollbracht und der Zaun des Gesetzes

---

*) Horat. ep. ad Pisones 323. 324.

**) L. c. ep. II. 1. 156–163.

***) Josephi antiq. XII. 1. 2.

†) L. c. XII. 3.

††) L. c. XII. 4. 10. Macc. I. 12, 19–23.

†††) Josephi antiq. XII. 5–XIII. 8. Maccab. I. 1, 10 ꝛc.

*) Josephi antiq. XIII. 5. 8. Macc. I. 12, 5–18.

**) Jos. antiq. XII. 10, 6. XIII. 9, 2. Macc. I. 8, 12, 1–4.

***) Galat. 3. 28.

zwischen beiden Nationen weggenommen war; aber auch dies Heil kam ja von den Juden, und schon vorher, als das Evangelium noch nicht konnte verkündigt werden, wie drängten sich gottesfürchtige Heiden in den Vorhof des Jerusalemischen Tempels und in die Jüdischen Synagogen der Diaspora, voll Hoffens, hier zu finden, was die Religion ihrer Vorfahren ihnen nicht bot, und dessen Bedürfniß sie fühlten*)! Gewiß von dem gefangenen Judäa gilt in viel größerem Maßstabe, was von dem gefangenen Griechenland: es hat seinen Besieger besiegt. An den vollendeten Sieg der Griechen mahnt Heyne's Commentar zum Virgil fast auf jeder Seite, mögen die eben mitgetheilten Bemerkungen zu nur einem Virgilischen Gedicht an den Sieg Israels erinnern, an den werdenden, da er noch ferne war von seiner Vollendung. Ein solcher Einblick in die alte Geschichte gehört doch wesentlich in den Kreis der christlich encyklopädischen Bildung.

Die Dichtung hat hinüber geleitet zur Geschichte; Bild und Gegenbild ergänzen, erklären einander. Wir sind auf keinem Irrwege. Gehen wir weiter.

Die geschichtliche Wahrheit von dem Siege der Griechen und Juden über Rom und die Römische Welt hilft zum Verständniß des guten Rechtes der Zielleistung, welche das Reglement vom Jahre 1834 dem historischen Unterricht in den Gymnasien setzt, eine deutliche Uebersicht des ganzen Feldes der Geschichte und eine genauere Kenntniß der alten, besonders der Griechischen und Römischen, so wie**) der Deutschen und vaterländischen Geschichte, gegenüber den neuerdings laut werdenden Forderungen, welche nur Griechische, Römische und Deutsche, auch wohl nur Griechische und Römische Geschichte wollen gelehrt wissen. Also nichts von Frankreich und England, nichts von den großen Entdeckungen der Spanier und Portugiesen in beiden Indien, nichts auf der andern Seite von

*) Luc. 7, 5. 9. Joh. 12, 20. Apostelgesch. 8, 27. 28. 10, 22. 13, 42. 44. 48. 17, 4. 18, 4.

**) Hier ließen sich zu genauerer Bestimmung vielleicht die Worte einschalten: aus dem Mittelalter und der neuern Zeit.

Muhamed und dem Arabischen Kalifat, wenig, sehr wenig von den Kreuzzügen, vom Byzantinerreich, von Rußland, selbst von Peter dem Großen nichts! Aber abgesehen von allen äußern Uebelständen, die dabei herauskommen: das Christenthum ist die allgemeine, für die ganze Menschheit bestimmte Religion, so verlangt der christliche Lehrbegriff auch consequent eine deutliche Uebersicht der allgemeinen Geschichte. Daß aus ihr die Kulturvölker der alten Welt und in späterer Zeit die Deutsche Nation, welche Jahrhunderte hindurch im Besitz des Kaiserthums, also neben dem Papstthum der obersten leitenden Macht in der abendländischen Christenheit war, besonders hervortreten, macht sich beinahe von selbst, und damit ist etwas ganz Anderes, Besseres gegeben, als die postulirten besondern Geschichten dreier oder zweier aus dem Zusammenhang des großen Ganzen herausgenommener Nationen. Eine Darstellung aber, wie die von dem Reglement angeordnete, ohne Rücksicht auf die vier Fragen des Aristoteles*), also ohne jede Dialectik, als bloße Ueberlieferung geschichtlicher Thatsachen zu geben, kann der logisch nur einigermaßen Gebildete nicht anders als unmöglich, den Versuch dazu nicht anders als widersinnig nennen, weil die Art des menschlichen Geistes verkennend.

Aber der geschichtliche Unterricht bedarf der Dialectik nicht bloß in der Ueberlieferung (implicite), sondern auch mit ihr und ihr gegenüber (explicite): der Gedanke wurde schon vor beinahe dreißig Jahren im Stettiner Gymnasium erwogen. Wie man ihn zu verwirklichen suchte, zeigt das von da aus gegangene Lehrbuch**). Man meinte: die Methode des historischen Unterrichts, welche den Schüler seine ganze Kenntniß als Erzählung aus dem Munde des Lehrers empfangen läßt, steht in auffallendem Widerspruch mit der Lehrweise in den übrigen Wissenschaften, die durch erörterndes Gespräch zur Einsicht führt. Zwar werden auch dem Lehrer der Geschichte Wiederholungen und Prüfungen zugestanden, aber die Zeit dazu ist sehr sparsam gemessen, der Cursus drängt und der Vortrag darf nicht

*) S. 2.

**) Ludwig Giesebrecht Lehrbuch der alten Geschichte. Berlin 1833. Lehrbuch der mittlern Geschichte. Stettin 1836. Lehrbuch der neueren Geschichte Stettin 1846.

stille stehen. Jene wichtigen, zurückgeschobenen Uebungen mehr in den Vordergrund zu rücken, erscheint als dringendes Bedürfniß. Das Ziel wird aber durch die Aenderungen nicht erreicht, welche man hie und da in der Methode gefordert hat. Ein dürrer Leitfaden fesselt die Aufmerksamkeit nicht in dem Maße, wie das viel gescholtene Nachschreiben, und geschichtliche Tabellen, von dem Schüler gearbeitet, sind kein Ersatz für ein Heft, in dem er selbstthätig, was er in sich aufgenommen, reproducirt. Freilich die Mehrzahl der Zöglinge, wie der Menschen überhaupt, ist zu geistiger Selbstthätigkeit schwer zu bewegen; so entstehen auf Gymnasien und Universitäten starke Hefte durch bloße Thätigkeit der Finger. Diesem Uebelstande und der um nichts besseren Abhülfe wird begegnet, sobald man dem Schüler statt des kurzen Leitfadens ein Lehrbuch bietet, das alles in sich faßt, was sonst der mündlichen Erzählung vorbehalten war. Aus ihm mag der Lernende, mit Hülfe der nöthigen Landkarten, sich für die Lehrstunden vorbereiten, in denen er von seiner häuslichen Thätigkeit Rechenschaft abzulegen hat. Ist der geschichtliche Stoff in der hier gegebenen Verbindung aufgefaßt, so mag ihn der Lehrer in andern Zusammenstellungen betrachten lassen, topographisch, ethnographisch, synchronistisch, vergleichend, nach Materien geordnet ꝛc.: der Combinationen sind so viele möglich und so lehrreiche. Der erzählende Vortrag höre ganz auf, mithin auch Nachschreiben und Hefte, und der Unterricht sei nur Gespräch über den Inhalt vorher gelesener Abschnitte des Lehrbuches, wobei dem Lehrer Ergänzungen und Verbesserungen, wenn er sie nöthig findet, unbenommen bleiben*).

Es war das erste Hervorbrechen eines längere Zeit verschlossenen Gedankens; so mag die Form eckig erscheinen, doch läßt sie, denke ich, deutlich erkennen, was gemeint ist. Nur auf den Nachweis kommt es hier an, daß die dialectischen Bestrebungen der vorher gehenden Aufsätze nicht von heute und gestern, sondern in einer Reihe von Jahren allmählig gereift sind. Und ein Einwand, der dem Buche gemacht worden, werde beantwortet, damit er weiter führe.

Wie die leitenden Völker der alten Welt sich staatsrechtlich geordnet, wie sie völkerrechtlich im friedlichen Handelsverkehr und

*) Lehrbuch der alten Geschichte. V—VII.

im Kriege sich zu einander gestellt: dies in einer Uebersicht zu zeigen sieht das Lehrbuch als seine Aufgabe an. So setzt es als die allgemeine Kategorie, der die besondern geschichtlichen Begebenheiten untergeordnet werden, und der gemäß sie ausgewählt sind, das Recht*), also einen abstracten Begriff; dadurch geschieht in der Darstellung dem individuellen Charakter der geschichtlichen Personen Eintrag. Das die Rüge.

Dagegen habe ich zu erinnern, daß meines Ermessens, das Recht kein abstracter Begriff ist. Wovon wäre er abstrahirt? Doch wohl nicht von den rechtlichen und unrechtlichen Charakteren, die nicht wären ohne ihn? Er ist ursprünglicher und concreter, als sie; man verwechsele nur nicht den concreten Begriff mit dem sinnlichen, sonst kommen wir, folgerecht weiter gehend, dahin, daß wir die Gottesidee für eine Abstraction und die Natur für das Concrete erklären müssen. Man giebt mir vielleicht zu, mit dem göttlichen Rechtsbegriff, wie er im Gewissen existire, verhalte es sich, wie ich gesagt; aber davon sei hier nicht die Rede, sondern von dem Staatsrecht und dem Völkerrecht, die durch Menschen gesetzt. Gesetzt allerdings, aber heraus gesetzt, mangelhaft und unvollkommen, aus dem Rechtsbegriff im Gewissen. Von Menschen gesetzt allerdings, aber von Individuen? Das Wort des Aristoteles**) steht nicht ohne Grund auf dem Titelblatt des Buches. Es ist bekannt genug, daß in manchen Staaten des Alterthums Einzelne als Gesetzgeber und Verfassungstifter gewaltet haben, allein dann waren sie doch immer nur diejenigen, welche dem Gesammtwillen des Gemeinwesens den Ausdruck gaben. Selbst der Despot könnte nicht sich für den einzigen Freien unter Sklaven erklären, wenn diese nicht zu der gleichen Meinung ständen. Und was ist der individuelle Charakter geschichtlicher Personen? Cäsars Individualität tritt aus den Commentarien vom Gallischen Kriege, aus Appian und Dio Cassius dem Leser entgegen; auch Sueton hat sie auf seine Weise conterfeit. Welches der beiden Charakterbilder der Jugend vorzuführen, ist mir nie zweifelhaft gewesen: die geschichtliche Individualität ist in ihren geschichtlichen Thaten; wo diese, wenn auch nur übersichtlich darge=

*) A. a. O. IV. V.

**) *Καὶ πρότερον δὴ τῇ φύσει πόλις ἢ οἰκία καὶ ἕκαςος ἡμῶν ἐςίν.*

stellt werden, kann und soll jene in der Darstellung mit enthalten sein.

Aber die geschichtliche Person ist vor allem Person, auch in den Zeiten, da keine denkwürdigen Thaten von ihr ausgehen; die menschliche Persönlichkeit greift weiter als die geschichtliche. Und wie viele Millionen haben nur als namenlose Menge an geschichtlichen Thaten untergeordneten, vorübergehenden, vielleicht gar keinen Antheil. Solche menschliche Persönlichkeit hat ohne Zweifel ihren hohen, sehr hohen Werth; nur zu ihrer Geltung kann sie im Staat, in den Reichen dieser Welt nicht gelangen. Um so vollständiger in dem Gottesreiche, das nicht von dieser Welt ist. Da wird die Individualität ewig gehütet und erzogen, wie nirgend in dieser Welt das Gemeinwesen, das der flüchtigen Zeit angehört; da sind die Haare jedes Einzelnen auf seinem Haupte gezählt*), da ist Freude vor den Engeln Gottes über einen Sünder der Buße thut**), da wendet das Gebet des einen Mose von den Tausenden Israels das göttliche Strafgericht***), und wären in Sodom nur zehn Gerechte gewesen, die Stadt der Sünde wäre nicht untergegangen†), denn wie in dem einen Menschen Adam alle sterben: also werden in dem einen Christus alle lebendig gemacht werden††).

So läßt sich, was wir gegenwärtig Philosophie der Geschichte und Religionsphilosophie nennen, nicht durchaus von einander ablösen. Dem Gedanken war schon Augustinus nicht fremde, als er in seinen Büchern vom Gottesstaat diesem den irdischen Staat gegenüber stellte; so auch im Mittelalter die Chronik Otto's von Freisingen.

Virgils Ecloge nimmt den Anlauf zur poetischen Darstellung einer Philosophie der Geschichte. Das System ist sehr einfach. Die Etruskische Lehre von der Weltwandlung†††) beherrscht das Ganze. Die Weisen Etruriens waren nämlich der Ansicht, es seien überhaupt acht, an Lebensweisen und Sitten von einander verschiedene Men-

---

*) Luc. 12, 7.
**) Luc. 15, 10.
***) 2 Mos. 32, 31—34.
†) 1 Mos. 18, 32.
††) 1 Kor. 15, 21. 22.
†††) *Μετακόσμησις.*

schengeschlechter, und jeder Periode des großen Jahres sei eine Anzahl Zeiten bestimmt, welche von der Gottheit mit vollendet werde. Gehe eine solche Periode zu Ende, und stehe eine andre bevor, so ereigne sich irgend ein Wunderzeichen von der Erde oder vom Himmel her, und sei es denen, die auf solche Dinge achten, also offenbar, wenn Menschen anderer Bräuche und Lebensarten geworden, und die mehr oder minder die Götter ehren*). Daran schließt sich als voraus gesetzter Anfang die Vorstellung von den vier Menschengeschlechtern, dem goldenen, silbernen, ehernen und eisernen aus dem Hesiodus**). Gewiß ward sie von diesem nicht erfunden, sondern vorgefunden in der heiligen Sage der Nation, ob als verwirrter Nachklang der Ueberlieferung von Eden und dem Sündenfall, ob heraus phantasirt aus der Erinnerung des Einzelnen an die eigene harmlose Kindheit, verglichen mit der Schuld und Unruhe des spätern Lebens, ob aus beiden gemischt, wird sich schwer entscheiden lassen. In die Mitte gestellt zwischen der endenden und der anfangenden Weltperiode erscheint die Prophetie von dem göttlichen Knaben aus dem Jesaja. So ist das System aus Griechischen, Etruskischen, Hebräischen Elementen eklektisch zusammen getragen, doch seinem Charakter nach heidnisch. Der Dichter hat sich das Prophetenwort nur äußerlich angeeignet, ohne die Messiashoffnung Israels zu fassen; daher zeigt sich von Buße der Einzelnen, von deren Glauben an das verheißene Kind, von einer also vermittelten sittlichen Umwandlung des Menschengeschlechtes keine Ahnung. Mit der Natur zugleich, in astronomischen, also natürlichen Zeitabschnitten, nach natürlichen Gesetzen wechseln sittliche und unsittliche Perioden des Massenlebens der Völker mit einander ab. Der Einzelne verschwindet in dem Gedränge. Das bezeichnet überhaupt den geistigen Zustand des klassischen Alterthums, es vermochte nicht die Bedeutung des Menschen als Individuum mit der als Glied eines größern oder kleinern Gemeinwesens, noch weniger mit der als Glied der Menschheit in Einklang zu bringen, denn ihm fehlte die Erkenntniß des Gottesreiches. Der Staat könne wohl die Unfälle Einzelner, der Einzelne aber nicht die jenes

---

*) Plut. Sulla 7.

**) Hesiodi op. et dies. 95—156.

ertragen: dies Argument des großen Perikles***) war begreiflich zu einer solchen Ausgleichung ungenügend. Eben so ungenügend die Lehre von der Seelenwanderung zusammen genommen mit der von der Weltwandlung; der eine Proceß greift nirgend in den andern ein, beide gehen ihre eigenen Wege. Haben also neuere Geschichtsforscher anerkannt, daß Universalgeschichte im klassischen Alterthum nicht gewesen, auch nicht möglich gewesen†), wie hätte Philosophie der Geschichte in ihm aufkommen können. Dennoch verdient Virgils Versuch Beachtung, schon als Maß für spätere Versuche christlicher Zeit.

---

*) Thucyd. II. 60.

**) Ulrici Charakteristik der antiken Historiographie. Berlin 1833. 176.

Zur Charakteristik König Friedrich Wilhelms IV.

Port-Royal hat Zeiten gehabt, da die Mystik und andre, da die Dogmatik in seinem Glaubensleben vorwaltete*). Was diese Jansenistische Einsiedlergemeine erfuhr, ist wohl eben so andern christlichen Genossenschaften, ist einzelnen Gläubigen in ähnlicher Weise begegnet. Zwei vor Kurzem erschienene Schriften lassen jene beiden Entwickelungsstufen auch in dem Geiste unseres jetzt in Gott ruhenden Königs erkennen und werfen dadurch zugleich auf seine Regierung ein helleres Licht.

Die Mystik, völlig aufgeschlossen, war die späte, köstliche Blüthe seines reichen Geistes; sie entfaltete sich in den drei letzten Lebensjahren, gerade in der Zeit, da er nach außen schwach, ja erstorben schien. Dr. Snethlage hat über dies verborgene Leben mit Gott unschätzbare Nachrichten gegeben, und die Geschichte kann nicht umhin, sie sich anzueignen.

Als der König nach dem ersten schweren Anfall seiner Krankheit aus langem bewußtlosen Zustand erwachte, wurde dies an dem Aufschlagen der Augen und an dem Ausruf bemerkbar: Gott, erbarme dich meiner! Doch lag er noch meist in tiefem Schlummer, und nur in einzelnen Momenten trat ein Erwachen ein. Während eines solchen las die Königin ihm laut den Anfang des 116. Psalms vor: Das ist mir lieb, daß der Herr meine Stimme und mein Flehen höret. Stricke des Todes hatten mich umfangen und Angst der

*) S. 117. 118.

Hölle hatte mich betroffen, ich kam in Jammer und Noth, aber ich rief an den Namen des Herrn: o Herr, errette meine Seele! Der Kranke richtete sich auf und hörte aufmerksam zu. Als sie dann fortfuhr: Sei nun wieder zufrieden, meine Seele, denn der Herr thut dir Gutes; denn du hast meine Seele aus dem Tode gerissen, meinen Fuß vom Gleiten, mein Auge von den Thränen — da sagte er: Es ist genug, ich habe verstanden, ich danke dir. Von nun an las ihm die Königin täglich kurze Gebete aus den Psalmen vor, solche, die er auch früher vorzugsweise geliebt hatte. Seine körperlichen und geistigen Kräfte nahmen täglich zu; nach seiner äußern Erscheinung war er wieder gesund; was ihm fehlte, war der richtige Ausdruck seiner Gedanken, und über dem Suchen darnach vergaß er, was er hatte sagen wollen. Er freute sich, seine alten Diener und Freunde wieder zu sehen und beklagte, daß er ihnen nicht ganz ausdrücken könne, was seine Seele bewege. Die Königin verstand ihn am besten, und wenn er sie als Dolmetscherin seiner Gedanken zur Seite hatte, war er beruhigt und zufrieden.

Bald verlangte er auch geistlichen Zuspruch. Als Dr. Snethlage zum ersten male zu ihm gerufen wurde, trat der König ihm mit den Worten entgegen: Sein Sie mir ein Mann guter Botschaft! Was bringen Sie mir? Er sprach mit unsicherm Ausdruck, doch blieb dem Geistlichen kein Zweifel, daß ihn der König vollständig verstehe. Dieser ging willig auf die Vorhaltungen jenes ein, fragte nach den Ursachen und Absichten der von Gott über ihn verhängten Prüfung, und als zuletzt seiner Frage: wie lange? mit den Worten Davids begegnet wurde: Meine Seele ist stille zu Gott, der mir hilft — da sprach er zu sich selbst: Meine Seele sei du stille zu Gott, der mir hilft. In den spätern Unterredungen mit Snethlage war es immer das Wort Gottes, nach dem er fragte. Die wunderbaren Führungen des Volkes Gottes und seiner Heiligen bewegten immer aufs neue sein Herz, und mit immer neuer Freude hörte er die Verheißungen und Zusagen Gottes an die Mühseligen, Beladenen, Gefangenen, Traurigen. Es fehlte nicht an Auftritten der ergreifendsten Art, an immer erneuerten Bekenntnissen, Gebeten, Thränen.

Anfangs war das Gebet des Königs auf völlige Genesung gerichtet. Das Beispiel des Königs Hiskias, dem auf sein Gebet

der Herr noch funfzehn Jahre seines Lebens und seiner Regierung zusetzte, war eine der liebsten Geschichten, von denen er sprach. Auf Stunden der Erhebung, des Glaubens im frohen Gefühl folgten dann freilich wieder Stunden der Klage. Aber unter Thränen und Gebeten fand sich seine betrübte Seele noch näher und inniger zu seinem Herrn und wurde in diesem stillen Umgang gestärkt, auch wenn seine Bitte nicht könne erhört werden, dem Rathe Gottes stille zu halten. Das Wort: Laß dir an meiner Gnade genügen! war ihm besonders tröstlich, und sein Lieblingslied von dieser Zeit an: Ach bleib mit deiner Gnade ꝛc., das ihm die Königin an jedem Abend vorbeten mußte.

In der letzten dunkelsten Zeit, da ein Theil seiner Glieder gelähmt wurde, und die Sprache mehr und mehr zu versagen schien, wurden dem äußerlich Vorübergehenden kaum noch Zeichen geistigen Lebens bemerkbar, doch war ein solches in Glaube, Hoffnung und Liebe für den Näherstehenden unverkennbar. Wer den stillen, sonntäglichen Gottesdiensten in Sanssouci beigewohnt hat, wurde ergriffen von der regen Theilnahme des Königs, und wie er, so lange das Wort und die freie Bewegung der Glieder ihm noch einigermaßen zu Gebote stand, jeden einzelnen Theil des Gottesdienstes mit eigenthümlicher Bezeugung seines Verständnisses und seiner Zustimmung begleitete. Bei dem Sündenbekenntniß legte er mit tiefster Bewegung die Hand auf die Brust, bei der Absolution sprach er sein Amen, bei den Pericopen, bei der kurzen Verkündigung des göttlichen Wortes unterbrach er sehr häufig den Vortrag mit dem Worte: herrlich! herrlich! was er immer und fast bis zuletzt ausrief, wenn ihm etwas wohl that und ihn erquickte. Bei den Fürbitten für die Königin, für sein Haus, für sein Volk hob er beide Hände auf und stammelte seine Bitten. Bis in die letzte Zeit, da er keine Thräne mehr weinen, nur den einen Arm noch bewegen, selten ein Wort aussprechen konnte, hatte er unter allem, was ihm gesagt wurde, für das Wort und die Verheißungen Gottes das meiste und gleich fassende Verständniß. Die Königin war von je her gewohnt gewesen, an jedem Morgen mit dem Könige die Losungen aus der Brüdergemeine zu lesen. Das geschah auch während der ganzen Krankheit. Die Königin betete mit ihm und las ihm das Kapitel vor, aus dem die Losung genommen. Wurde Snethlage ihm

gemeldet, auch wenn er im bewußtlosen Schlummer schien gelegen zu haben; richtete er sich alsbald auf, und seine Bewegung mit der Hand und sein Blick auf die Losungen sagten jenem meistens, er möge von der Losung des Tages reden.

Um Ostern 1860 theilte der Geistliche dem Könige das heilige Abendmahl aus, nachdem dieser wiederholt das Verlangen darnach zu verstehen gegeben. Es kam darauf an, sowohl bei der Vorbereitung zur heiligen Handlung als bei dieser selbst die Stunde zu finden, da das geistige Bewußtsein des Kranken am klarsten war. Aber wer hätte zweifeln können, ob es gerathen sei, einem solchen das Abendmahl zu reichen, der mußte in seine Augen blicken, voll Verlangen als er das Brod empfing, als er den Kelch zum Munde führte und ihn gleichsam nur ungern zurück gab.

Um die Zeit redete Dr. Snethlage ausdrücklich mit dem Könige darüber, daß die Hoffnung seiner Genesung doch wohl in einem andern und höhern Sinne mögte erfüllt werden, als bisher gehofft worden, und erkannte dabei deutlich, daß der Gedanke an den Tod schon längst des Leidenden Seele bewegt hatte. Auf die Frage, ob er sich vor dem Tode fürchte, schüttelte er mit dem Kopf und streckte die Hand nach oben. Doch wurde sein Gesicht traurig. Als ihm aber die Worte des 126. Psalms vorgehalten wurden: Wenn der Herr die Gefangenen Zions erlösen wird, werden wir sein wie die Träumenden —, da erheiterten sich seine Züge wieder, und bei der Recitation einiger Verse aus dem 21. und 22. Kapitel der Offenbarung wurde die innere und äußere Bewegung des Königs größer, als sein geistlicher Berather sie je wahrgenommen hatte. Er rief einmal über das andere sein: herrlich! herrlich!

Er war damals sehr mit Gedanken an Tod und Auferstehung beschäftigt; sein Testament: wie ich bestattet sein will, giebt davon Zeugniß. Er ließ sich gern zur Friedenskirche fahren und an dem Punkt der Kirche halten, wo er sein und der Königin Begräbniß bestimmt hatte, und wenn er in seinem Rollstuhl die Terrasse in Sanssouci auf und ab fuhr, verweilte er am liebsten an einer verborgenen Stelle, wo nur die Friedenskirche sich dem Blicke darbietet. Hier war er still, ruhig in sich versunken, kümmerte sich um seine Begleitung nicht, während er sonst beim Umherfahren es gern hatte, wenn man mit ihm sprach und ihm erzählte.

Was aber bis zur Todesstunde am lieblichsten hervortrat von seinem innern Leben, was aus dem Dunkel seiner Krankheit am hellsten glänzte, war seine Liebe. Er äußerte sie gegen seine Feinde, gegen Fernstehende, gegen sein Volk. Mein Volk, ach mein Volk, rief er oft mit einer Inbrunst aus, die mehr sagte, als man mit vielen Worten auszudrücken vermögte. Es war ihm immer eine Erquikkung, wenn er hörte, daß sein Volk für ihn bete. Er äußerte seine Liebe gegen den engern Kreis der Freundschaft, des Blutes, des Hauses, er äußerte sie vor allem gegen die Königin. War er traurig in seiner Krankheit, sie wußte ihn am gewissesten aufzuheitern. Wenn sie noch ferne war und niemand ihre Nähe erkannte, hatte das Ohr des Königs sie schon bemerkt, vernahm bereits im dritten Zimmer das Rauschen ihres Kleides und horchte, bis sie kam. Wenn Einer ein Wort aus seinem Munde hervorlocken konnte, so war sie es. Du hast den ganzen Morgen noch kein Wort gesprochen, sagte sie einmal zu ihm, bist du müde? traurig? Nein, stille bin ich, sagte er deutlich und vernehmlich. Der Eindruck, den er in den letzten Monaten fast immer machte, war der innern Stille, des Friedens. In dieser Zeit hatte er schon lange kein Wort mehr gesprochen. So auf einer der letzten Ausfahrten. Er hatte mehrere Stunden theilnahmlos da gesessen; die Königin war im Begriff voraus zurück zu fahren. Noch einmal ging sie zu dem Könige, um von ihm Abschied zu nehmen. Hast du denn kein Wort, kein Zeichen, für mich? fragte sie ihn bewegt. Er antwortete nicht, wie wohl er eben so bewegt schien. Auf wiederholte Frage keine Antwort. Schon will die Königin betrübt sich wegwenden. Da war es, als ob er alle seine Kräfte noch einmal zusammen nähme, die Muskeln seines Gesichts bewegten sich, er erhob sich vom Stuhle, und laut, voll und deutlich rief er: Meine theure, heiß geliebte Frau! Das war fast sein letztes deutlich und voll ausgesprochenes Wort.

Endlich ist er nach dreitägigem, schmerzlosen Schlummer sanft, still, selig entschlafen, ohne schweren Kampf, umgeben von der Königin, die seit drei Tagen nicht von seinem Sterbebette gewichen war und unter heißen Thränen den Schweiß von seinem Angesicht wischte, umgeben von den Gliedern der königlichen Familie, die den Sterbenden in Schmerz und Liebe umstanden, umgeben von seinen weinenden Dienern. Als der Augenblick seines Todes heran nahte, fiel

Alles auf die Kniee und betete das Sterbelied: Wenn ich denn nun soll scheiden ꝛc. Als er den letzten Athemzug that, war es, als wenn sein Angesicht sich verklärte*).

Der fromme Mystiker, der so endete, hatte auch seine dogmatische Periode. Von ihr geben zwei Aufsätze Auskunft, die er i. J. 1845 verfaßt hat, und die neuerdings zum Theil wörtlich, zum Theil im Auszuge gedruckt sind. Wie anders erscheint der König hier, funfzehn Jahre früher, und doch lag unzweifelhaft auch jetzt schon der Anbruch des Glaubenslebens in ihm, das in der letzten Zeit so rührend heraus trat.

Die Bezeichnung unsichtbare Kirche, äußerte er i. J. 1845, von Gläubigen und Ungläubigen gebraucht, ursprünglich ein schöner Gedanke, aber nichts mehr, ein sentimentaler Versuch, die Idee der Kirche zu retten, hat dieser Idee tödtlichen Schaden gebracht. Sie verflüchtigt dieselbe und macht aus einer Thatsache eine Gefühlssache, deren Leerheit und Willkührlichkeit einem Jeden bald einleuchtet **).

Dem Apostel Paulus hat sie doch nicht eingeleuchtet, da er an die Gemeine oder Kirche Gottes***) in Korinth, die Geheiligten in Christo Jesu, die berufenen Heiligen und alle, welche den Namen unsers Herrn Jesu Christi anrufen †) sein erstes Sendschreiben erließ. Er fand damals manches zu rügen. Unter denen, die sich Brüder nennen ließen, waren Hurer, Geizige, Abgöttische, Lästerer, Trunkenbolde, Räuber, Ungerechte, und der Apostel belehrte sie, daß dergleichen Glieder der Kirche Gottes das Reich Gottes nicht ererben könnten ††). So unterschied er zwischen der Kirche und dem Reiche Gottes, wollte auch dieses nicht als nur zukünftig†††), sondern eben so wohl als gegenwärtig betrachtet wissen. Das Reich Gottes lehrte

---

*) Dr. Suethlage zwei Predigten nach dem Tode weiland Sr. Majestät Friedrich Wilhelm des Vierten gehalten. Berlin 1861. 15—24.

**) Ludwig Richter König Friedrich Wilhelm IV. und die Verfassung der evangelischen Kirche. Berlin 1861. 59.

***) Im Griechischen bekanntlich: ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ.

†) 1 Kor. 1, 2.

††) 1 Kor. 5, 9—13. 6, 9. 10.

†††) So: 1 Thess. 2, 12. 2 Thess. 1, 5.

er, steht nicht in Worten, sondern in Kraft*), ist nicht Essen und Trinken, sondern Friede und Freude im heiligen Geist**). Da nun der Herr selbst auf die Frage: wann kommt das Reich Gottes? die Antwort gegeben hat: das Reich Gottes — dasselbe, dessen Herannahen schon Johannes der Täufer verkündet hatte***) — kommt nicht so, daß man es mit Augen sehen kann†); sie werden auch nicht sagen: siehe hier oder siehe da, denn siehe, das Reich Gottes ist in euch††); so wird die Benennung der unsichtbaren Kirche, welche frühere Theologen dem Reiche Gottes beigelegt haben, nicht gerade unberechtigt heißen können, wenn auch zuzugeben ist, das der Ausdruck im neuen Testament nicht vorkommt.

Und diese unsichtbare Kirche wäre nichts weiter, als eine leere, willkührliche Gefühlssache, wäre auch ursprünglich nur ein schöner Gedanke gewesen?

Gewöhnlich, sagt Schleiermacher, versteht man unter der unsichtbaren Kirche die Gesammtheit der Wiedergeborenen und im Stande der Heiligung wirklich Begriffenen, unter der sichtbaren Kirche aber außer diesen auch noch alle diejenigen, welche das Evangelium gehört haben, also berufen sind und sich äußerlich zur Kirche bekennen. Er fügt hinzu: Was sonach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch gemäß die unsichtbare Kirche heißt, davon ist das meiste nicht unsichtbar, und was die sichtbare, davon ist das meiste nicht Kirche, und faßt dann den Unterschied so: die unsichtbare Kirche ist die Gesammtheit aller Wirkungen des heiligen Geistes in ihrem Zusammenhang; dieselben aber in ihrem Zusammenhang mit dem in keinem einzelnen von dem göttlichen Geist ergriffenen Leben fehlenden Nachwirkungen aus dem Gesammtleben der allgemeinen Sündhaftigkeit constituiren die sichtbare Kirche†††).

---

*) 1 Kor. 4, 20.

**) Röm. 14, 17.

***) Matth. 3, 2.

†) *Μετὰ παρατηρήσεως.* Was der Ausdruck sagen will, lehrt die Parallelstelle bei Diodor I. 28: *παρατηρήσεις τῶν ἄστρων.* Luther übersetzt: mit äußerlichen Gebehrden.

††) Luc. 17, 20. 21.

†††) Schleiermacher der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche. Dritte Ausgabe. Berlin 1836. II. 442. 443.

Das Wahre in dieser Bestimmuug des Unterschiedes läßt sich nicht verkennen, doch vermißt man ungern in ihr das Moment der Persönlichkeit, welches die frühere enthält. Und was Schleiermacher gegen sie einwendet, hat doch auch seine Bedenken.

Wird erwogen, daß die unsichtbare Kirche über die Gegenwart und das Diesseits hinaus reicht, daß sie auch die Stadt des lebendigen Gottes, das himmlische Jerusalem, mit begreift, dem der Hebräerbrief außer den Geistern der vollendeten Gerechten und den erstgebornen, im Himmel Geschriebenen noch Myriaden Engel beizählt**), so läßt sich schon in Hinsicht darauf unmöglich behaupten, von dem, was der gewöhnliche Sprachgebrauch die unsichtbare Kirche nenne, sei das meiste nicht unsichtbar. Kommt weiter die Betrachtung hinzu, daß die Wiedergeborenen in der Zeitlichkeit nicht aufhören, sündige Menschen zu sein, daß Petrus, der heilige Apostel, doch auch der verleugnende, der heuchelnde**) war, und daß in das heilige Jerusalem nichts hinein gehen soll, was gemein macht und Greuel und Lüge thut***), wie könnte zweifelhaft sein, daß die Wiedergeborenen nur als solche, nicht als Sünder der unsichtbaren Kirche angehören. Das Leben der Wiedergebornen aber ist, wie eifrig sie durch Wort und That sich zu Christo bekennen mögen, doch vornämlich mit Christo in Gott verborgen†), und der verborgene Mensch des Herzens ist köstlich vor Gott††), er greift hinüber bis in die Region unaussprechlicher Glaubenserfahrungen†††). Demgemäß kann auch von der diesseitigen unsichtbaren Kirche mit nichten unbedingt gesagt werden, das meiste von ihr sei nicht unsichtbar.

Doch gehört sie von anderer Seite auch zur sichtbaren Kirche, gleich den Berufenen, die sich äußerlich zu dieser bekennen. Ob von den letztern das meiste oder das wenigste Kirche ist, bleibt göttlicher Allwissenheit anheim gegeben, in irgend einem Verhältniß zu der Kirche stehen als Berufene alle, und alle sollen, nach Gottes Willen,

*) Hebr. 12, 22. 23.
**) Gal. 2, 11—14.
***) Offenb. 21,27.
†) Col. 3, 3.
††) 1 Petr. 3, 4.
†††) Röm. 8, 26. 2 Kor. 9, 15. 12, 4. 1 Petr. 1, 8.

zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen*). Ob der göttliche Wille sich im Diesseits oder erst im Jenseits oder gar nicht an ihnen verwirklicht, welcher Sterbliche dürfte sich darüber ein Urtheil anmaßen.

Die Grenze der sichtbaren und unsichtbaren Kirche verschwindet daher vor der sinnlichen Wahrnehmung. Doch aus dem Grunde hat der königliche Theologe den ganzen Unterschied gewiß nicht für leer, ja für verderblich erklärt. Wie könnte es der Kirche Schaden bringen, wenn sie und mit ihr der christliche Staat als das erkannt werden, was sie sind, als unvollkommene, zeitliche, mannigfach gestaltete Erscheinungen ihres ewigen, vollkommenen, einigen Wesens, des Gottesreiches, das nicht von dieser Welt ist, der Gemeinschaft aller Gläubigen unter einander und mit dem Gottmenschen, ihrem Haupt und Mittler, wie sie mitten in der Welt des Unglaubens aufgerichtet ist, um allen ewiges Heil zu bieten?

Aber man erinnere sich an manche theologische Bestrebungen damaliger Zeit.

Strauß hatte versucht das Leben Jesu in einen Mythus aufzulösen. Neander und andre Theologen widersprachen dem; in manchen Kreisen wurde nun der historische Christus in dem Maße das Losungswort, daß verdächtig erschien, wer daran erinnerte, daß Jesus Christus gestern, heute und derselbe auch in Ewigkeit**), daß er der Erste und der Letzte und der Lebendige***).

Rothe hatte den Gedanken ausgesprochen, das vollendete Gottesreich, auf der Erde verwirklicht, könne nicht als die Kirche gedacht werden, sondern schlechterdings nur als der Staat†). Neander trat auch der Ansicht entgegen, die, meinte er, von unchristlichen Prämissen ausgehe und zu unchristlichen Resultaten führe††). Sein Gegner hatte daran erinnert, daß in den Schriften des Johannes, abweichend von den Paulinischen nirgend der Gedanke der Kirche in den Vordergrund trete, daß dafür die innere Seite der christlichen Gemeinschaft, der

---

*) 1 Timoth. 2, 4.

**) Ebr. 13, 8.

***) Offenb. 1. 12. 17. 18.

†) Rothe die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung. Wittenberg 1837. 1—138.

††) Neander Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel. Dritte Auflage. II. 666. Anm. 685. Anm.

durch den Glauben vermittelte reale Lebenszusammenhang mit dem Erlöser desto stärker hervor gehoben werde*). Die Hinweisung war unbequem. Das vierte Evangelium wurde längst von den Mystikern vor allen neutestamentlichen Schriften als das rechte Kleinod hoch gehalten; auch Luther hatte es als das einige zarte, rechte Hauptevangelium bezeichnet, das den andern dreien wejt, weit vorzuziehen und höher zu heben**), ja Neander selbst war Mystiker. Wir verharren, äußerte er, bei der theologia pectoris, welche auch die wahre Theologie des Geistes ist, die Deutsche Theologie, wie Luther sie nannte***) — nämlich in der Vorrede zu dem gleichnamigen Büchlein des ungenannten Mystikers aus dem Deutschen Ordenshause in Frankfurt am Main†). Daher Neanders vorsichtiges, beschränkendes Urtheil über den Evangelisten. Insofern derjenigen Richtung des christlichen Geistes, welche im Gegensatze gegen einseitige Begriffsherrschaft und einseitiges starres Kirchenthum sich bildete und unter den Namen des Mysticismus bezeichnet wurde, eine Wahrheit zum Grunde liegt, ist Johannes Repräsentant derselben††). So das Urtheil Neanders. Uebrigens erscheint die Mystik bei ihm immer nur als ein bedenkliches, zweideutiges Element im Christenthum†††).

Der König ging nur ein wenig weiter, indem er das innere Glaubensleben, die unsichtbare Kirche, für völlig leer und willkührlich erklärte. Es war hier, wie in der Politik, der Conservativismus, der ihn keine Grenze der Ueberlieferung finden ließ. Freilich vom ruhigen Sitze herab läßt sich über das rechte Maß leicht reden, im Gedränge des Kampfes ist es anders; hier mißt sich gewöhnlich der Gegendruck, den wir ausüben, an dem Druck, den wir empfinden.

Doch trug der Irrthum seine Früchte. Der König war, als Kronprinz, Statthalter von Pommern, war mehrere Jahre auch der kommandirende General des zweiten Armeekorps, das in der Provinz steht. Dadurch wurde er häufig in unsre Mitte geführt, und die

*) Rothe a. a. O. 282. Anm. 174.
**) Luthers sämmtliche Werke von Irmischer. LXIII. 115.
***) Neander a. a. O. I. Vorr. XIX.
†) Luthers sämmtliche Werke von Irmischer LXIII. 238. 240.
††) Neander a. a. O. II. 784.
†††) A. a. O. I. 56. 327. 329. 330. 441.

Tage seiner Anwesenheit waren Festtage für Hoch und Niedrig, denn er hatte für jeden, der ihm nahe kam, ein wohlwollendes, huldreiches Wort des Trostes wie der Ermunterung, des sinnvollen Ernstes wie des heitern Scherzes, und alle solche Aeußerungen wurden, von Mund zu Mund getragen, überall mit Freude gehört. Wir liebten, wir verehrten den Kronprinzen, wir meinten wohl, er gehöre uns noch näher an, als dem übrigen Lande. Und da er zum ersten mal, als König, in Stettin einzog, es war ein nicht endender Jubel, der alle ergriffen hatte.

Dasselbe herzliche, ehrerbietige Vertrauen äußerte sich noch in den Dankadressen der beiden ersten Provinziallandtage nach der Thronbesteigung*). Der dritte Landtag (1845) hatte keine Dankadresse mehr; er führte zum ersten mal Beschwerde gegen einen Minister des Königs, den der geistlichen Angelegenheiten. Verstimmung zeigte sich, ihr letzter Grund die Mißachtung, welche von oben her der unsichtbaren Kirche und dadurch dem verborgenen Glaubensleben des Einzelnen bewiesen wurde. Des Königs eigenes Urtheil darüber kannte man damals in der Provinz nicht, aber das Verfahren der geistlichen Behörde lag vor.

Ein evangelischer Landpfarrer in Pommern, wurde erzählt, hatte sich in den Streit zwischen dem Schullehrer des Dorfes und den Eltern eines angeblich in der Schule gemißhandelten Kindes so weit eingemischt, daß er diesen die Zulassung zum heiligen Abendmahl verweigerte, bis sie vor ihm jenem die Hand zum Frieden gereicht hätten. Die Sache kam vor das Consistorium in Stettin. Hier war man nur darüber verschiedener Ansicht, ob dem Geistlichen oder der Behörde das Recht der Ausschließung vom Sacrament zustehe, des apostolischen Ausspruchs wurde nicht gedacht: der Mensch prüfe sich selbst, und also esse er von diesem Brod und trinke von diesem Kelch**). Und der Minister Eichhorn, dem die Provinzialbehörde ihre Bedenken vorgelegt hatte, erwiderte am

---

*) Verhandlungen des siebenten Provinziallandtages im Herzogthum Pommern und Fürstenthum Rügen (28. Febr. bis 10. Apr. 1841.). Stettin 1841. 19. 20. Verhandlungen des achten Provinziallandtages ꝛc. (5. März bis 1. Apr. 1843.). Stettin 1844. 13. 14.

**) 1 Kor. 11, 28.

14. Dec. 1842: Nachdem ich aus dem Bericht des Königl. Consistoriums vom 4. v. M. die bei demselben obwaltende Meinungsverschiedenheit über die Berechtigung der Prediger, einzelne Gemeindeglieder vom heiligen Abendmahle auszuschließen, ersehen, und die für beide, sich entgegenstehenden Ansichten geltend gemachten Gründe näher geprüft habe, kann ich mich nur dahin entscheiden, daß die Prediger zwar, um Jemanden dauernd vom Abendmahle auszuschließen, der Genehmigung des Consistoriums bedürfen, daß sie aber allerdings das Recht und auch die Pflicht haben, solchen Personen, welche ihrer Ansicht nach das Abendmahl nur zu ihrem Verderben genießen würden, dasselbe, wenn sie nicht, auf seelsorgliche Anmahnung in einer angemessenen schonenden Form, sich für den eigenen Rücktritt vom Sacramente bis zur wiedergewonnenen Genußfähigkeit entscheiden, während der Einholung der Vorbescheidung des Consistoriums zu versagen. Die gemeinrechtlichen Bestimmungen, nach denen die aufgeworfene Frage entschieden werden muß, finden sich in den Paragraphen 86 bis 90 Th. II. Tit. 11. des allgemeinen Landrechts, und die Verordnung vom 28. Jul. 1744 stimmt im Hauptgrundsatze, nämlich darin, daß der Prediger im fraglichen Falle die Vorbescheidung des Königl. Consistoriums einholen soll, mit den Vorschriften der §§. 86—88 a. a. O. überein. Was aber die Zwischenzeit bis zum Eingange des Bescheides des Consistoriums anlangt, so folgt das Recht des Predigers, in dieser Zeit dem betreffenden Gemeindegliede das Abendmahl zu versagen, nicht blos daraus, daß eine solche Ausschließung weder eine eigenmächtige noch eine fortdauernde ist, und der Zweck der gesetzlichen Vorschrift ohne diesen Aufschub nicht erreicht werden kann, sondern es ist dieses Recht auch von dem Gesetzgeber im §. 90 a. a. O. ausdrücklich anerkannt, wo es heißt: der einmal Zurückgewiesene (§. 87. 89) muß die Vorbescheidung der geistlichen Oberen abwarten. In Beziehung auf den besondern, vorliegenden Fall wurde dann weiter bemerkt, der Pfarrer habe nur darin nicht in völliger Uebereinstimmung mit den gesetzlichen Vorschriften gehandelt, daß er den Eheleuten seine Bedeutung wegen ihrer künftigen Zulassung zum Abendmahl nicht in Gegenwart eines Dritten, sondern nach der Vorschrift §. 87 des A. L. R. in einem seelsorglichen Zuspruch unter vier Augen hätte ertheilen, und auf ihre widersprechende Erklärung sofort den vorgeschriebenen Bericht

an das Königl. Consistorium hätte erstatten sollen, damit ihm dessen Entscheidung im Falle einer wirklichen Anmeldung jener Eheleute zum Abendmahl als Anhalt dienen konnte.

Mit diesem Ministerialerlaß war jedoch die Sache nicht abgethan. Die Anfragen an den geistlichen Minister erneuten sich, und Eichhorn wurde in den Jahren 1843 und 1844 zu noch drei Rescripten in derselben Angelegenheit veranlaßt: sie brachten im Wesentlichen nichts anderes, als das erste. Endlich wandte sich das Ehepaar an den im Jahr 1845 versammelten Provinziallandtag mit der Bitte, ihnen die Zulassung zu dem ihnen seit geraumer Zeit von ihrem Pfarrer vorenthaltenen Genusse des heiligen Abendmahls zu vermitteln.

Es war leider deutlich genug, daß es sich in dem lange fortgeführten Streit eigentlich gar nicht mehr um das Sacrament handelte, sondern um Rechthaberei von Seiten der Zurückgewiesenen, wie der Zurückweisenden. Die Landstände thaten also ohne Zweifel wohl daran, daß sie einer Beurtheilung der Handlungsweise des Geistlichen sich ganz enthielten; sie verkannten nicht, daß möglicher Weise der Thatbestand sich anders darstellen mögte, als sie ihn nach ihren Vorlagen auffassen konnten. Sie wandten sich nur gegen den Minister Eichhorn und die von ihm aufgestellten Grundsätze.

Ueber jenen führten sie in einer an den König gerichteten Petition vom 15. März 1845 offene Beschwerde und baten um dessen Zurechtweisung

weil die Anwendung des allgemeinen Landrechts, wie sie von ihm geschehen, unrichtig,

weil der Ausspruch des Geistlichen von dem Minister als gerechtfertigt anerkannt und gleichzeitig die Unterwerfung unter diesen Ausspruch als ein Auskunftsmittel hingestellt werde, die Zulassung zum Sacrament wieder zu erlangen, worin man einen Act prätendirter Kirchenbuße erblicken müsse,

weil nach dem Grundsatz des Ministers die subjective Auffassung des Geistlichen darüber entscheidend wäre, ob seine Beichtkinder zum Sacramente zuzulassen seien, dies aber als die Gewissens- und Glaubensfreiheit beeinträchtigend erscheine, und

weil das bisher nur vereinzelte, anscheinend aber immer mehr Zusammenhang gewinnende Auflehnen eines Theiles der Geistlichkeit

gegen die ihren Befugnissen durch das bürgerliche Gesetz gestellten Schranken in der Ansicht und dem Ausspruche des Ministers einen sie noch weiter verleitenden Anhalt finden würde*).

Der Inhalt dieser Petition wurde bald nach dem Schluß des Landtages, durch eine Uebersicht über dessen Verhandlungen in der Stettiner Zeitung, allgemein bekannt**). Gleich darauf erschien eine anonyme Schrift, welche nachweisen wollte, die von den Ständen erhobene Beschwerde sei völlig unbegründet und hätte mithin unterbleiben müssen***). Ihr wurde sofort in der Stettiner Zeitung widersprochen†); eine Reihe anderer Artikel für und wider das Vorgehen des Landtages folgte††), alle ernst und würdig gehalten, wie der Gegenstand es forderte. Zuletzt noch eine Flugschrift des Diaconus Mehring, welche eine Verständigung bewirken wollte, aber doch die Beschwerde für unberechtigt erklärte. Die Anwendung sei nicht unrichtig, welche der Minister von dem Paragraphen des Landrechts gemacht. Dieser laute: Findet der Geistliche Bedenken, jemand zum Sacrament zuzulassen, so muß er demselben dies Bedenken in Zeiten mit vernünftiger Schonung eröffnen. Besteht derselbe dennoch auf seiner Zulassung, so muß der Geistliche den Vorfall, mit Verschweigung des Namens, seinen geistlichen Oberen anzeigen und nach deren Vorbescheidung sich achten. Der einmal Zurückgewiesene muß die Vorbescheidung der geistlichen Oberen abwarten. Was kann das für ein Bedenken sein? fragt der Verfasser. Er hat sich Mühe gegeben, einen andern Sinn zu finden. Nichtconfirmirte, Leute, die an ekelhaften Krankheiten leiden, an die er gedacht, können es nicht sein. Es wird also wohl das Bedenken bleiben müssen, daß der Begehrende das Abendmahl unwürdig, also zu seinem Verderben genieße†††).

---

*) Verhandlungen des neunten Provinziallandtages im Herzogthum Pommern und Fürstenthum Rügen (9. Febr. bis 16. März 1845.). Stettin 1846. 58—61. 100. 101.

**) Königl. privilegirte Stettiner Zeitung. Jahrg. 1845. No. 36. (v. 24. März.)

***) Beleuchtung der von dem diesjährigen Pommerschen Landtage gegen die oberste Kirchenbehörde erhobenen Beschwerde. Stettin. 1845.

†) Stettiner Zeitung a. a. O. Nr. 42.

††) A. a. O. Nr. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 55. 57.

†††) Darf der Geistliche vom Abendmahle ausschließen? Ein Wort zur Verständigung von Mehring. Stettin 1845.

Die Frage nach der Art des Bedenkens war schon vor dem Erscheinen der Mehringschen Schrift in der Stettiner Zeitung anders beantwortet. Hier wurde geäußert: Die Bedenken des Geistlichen, jemand zum Abendmahl zuzulassen, deren das allgemeine Landrecht gedenkt, werden als Bedenken über die Würdigkeit der Personen gedeutet, welche das Abendmahl empfangen wollen. Ich sehe nicht, mit welchem Recht. Wer mit dem amtlichen Leben des Pfarrers bekannt ist, weiß, daß ihm bei der Austheilung des Sacraments vielfach Bedenken ganz anderer Art entgegen treten. Der Aberglaube fordert das Abendmahl mit Ungestüm für ganz oder halb besinnungslose Kranke, weil er von dem Genuß eine magische, heilende Wirkung erwartet; Eltern verlangen die Confirmation, damit zugleich die Zulassung zum Abendmahl für noch nicht genügend unterrichtete oder gar für verstandesschwache und blödsinnige Kinder, weil an die Einsegnung der Austritt aus der Schule und der Eintritt bei einem Lehrherrn oder in den Dienst einer Brodherrschaft geknüpft ist; Personen, die aus der Fremde hergekommen sind, die sich über ihre Taufe nicht ausweisen können, von denen vermuthet wird, daß sie gar nicht der christlichen Kirche angehören, begehren das Abendmahl, vielleicht um sich als Christen zu legitimiren und dadurch Rechte und Vortheile zu erlangen; Proselyten aus andern Confessionen, Glieder anderer Parochien verlangen das Abendmahl mit den Gemeindegliedern zu genießen, unter Umständen, welche Störungen des Kirchenfriedens besorgen lassen 2c. Vorkommenheiten solcher Art erregen dem Geistlichen nicht selten wohl begründete Bedenken. Sind es nun Bedenken über die bußfertige Gesinnung einzelner Personen oder Bedenken über kirchenrechtliche Verhältnisse, von denen das Landrecht redet? Das Gesetz selbst läßt darüber in Zweifel; die Edicte aus der Zeit Friedrichs des Großen, welche neuerdings in der Stettiner Zeitung mitgetheilt sind, gewähren eben so wenig Aufschluß. Das neue Testament aber weis't Bedenken der erst genannten Art ausdrücklich zurück — der Mensch prüfe sich selbst —, und das neue Testament sollte in einer Frage der christlichen Religion doch wohl als Ergänzung des Landrechts gelten können*).

---

*) Stettiner Zeitung a. a. O. Nr. 57.

Und wie kann ein Geistlicher zu der Meinung kommen, ein Communicant genieße das heilige Mahl zu seinem Verderben oder, wie eine Variante lautet, zum Schaden seiner Seele*)? Schriftgemäß wäre doch eine solche Ansicht nicht zu nennen. Sich selbst zu einem Gericht, sagt der Apostel, genießt der leichtfertig**) Genießende, der das Mahl des Herrn nicht von andern Mahlzeiten unterscheidet***), denn eine solche Leichtfertigkeit ist eine Versündigung an dem Leibe und Blute des Herrn†). Ein göttliches Gericht ist nun ohne Zweifel etwas sehr Ernstes; aber Verderben, Schaden der Seele bringt es in diesem Falle gewiß nicht, das sagt der Apostel mit klaren Worten††): Wenn wir aber gerichtet werden, so werden wir von dem Herrn erzogen (nach Luthers Uebersetzung, gezüchtigt), damit wir nicht mit der Welt verurtheilt oder verdammt werden†††). Worin das göttliche Gericht bestanden hat, welches in der Christengemeine in Korinth dem leichtfertigen Genuß des Sacraments folgte, spricht Paulus eben so klar aus: Schwachheit, Krankheit, der Schlaf des Todes*), also Schaden des Leibes, nicht der Seele, ist die Strafe solcher Versündigung gewesen**). Daß nicht auch in anderer Weise Vergehen beim Genuß des heiligen Mahles durch erziehende göttliche Gerichte können geahnt werden, wird niemand behaupten wollen. Vielmehr wer auf die Vorgänge in seinem Innern Acht hat, bemerkt wohl, daß dem Genuß des Sacraments nicht immer sofort das freudige Bewußtsein der Sündenvergebung und der neu belebten Gemeinschaft mit dem Heilande folgt, ja daß Verdunkelung des Gemüthes eintritt, vielleicht gerade dann, wenn man meinte, recht, wie es sich gebührt, vorbe-

---

*) Mehring a. a. O. 6.

**) *Ἀναξίως* sagt der Text, nicht *ἀνάξιος*.

***) Man beachte, wie 1 Kor. 11, 29—34 im Griechischen *κρίμα* und *κρίνεσθαι* dem *διακρίνειν* und *κατακρίνεσθαι* scharf bezeichnend gegenüber gestellt werden, was die Deutsche Uebersetzung nur annähernd wiedergeben kann.

†) 1 Kor. 11, 27.

††) A. a. O. 22.

†††) *Κρινόμενοι δὲ, ὑπὸ τοῦ Κυρίου παιδευόμεθα, ἵνα μὴ σὺν τῷ κόσμῳ κατακριθῶμεν.*

*) *Κοιμῶνται.* Vgl. 1 Kor. 15, 6. 18, 20. 1 Theff. 4, 14. 15.

**) 1 Kor. 11, 30.

reitet dem Tische des Herrn genaht zu sein. Ist das nicht auch ein erziehendes göttliches Gericht, das auf irgend einen unbeachteten Mangel der Selbstprüfung aufmerksam macht? Wie manche innere Strafe der Art geht wohl der äußeren durch körperliche Schwäche und Krankheit voraus, wie manche begleitet oder unterbricht diese, bis die des leiblichen Todes eintritt, der doch auch nur die Seele für das Reich Gottes retten und erziehen soll! Menschliche Ermahnung, menschliche Belehrung, Warnung, vor allem das Gebet für den Irrenden finden in jenem göttlichen, an das Gnadenmittel des heiligen Mahles geknüpften Erziehungssystem ohne Zweifel ihre Stelle, aber Zwang, äußerer Zwang, von Menschen geübt, ist ein verwegener Eingriff von der einen Seite in die göttliche Seelenführung, von der andern in die Glaubens- und Gewissensfreiheit des Menschen. Der Mensch prüfe sich selbst.

Auch darüber hatte sich bereits ein Artikel der Stettiner Zeitung kurz und treffend ausgesprochen. Der Geistliche, hieß es hier, soll kein Richter sein, und die Gewissensfreiheit besteht eben darin, daß nur Thaten, nicht Gesinnungen vor den menschlichen Richterstuhl gezogen werden. Der Richter straft das Verbrechen, aber die Sünde zu strafen hat sich Gott allein vorbehalten, für den die evangelische Kirche Stellvertreter auf Erden nicht anerkennt. Je höher man die Bedeutung des Abendmahls faßt, je mehr man darin das tiefste Geheimniß des Christenthums erkennt, um so entschiedener muß man, glauben wir, dagegen protestiren, daß menschliche Willkühr hier Gott in das strafende Richteramt greife. Der unwürdige Genuß des Sacraments hat seine Verheißung in sich selber, und der Geistliche erfüllt nur seine Pflicht, wenn er dem, der zum Tische des Herrn treten will, diese so eindringlich als möglich vorhält; jedes Weitergehen aber ist entschieden vom Uebel*).

Auch auf die Betrachtung ließ sich die Schrift Mehrings nicht ein; sie konnte mithin zur Verständigung so gut als nichts beitragen. Man erwartete unruhig in der Provinz den Landtagsabschied.

Der König schrieb um dieselbe Zeit, noch während des Land-

*) Stettiner Zeitung a. a. O. No. 42. Als Verf. dieses Aufsatzes wurde i. J. 1845 Graf Max von Schwerin, der jetzige Minister des Innern, genannt.

tages, die beiden früher bezeichneten Aufsätze*), in denen er seine damalige Ueberzeugung und Erkenntniß über die Gestaltung der evangelischen Kirche niederlegte. Hier fand auch seine Ansicht von dem Gegenstand ihre Stelle, welchem in Pommern nachgefragt wurde.

Nachdem nämlich die Handhabung der Disciplin durch Verwarnen wegen öffentlichen Aergernisses und durch temporaire Abweisung von der Gemeinschaft des heiligen Tisches als einer der wichtigsten Theile der Uebung der Kirchengewalt bezeichnet worden, äußert sich die Schrift des Königs wörtlich dahin: Jetzt sind die Begriffe über diese Acte, die einer rechten Kirche gar nicht abzusprechen sind, vollkommen confus und die Ungeschicktheit unserer Organisation hat den größten Antheil daran und läßt jeden Act der Art als eine hierarchische Anmaßung erscheinen. Dieser Charakter fällt augenblicklich fort, wenn derselbe nie anders, als durch feierlichen Beschluß des Bischofs, aller Aeltesten, aller Diakonen und der Gemeinde auf einer Synode der Kirche zu Stande kommt. Die Kirche darf kein Glied entlassen. Das bürgerliche Gesetz giebt jedem Individuo die vollständigste und unbedingteste Bekenntnißfreiheit. Das Gesetz entlasse ihn, aber um Gottes willen niemals die Kirche. Ermahne sie ihn feierlich vor der ganzen Gemeinde, im Heiligthum, unterm Gottesdienst, — ja erkenne ihr das Gesetz die Uebung dieser Pflicht als ein Recht zu. Die Kirche kann aber nicht, will sie Kirche des Erlösers bleiben, irgend jemand sagen: Scheide aus dem Heilsverbande! Sie muß für alle Verirrten, auch wenn sie treulos von ihr weichen, beten**).

Wer die unsichtbare Kirche als eine leere Gefühlssache betrachtete, die der Kirche tödtlichen Schaden gebracht habe, mußte freilich consequent zu diesem Ergebniß kommen. Daraus ging dann wieder eben so folgerecht hervor, daß in dem Landtagsabschiede die Beschwerde über den Minister für ganz unbegründet erklärt wurde***).

---

*) Die Aufzeichnung begann am 23. Februar (Richter a. a. O. 15.); die Dauer des Landtags vom 9. Februar bis 16. März.

**) Richter a. a. O. 91. 82.

***) Verhandlungen des neunten Provinzial-Landtages im Herzogthum Pommern und Fürstenthum Rügen. 93. 94.

Die Theorie, aus welcher dieser vor sechzehn Jahren befremdende Ausspruch des Königs seinen Ursprung nahm, liegt nun offenkundig vor uns; verwirklicht ist sie noch nicht, kann es auch in dem Sinne ihres Urhebers nicht werden, bevor der Bischof, die Aeltesten, die Diakonen, die Gemeinde, die Synode der Kirche vorhanden sind, und unsre Kirchenverfassung ist noch im Werden begriffen. Aber wenn ihr Ausbau vollendet, wie dann?

Der Ansicht Luthers entspricht die Theorie des Königs nicht: Ausschließung vom Abendmahl war dem Reformator untrennbar verbunden mit der Ausschließung von der Kirche, mit dem Bann*).

Wer die Kämpfe des Lebens kennt und vor ihnen nicht zurückschrickt, weiß, daß er Zeiten der Vereinsamung durchmachen muß, er wird auch den Bann tragen können, der ihn von der sichtbaren Kirche ausstößt, wenn ihm nur die Gemeinschaft mit Christo, deshalb auch mit der unsichtbaren Kirche bleibt. Luther selbst ist ja über zwanzig Jahre im Bann gewesen. Aber wie der Pfarrer, der Bischof oder sei es die Synode einer evangelischen Gemeine, die mich als ihr Glied anerkennt, den Anspruch soll erheben dürfen, in mein innerstes Leben mit und in dem Heilande hemmend einzugreifen, mich von seinem Sacrament auszuschließen — in der That, ich fasse das nicht. Das ist eben dein häretischer Subjectivismus, wird man mir antworten. Möglich, aber das apostolische Zeugniß tritt für mich ein.

Spricht man, die Ausschließung solle ja nur diejenigen treffen, die ein öffentliches Aergerniß geben. Der Begriff des Aergernisses ist sehr dehnbar. Vor vielleicht einem Jahrhundert oder etwas darüber galt in manchen frommen Kreisen der Canon:

> Der Taback ist ein Kraut, das aus der Hölle stammt,
> Und wer Manschetten trägt, der wird gewiß verdammt.

Das mag jetzt anders sein, aber ein Spaziergang am Sonntag gilt doch auch in der Gegenwart wohl mehr denn Einem als ein öffentliches Aergerniß. Und der unumwunden ausgesprochene Subjectivismus wäre es nicht?

Einzelne, wird mir eingewandt, mögen so urtheilen, aber die

---

*) Luthers Werke XXI. 150. 151. XXIII. 60. XLIV. 81—83 LIX. 155—180.

Synode ist die ausschließende. Die Synode besteht aus Einzelnen, und die Wahrheit und die Weisheit sind nicht immer bei den Vielen; sogar ein ökumenisches Concilium führt in der Kirchengeschichte den Spottnamen der Räubersynode. Darum, der Mensch prüfe sich selbst! Das ist das Wort des Apostels nicht von Menschen, auch nicht durch Menschen, sondern durch Jesum Christum und Gott den Vater, desselben Apostels, der gesagt hat: So auch wir oder ein Engel vom Himmel euch würde Evangelium predigen, anders, denn wir euch gepredigt haben, der sei verflucht*).

Aber das Andenken an unsern entschlafenen König, sein Vermächtniß? Friede dem Unvergeßlichen! Er ist aus der dogmatischen in die mystische Gemeine, aus dieser in die der vollendeten Gerechten hinüber gegangen.

---

*) Galat. 1, 1—9.

Logik und Philosophie der Geschichte.

Ueber das Wesen christlicher Wissenschaft überhaupt mögte Damaris nach ihrem Vermögen Licht verbreiten helfen. Sie hat auch im Besondern den Wunsch kund gegeben, daß von den theologischen Facultäten biblische Logik gelehrt werde. Kann man es ihr verargen, daß sie aufmerkt, wo nach der Richtung hin ein Gedanke laut wird?

Nun hat ein Meklenburger Theolog sich gelegentlich so geäußert. Das himmlische Reich Christi auf Erden, welches gebaut wird durch den heiligen Geist, ist der schließlichen Vollendung noch fähig und bedürftig. Da es aber kein Reich von dieser Welt ist, vielmehr nur vergleichbar einem Fischernetze, welches aus dem Himmel auf die Erde gesenkt wird, so kann es auch keiner Vollendung fähig und bedürftig sein, welche sich an diese Welt knüpft. Ein Vollendungsstadium der Kirche in dieser Welt, nachdem sie schon die Kräfte der zukünftigen Welt geschmeckt hat (Hebr. 6, 5), würde kein Vorwärts, sondern höchstens ein Stillstand sein, ein Segen von adiaphoristischem Werthe. Ein Aufleben der Israelitischen Theokratie mit irdischem Königthum und Priesterthum, nachdem schon in Christo, dem gen Himmel gefahrenen, das ewige Königthum und das ewige Hohepriesterthum sich vereinigt haben (Röm. 8, 34), nachdem schon alle Glieder des Reiches Priester und Könige selber geworden sind (1 Petr. 2, 9), würde kein Vorwärts im Reiche Gottes sein, sondern eine Repristination, die ärger wäre, als wenn ein Mensch leiblicher Weise wieder in seiner Mutter Leib sollte (Joh. 3, 4). Die Natur

des noch zukünftigen Reiches Christi — jedenfalls doch ist es identisch mit dem gegenwärtigen — darf also der wesentlichen Natur des gegenwärtigen Reiches nicht widersprechen. Ist also das gegenwärtige ein nicht irdisches Reich, so muß auch das zukünftige ein nicht irdisches sein; wird das gegenwärtige schon das Himmelreich genannt per inchoationem, so muß das zukünftige im wahren und vollen Sinne des Worts (per consummationem) das Himmelreich sein; ist das gegenwärtige kein particular Israelitisches mehr, so darf das zukünftige nicht wieder in den Particularismus zurücksinken u. s. w. Dies alles sind Schlüsse nach den Regeln christlicher Logik*).

Also wörtlich der Verfasser. Er bekämpft mit seinen Schlüssen den Chiliasmus; sehen wir von diesem ab, nur um jene handelt es sich hier.

Sie werden ausdrücklich als aus christlicher Logik hervorgegangen bezeichnet.

Formal sind sie das nicht. Sie schließen von dem gegenwärtigen himmlischen Reich Christi auf Erden, als dem Anfang, auf dessen Vollendung in der Zukunft: das ist der Schluß vom Unvollkommenen auf das Vollkommene, a minori ad majus, der keiner Topik fremde ist. Worin aber die Unvollkommenheit des gegenwärtigen Himmelreiches ihren Grund und ihr Bestehen hat, darauf antwortet begreiflich die formale, allgemeine Logik nicht; das überläßt sie der besondern Wissenschaft, die hier zu sprechen hat, der christlichen Theologie. Allgemeine Logik auf die Verknüpfung christlicher Gedanken angewandt, wäre mithin, was der Verfasser christliche Logik nennt.

Die Unvollkommenheit des gegenwärtigen Gottesreiches sucht er ferner in dessen Leiblichkeit und Existenz auf Erden. Doch lehrt das apostolische Glaubensbekenntniß Auferstehung des Fleisches, und St. Paulus unterscheidet unsern gegenwärtigen verweslichen seelischen Leib von dem unverweslichen geistigen Leibe, der in der Auferstehung der Todten uns zu Theil werden soll (1 Kor. 15, 35—49). Eben

*) Die Schriftwidrigkeit des Chiliasmus von Köhler, Pastor zu Gr. Bielen in Meklenburg. Abgedruckt in Rudelbach und Guerike Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie und Kirche. Zwei und zwanzigster Jahrgang. 1861. Quartalheft III. 449.

so weiß St. Petrus, daß Himmel und Erde am Tage des Gerichts in Feuer vergehen werden, doch wartet er eines neuen Himmels und einer neuen Erde, in welchen Gerechtigkeit wohnt (2 Petr. 3, 7—13).

Wird daher gesagt, das zukünftige Reich Christi sei identisch mit dem gegenwärtigen, und die wesentliche Natur jenes dürfe der dieses nicht widersprechen, so sind diese Prämissen ohne Bedenken anzuerkennen. Wenn aber weiter geschlossen wird: ist also das gegenwärtige ein nicht irdisches Reich, so muß auch das zukünftige ein nicht irdisches sein — gleich ist die Vorfrage da: was ist irdisch? Von dieser Welt ist Christi Reich allerdings nicht, von der Erde, auf welcher Ungerechtigkeit wohnt, ausgegangen ist es nicht; aber in dieser Welt, auf dieser Erde besteht es doch gegenwärtig und ist an sie geknüpft. So ist das Gottesreich, seinem Ursprunge und seinem Wesen nach, nicht irdisch, seiner Existenz, seinem Wirken und Erscheinen nach, ist es dagegen und soll es gegenwärtig irdisch sein, der Glaube der Gläubigen soll durch gute Werke schon dieser Erde zu Gute kommen. Aus der früher erwähnten Identität folgt also durchaus nicht, daß hinsichtlich seiner Existenz und seines Wirkens das zukünftige Reich Christi überhaupt nicht irdisch sein wird, sondern nur, daß die Erde, auf der Ungerechtigkeit wohnt, nicht ihre Stätte sein kann, wohl aber die aus dem Weltbrande hervorgegangene Erde, da Gerechtigkeit wohnt.

Ob erst auf ihr oder schon vorher die Israelitische Theokratie aufleben wird? Bekanntlich hat der Herr selbst auf die Frage seiner Jünger nach der Zeit der Wiederaufrichtung des Reiches Israel ihnen die Antwort gegeben: Es gebührt euch nicht zu wissen Zeit oder Stunde, welche der Vater seiner Macht vorbehalten hat*). Doch bezeugt der Apostel Paulus, daß einst ganz Israel in Christi Reich eingehen und zu seinem Heil gelangen wird**), und der Heiland selbst, daß leichter Himmel und Erde vergehen werden, als ein Schriftzug des Sinaitischen Gesetzes***), daß bis der Himmel und die Erde vergehe, bis alles vollendet sei, kein einziges Jota, kein

*) Apostelgesch. 1, 7.

**) Röm. 11, 25—36. Vgl. Tholuck-Commentar zum Brief an die Römer. Fünfte Ausgabe. 623—629.

***) Luc. 16, 17.

Schriftzug von dem Gesetz vergehen werde*). Darin liegt die Bestimmung: das Aufleben der Israelitischen Theokratie wird noch auf der alten Erde vor sich gehen. Denn die Lossprechung vom Gesetz, welche die christliche Muttergemeine in Jerusalem gewährte, bezog sich nur auf die Heidenchristen**), denen sich auch die einzelnen Juden anschließen mogten, welche vor der großen Nationalbekehrung zum Messianischen Heil gelangten.

Das Israelitische Königthum war späteren Ursprungs, als das Gesetz, nicht durch dieses angeordnet, hat also auch nicht gleiche Verheißung mit dem Hohenpriesterthum. Und eine judenchristliche Kirche mit dem ganzen Cultus des Gesetzes, mit einem Aaronitischen Priesterthum, inmitten der mannigfach gestalteten heidenchristlichen Kirchen, wäre ein unstatthafter Particularismus, kein Vorwärts im Reiche Gottes, eine arge Repristination? Es versteht sich ja von selbst, daß Priesterthum, Opferdienst und Feste den Judenchristen eine andre Bedeutung haben, als den Juden, welche den Nazarener nicht als den Messias anerkannt haben, daß alles Vorbildliche des Cultus sich jenen in eine nachbildliche Symbolik verwandelt, die ihres Gleichen nicht hat. Eine solche Kirche müßte, wonach die Römische in ihren besten Zeiten liturgisch gestrebt hat, wirklich erreicht darstellen. Sie wäre eine Repristination, wird behauptet; ich mögte lieber sagen: sie würde eine Erinnerung sein an die Spirale, als die vermuthete Curve des Fortschritts in der geistigen Welt, wie in der organischen***).

So ist bereits aus der Logik hinüber gegangen in die Philosophie der Geschichte. Der Gegner des Chiliasmus hat sich auch darüber in seiner Abhandlung gelegentlich ausgelassen. Er geht, wie andre vor ihm†), von dem bekannten Ausspruch des Paulus in dessen Areopagitischer Rede††) aus und fährt dann fort: Alle Völkergeschichte mündet also in der Erlangung der Gnade Gottes; zu diesem Zweck sind den Völkern gute Gaben der Natur, gute

*) Matth. 5, 18.

**) Apostelgesch. 15, 1—31.

***) S. 68.

†) Zuerst, meines Wissens, Leo in seinem Lehrbuch der Universalgeschichte. Halle 1835. I. 3.

††) Apostelgesch. 17, 26. 27.

Ordnungen der Natur von Gott gegeben, aber nicht für die Ewigkeit, sondern für bestimmte Zeiten. Wäre es so, daß diese Völkeranfänge ihr Vollendungsstadium im Diesseits haben müssen, dann müßten **alle** Völker zu diesem Vollendungsstadium gelangen, denn sie sind alle gleicher Weise von Gott. Nun ist aber die Völkergeschichte ein Auf und Ab, ein Vorwärts und Rückwärts, ein Fluthen und Ebben, und — — wo steht in der Schrift ein Buchstabe von dieser Völkergeschichte, daß sie ein Vollendungsstadium im Diesseits haben müsse? Wenn schon der Kosmos, der doch gänzlich außer Zusammenhang mit der Sünde geschaffen ist, um der Sünde willen sein Vollendungsstadium im Diesseits nicht erreichen kann, sondern erst verbrannt werden muß, so wird noch vielmehr die in Sünden geborene Völkerwelt ihr Vollendungsstadium nicht erreichen, sondern wird vergehen müssen in ihrer Sünde (Antichrist — Weltmacht — Gog und Magog). Nur die rationalistische und pantheistische Geschichtsanschauung täuscht sich mit ihrem Perfectionalismus, hingegen die christliche und demnach auch lutherische Anschauung weiß, daß alle Weltgeschichte Pädagogik und Missionsgeschichte ist, die aber endlich wegen der Feindschaft der Welt in das jüngste Gericht umschlagen wird. Ob nach diesem Abbruch der Völkergeschichte die Völkermannigfaltigkeit wieder verklärt erstehen wird in dem neuen Himmel und der neuen Erde (Offenb. 21, 24. 22, 2), wer vermag das zu sagen*).

Der Verfasser hat Recht und Unrecht. Das Wort Vollendungsstadium, darauf er unabläßig zurückkommt, kennt die Schrift nicht, und darin wenigstens stimmt die rationalistische und pantheistische Geschichtsanschauung mit der Bibel überein; jene beiden gehen noch einen Schritt weiter, sie wissen überhaupt nicht von einer Vollendung der Geschichte, ihre Aussicht ist der progressus in infinitum. Und die Schrift? Wenn das Leben der menschlichen Geister im ewigen Jenseits jedenfalls ein Dasein ohne Ende sein wird, so bekenne ich nicht einzusehen, wie ein Vollendungsstadium sein kann, wo kein Ende ist, finde auch darüber kein bestimmtes Bibelwort. Wohl aber wird im Diesseits der vollendeten Gerechtigkeit neuen Testamentes

*) Köhler die Schriftwidrigkeit des Chiliasmus. A. a. O. 429.

gegenüber der unvollendeten des alten*) und der Vollendung des Glaubenskampfes im Einzelleben gedacht**). Hat also die Völkergeschichte — ich mögte lieber sagen: die Geschichte der Menschheit — ein Stadium der Vollendung, so muß sie es, meines Erachtens in der Zeitlichkeit oder mit ihr zugleich haben.

Und sollte die rationalistische Geschichtsanschauung hinsichtlich des Perfectionalismus durchaus im Irrthum, sollte sie der christlichen so unvereinbar entgegen gesetzt sein, wie der Meklenburger Theolog meint? Schiller, der Kantianer, neigte wohl sehr nach der Seite des Rationalismus hinüber; doch hat er gesagt:

Die Weltgeschichte ist das Weltgericht.

Der Gedanke ist mit dem Perfectionalismus durchaus nicht im Widerspruch. Indem die Geschichte***), als Gericht, Böses vom Guten, Unrecht vom Recht, Lüge von der Wahrheit scheidet und verwirft, führt sie ja zu höherer Vollkommenheit. Und daß dem Endgericht strafende und mahnende Gottesgerichte über Völker wie über Einzelne voran gehen, ist unbedenklich ein schriftgemäßer, christlicher Gedanke.

Nicht anders steht es mit der Aussage: alle Weltgeschichte ist Pädagogik, das ist die christliche Geschichtsanschauung. Auch die rationalistische. Gehen wir darauf etwas näher ein: es handelt sich um den Anfang und die ersten Schritte der neuern Philosophie der Geschichte in Deutschland.

Sie ist von Frankreich her zu uns gekommen, wo, allem Ansehn nach durch den Cartesianismus geweckt, in der letzten Hälfte des siebenzehnten Jahrhunderts ein ernstes Philosophiren über Thatsachen der Geschichte begann. Bossuet†), Bischof von Meaux, Cartesianer, der Zeitgenosse Arnaulds und der übrigen Einsiedler von Port-Royal, schrieb um das Jahr 1679 eine Abhandlung über die allgemeine Geschichte, um den Fortgang der Religion und die

---

*) Ebr. 12, 23. 10, 1. 14.

**) 2 Tim. 4, 6—8.

***) Das Wort bezeichnet zweierlei, den Inbegriff des Geschehenen und dessen sprachliche Darstellung. Von der letzt erwähnten Bedeutung ist hier ganz abzusehen.

†) Geb. 1627, gest. 1704.

Veränderungen der Reiche zu erläutern*). Sie war zunächst für seinen Zögling, den Dauphin, einen damals siebenzehnjährigen Fürsten**) bestimmt. Sie ist unvollendet geblieben, denn sie begreift nur, was der Verfasser die alte Geschichte nennt, die Zeit bis zum Kaiserthum Karls des Großen; ein zweiter Theil, der nachfolgen sollte, ist nicht erschienen***).

Der erste enthält drei Abschnitte. Voran die Epochen oder der Fortgang der Zeiten, eine synchronistische Uebersicht der allgemeinen Geschichte, in zwölf Weltalter gegliedert und nach den Epochen benannt: Adam, Noah, Abraham, Mose, die Eroberung Troja's, Salomo, Romulus, Cyrus, Scipio, Christi Geburt, Constantin und Karl der Große†). Darauf, als zweiter Abschnitt, der Fortgang der Religion, Betrachtungen über die heilige Geschichte alten und neuen Testaments mit der daran sich schließenden Kirchengeschichte, um zu zeigen, daß die Religion von Anbeginn der Welt immer dieselbe gewesen, daß man in ihr immer denselben Gott, als Urheber, und denselben Christus, als Heiland des Menschengeschlechtes erkannt habe, und daß der ununterbrochene Fortgang der Religion während so vieler Jahrhunderte und ungeachtet so vieler eingetretener Hemmungen offenbar werden lasse, Gottes Hand halte sie aufrecht††). Der dritte Abschnitt, die Reiche, enthält Reflexionen über die politische Geschichte in ihrer zwiefachen Beziehung auf das Volk Gottes und auf sich selbst. Jenes ist durch die weltlichen Reiche bald gestraft, bald geschützt, das Evangelium ist durch sie in seinem Laufe gefördert, die Kirche geschirmt worden. Aber nach göttlicher Ordnung

---

*) Discours sur l'histoire universelle, à Monseigneur le Dauphin; pour expliquer la suite de la religion et les changements des empires in den Oeuvres de Bossuet. Paris, chez Firmin Didot frères 1841. I. 125–298.

**) Der Dauphin war am 1. Nov. 1661 geboren, und am 8. März 1679 berichtete Bossuet in seinem Schreiben an den Papst Innocenz XI. über die Erziehung des Prinzen: Nunc prope jam confecto cursu tria in primis praestanda suscepimus, historiam universam etc. L. c. I. 11.

***) L. c. I. 126.

†) L. c. I. 126–177.

††) L. c. I. 177–262.

haben die Menschen und die Nationen auch für sich Eigenschaften, welche ihrer Bestimmung entsprechen, und Ursachen und Wirkungen erscheinen in ihrem Thun, mit Ausnahme gewisser ganz besonderer Fälle, da Gottes Hand allein sich hat versichtbaren wollen*).

Der Grundgedanke dieses Philosophirens mögte also etwa darauf hinaus gehen: Zum Verständniß der Gesetze, nach denen die Bewegungen der Menschheit, welche den Inhalt der allgemeinen Geschichte, ausmachen, erfolgt sind und erfolgen, gelangt unser Geist durch die Inspiration, welche ihm aus der Offenbarung entgegen kommt, wie durch die Induction, mit welcher er den Thatsachen entgegen tritt, — durch Glauben und vernünftiges Denken.

Nach Bossuet kam Montesquieu**), der Zeitgenosse Voltaires, dem Helvetius befreundet. Die Männer dieser Richtung betrachteten ihn gern, als zu ihnen gehörig. Unberührt hatte ihn auch die Philosophie seiner Zeit nicht gelassen. In seinem Geist der Gesetze***), einem Buch, das nicht, wie Bossuets Abhandlung, für heran wachsende Jünglinge, sondern für Staatsmänner, Geschichtforscher, Rechtskundige geschrieben war, tritt die Inspiration sehr zurück, aber ihr wird doch Ehrfurcht bewiesen†), selbst das Princip am Eingang seines Werkes hielt der Verfasser wohl für christliche Metaphysik.

Es giebt eine Urvernunft, ließ er sich vernehmen, und die Gesetze sind die Beziehungen, welche zwischen ihr und den verschiedenen Wesen statt finden, und die Beziehungen dieser verschiedenen Wesen unter sich. Gott steht in Beziehung zu dem Weltall, als Schöpfer und als Erhalter; die Gesetze, nach welchen er erschaffen hat, sind dieselben, nach welchen er erhält; er wirkt nach diesen Regeln, weil er sie kennt, er kennt sie, weil er sie gemacht hat; er hat sie gemacht, weil sie mit seiner Weisheit und seiner Macht in Beziehung stehen††). Aber christliche Theologie kann nicht zugeben, daß die

*) L. c. I. 262—198.

**) Geb. 1689, gest. 1755.

***) Die erste Ausgabe erschien i. J. 1748. Die mir vorliegende in den Oeuvres complètes de Montesquieu. Paris, chez Firmin Didot frères. 1838.

†) Esprit des lois. XXIV. 1. 3. 5.

††) L. c. I. 1.

weltschaffende und die welterhaltende Thätigkeit zusammen fallen, daß diese nur die Fortsetzung jener. Das welterhaltende Wirken erfolgt in der Natur und in der Geisterwelt nach bestimmten, von Gott geordneten Gesetzen, welche wir wenigstens theilweise erkennen, also mittelbar; von der unmittelbaren schaffenden Thätigkeit Gottes aber, die nicht bloß im Anfang war, sondern mit jener zugleich fort und fort, wenn auch jetzt verborgener, wirkt, ist das Wie allem menschlichen Erkennen unbegreiflich; was sie hervorbringt, ist Wunder.

In diesem Nichtunterscheiden des Begreiflichen und Unbegreiflichen, des Aussprechlichen und Unaussprechlichen, zeigt sich ohne Zweifel ein Anklang an die Lehre des Spinoza, wie sehr es auch von der andern Seite wahr bleibt, daß der Verfasser des Geistes der Gesetze Hobbes und Spinoza entgegen tritt, wenn er fortfährt: die besonderen vernünftigen Wesen können Gesetze haben, welche sie selbst gemacht, aber sie haben auch solche, welche sie nicht gemacht. Bevor es vernünftige Wesen gab, waren sie möglich, sie hatten also mögliche Beziehungen mithin mögliche Gesetze. Bevor es gemachte Gesetze gab, gab es mögliche Rechtsbeziehungen. Sagen, es gebe kein Recht oder Unrecht, als was die positiven Gesetze befehlen oder verbieten, heißt behaupten, ehe man einen Kreis gezeichnet hatte, waren nicht alle Radien gleich*).

Doch ist der Geist der Gesetze, wie Montesquieu selbst angiebt, ein eigentlich politisches und juristisches Werk**). In ein und dreißig Büchern betrachtet es die Gesetze von mancherlei Seiten, und immer sind es geschichtliche Thatsachen, von denen ausgegangen und zu allgemeinen Gedanken hinüber geleitet wird: die Analyse und die Induction beherrschen das Ganze.

Erst nachdem der Geist der Gesetze gedruckt war, begannen Diderot und d'Alembert die Herausgabe der Encyklopädie (1751)***). Ungefähr um eben die Zeit stellte die Academie in Dijon, als Preisaufgabe, die Frage, ob die Wiederherstellung der Wissenschaften und Künste zur Reinigung der Sitten beigetragen.

---

*) L. c. I. 1. Defense de l'esprit des lois. Première partie. I.

**) Esprit des lois. XXIV. 1. Defense de l'esprit des lois. Première partie I.

***) Damaris 1860. 219.

J. J. Rousseau aus Genf*) beantwortete sie (1750); seine Abhandlung gewann den Preis und machte ihm zuerst einen Namen unter den Männern der Wissenschaft in Frankreich. Ihr summarischer Inhalt ist bekannt: der Fortschritt der Wissenschaften und Künste hat die Sitten nicht gereinigt, sondern verderbt. O Tugend, ruft der Verfasser am Schluß seiner Arbeit aus, erhabenes Wissen der einfachen Seelen, bedarf es so vieler Mühen und Vorkehr, um dich zu erkennen? Sind deine Grundsätze nicht in alle Herzen gegraben? Und genügt es nicht, um deine Gesetze zu lernen, daß man in sich selbst einkehre und die Stimme des eigenen Gewissens, im Schweigen der Leidenschaften, vernehme? Das ist die wahre Philosophie: lassen wir uns daran genügen, und, ohne den Ruhm jener berühmten Männer zu beneiden, die sich in der Republik der Wissenschaften verewigen, trachten wir dahin, zwischen sie und uns jenen rühmlichen Unterschied zu setzen, den man vor Zeiten zwischen zwei großen Völkern bemerkte: das eine wußte gut zu sprechen, das andre gut zu handeln**).

Einige Jahre später warf die Academie in Dijon eine zweite, noch verfänglichere Frage auf: Welches ist der Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen, und ist sie durch das Naturgesetz berechtigt?

Rousseau unternahm es, auch dies Problem zu lösen. So entstand seine Abhandlung über den Ursprung und die Gründe der Ungleichheit unter den Menschen (1754)***).

Das Naturgesetz in der Frage nöthigte auf den Naturzustand des Menschen zurück zu gehen. Wie war er? Woher die Kunde von ihm? Hobbes Vorstellung vom Kriege aller gegen alle schien dem Forscher ein gefährlicher Traum, schon da er die erste Aufgabe der Academie erwog†). Er sah nun weiter um sich her, und er erkannte: die Philosophen, welche die Grundlagen der Gesellschaft prüften, haben alle die Nothwendigkeit gefühlt, bis auf den Natur-

---

*) Geb. 1712, gest. 1778.

**) Collection complette des oeuvres de J. J. Rousseau. Aux Deux-Ponts 1782. III. 25–62.

***) L. c. I. 19–183.

†) L. c. III. 59.

zustand zurück zu gehen, aber keiner von ihnen ist bis dahin gelangt. Die Einen haben unbedenklich dem Menschen in diesem Zustande die Kenntniß von Recht und Unrecht zugestanden, ohne sich um den Nachweis zu kümmern, daß er diese Kenntniß haben mußte, ja daß sie ihm nützlich war. Andere haben von dem natürlichen Recht eines Jeden gesprochen, zu behalten, was ihm zugehört, ohne daß sie erklärt haben, was sie unter dem Zugehören verstanden. Andere, ausgehend von einer Autorität des Stärkern über den Schwächern, haben sofort die Regierung entstehen lassen, ohne an die Zeit zu denken, die verfließen mußte, bis der Sinn der Wörter Autorität und Regierung unter den Menschen existiren konnte. Kurz, alle haben mit unaufhörlichem Reden von Bedürfniß, Habsucht, Unterdrückung, Begierden und Stolz auf den Naturzustand Begriffe übertragen, die sie der Gesellschaft entlehnt hatten: sie sprachen von dem wilden Menschen und schilderten den civilisirten. Es ist sogar den Meisten der Unsern nicht in den Sinn gekommen, an der Existenz des Naturzustandes zu zweifeln, da doch aus den heiligen Schriften klar ist, daß der erste Mensch, der unmittelbar von Gott Erkenntnisse und Gebote empfangen hat, nicht selbst in diesem Zustande war, und daß, wenn man den Büchern Mose den Glauben schenkt, welchen jeder christliche Philosoph ihnen schenken soll, geleugnet werden muß, daß vor der Sündfluth die Menschen sich je in dem reinen Naturzustand befunden haben, es sei denn, daß sie durch irgend ein außerordentliches Ereigniß in ihn zurückgefallen, ein Paradoxon, das schwierig zu vertheidigen und ganz unmöglich zu beweisen ist*).

Daher der Entschluß des Verfassers: Beginnen wir also damit, von allen Thatsachen abzusehen, denn sie reichen nicht an die Frage. Man darf die Untersuchungen, auf welche man hinsichtlich dieses Gegenstandes eingehen kann, nicht für geschichtliche Wahrheiten halten, sondern allein für hypothetische und bedingte Schlüsse, mehr dazu geeignet, die Natur der Sachen aufzuhellen, als den wahren Ursprung zu zeigen, und ähnlich denen, welche unsre Naturforscher alle Tage über die Gestaltung der Welt machen. Die Religion befiehlt uns, zu glauben, daß Gott selbst die Menschen unmittelbar nach der Schöpfung dem Naturzustande entnommen hat, daß sie also

---

*) L. c. I. 60. 61.

ungleich sind, weil er gewollt hat, daß sie es seien; aber sie verbietet uns nicht, Vermuthungen, die allein aus der Natur des Menschen und der ihn umgebenden Wesen abgeleitet sind, darüber zu entwickeln, was das Menschengeschlecht hätte werden können, wenn es sich selbst überlassen geblieben wäre. Das ist es, was man von mir verlangt, und was ich gesonnen bin, in dieser Abhandlung zu untersuchen. Da mein Gegenstand den Menschen im Allgemeinen angeht, so werde ich suchen eine Sprache zu führen, die allen Nationen angemessen ist, oder vielmehr, ich werde, Zeit und Ort vergessend, um nur der Menschen, zu denen ich rede, zu gedenken, mich in das Lyceum von Athen versetzen, die Lehren meiner Meister wiederholen, einen Plato, einen Xenophon als Richter und das Menschengeschlecht als Zuhörer haben*).

Die Methode zu philosophiren war von der Bossuets, selbst von der Montesquieus sehr verschieden. Von der Inspiration in der Offenbarung wußte sie, aber wollte nichts von ihr wissen, ihre Induction aber ging nicht von geschichtlichen Thatsachen, nicht von psychologischen Erfahrungen, sondern, wie ausdrücklich bemerkt wird, allein von der Natur des Menschen und der ihn umgebenden Wesen d. h. von zoologischen Beobachtungen aus. Sie konnte also zu keinem andern Resultat führen, als zu dem: der Mensch, wie er aus den Händen der Natur hervorging, war ein Thier, weniger stark, als einige, weniger gewandt, als andre, aber alles zusammen genommen, doch unter allen am vortheilhaftesten organisirt, das unter einer Eiche seinen Hunger, am nächsten Bach seinen Durst stillte, das sein Bett am Fuß desselben Baumes fand, der ihm sein Mahl bereitet hatte, dem damit alle seine Bedürfnisse befriedigt waren**).

Begriffe, hieß es weiter, hat jedes Thier, denn es hat Sinne; es verbindet sogar seine Begriffe bis zu einer gewissen Grenze, und der Mensch unterscheidet sich in der Hinsicht von der Bestie nur um das Mehr vom Minder. Aber die Natur gebietet jedem Thier, und die Bestie gehorcht. Der Mensch empfindet denselben Eindruck, aber er erkennt sich als frei, zu folgen oder zu widerstehen, und vornäm-

*) L. c. I. 61. 62.
**) L. c. I. 64.

lich in dem Bewußtsein dieser Freiheit zu wollen oder vielmehr zu wählen, zeigt sich die Geistigkeit seiner Seele. Eine andre, sehr specifische Eigenschaft unterscheidet den Menschen unwidersprechlich vom Thier, die Fähigkeit sich zu vervollkommnen, eine Fähigkeit, die mit Hülfe der Umstände alle andern entfaltet und uns beiwohnt in der Art so wohl, als im Individuum, statt daß ein Thier nach Verlauf einiger Monate ist, was es sein Lebelang sein wird, und seine Art nach Verlauf eines Jahrtausends, was sie in dessen erstem Jahre war*).

Ist das ein Vorzug? Das Thier erwirbt nichts, es hat nichts zu verlieren; es bleibt bei seinem Instinct. Der Mensch verliert durch das Alter oder andre Zufälle alles wieder, was seine Perfectibilität ihn hatte erwerben lassen; er fällt also tiefer zurück, als das Thier. Wenn das die Quelle aller Leiden des Menschen wäre? Es wäre traurig**).

Auf die mitwirkenden Umstände kommt es an. In dem Naturzustande ist eine Ungleichheit der Menschen kaum spürbar. Die Perfectibilität, die socialen Tugenden und die andern Fähigkeiten, welche der natürliche Mensch als Möglichkeiten empfangen hatte, konnten sich nie aus sich selbst entfalten, sie bedurften dazu des zufälligen Zusammentreffens verschiedener fremdartiger Ursachen, die eintreten oder auch nicht eintreten konnten, und ohne welche der Mensch stets in seiner ursprünglichen Verfassung geblieben wäre***).

Der Erste, der ein Stück Landes einhägte und den Einfall hatte, zu sprechen: das ist mein, der einfältige Leute fand, die das glaubten, war der wahre Gründer der bürgerlichen Gesellschaft, damit zugleich des Elendes der Menschheit†). Denn die Ungleichheit, welche im Naturzustande fast nicht vorhanden ist, zieht ihre Kraft und ihr Wachsthum aus der Entwickelung unserer Fähigkeiten und aus den Fortschritten des menschlichen Geistes und wird endlich fest und legitim durch die Einführung des Eigenthums und der Gesetze††).

---

*) L. c. I. 74.
**) L. c. I. 75.
***) L. c. I. 102.
†) L. c. I. 103.
††) L. c. I. 145.

Ihr macht einem Lust, auf Vieren zu gehen, sprach Voltaire scherzend zu dem Verfasser dieser Abhandlung*). In der Deutschen Schweiz wurde sie ernster genommen.

Isaak Iselin aus Basel**) beschäftigte sich um eben die Zeit, da Rousseau die Probleme der Academie von Dijon lös'te, mit dem Entwurf einer philosophischen Betrachtung der Geschichte. Die Schriften seines Genfer Landsmannes schienen ihm sophistisch, er fand sich durch sie zu tieferem Eingehen auf seinen Gegenstand aufgefordert; auch mit Montesquieus Geist der Gesetze war er nicht durchaus einverstanden***). So schrieb er im Gegensatz, wie er meinte, zu seinen beiden Französischen Vorgängern, philosophische Muthmaßungen über die Geschichte der Menschheit (1764)†), acht Bücher und eine Einleitung.

Diese setzt zuerst aus einander, die Geschichte des einzelnen Menschen beschreibe die Eigenschaften, die Verhältnisse und die Abwechselungen, welche seinen Zustand und sein Leben merkwürdig machen. Aus ihr ziehe die Philosophie die Grundsätze ab, nach welchen der Sterbliche glücklich oder unglücklich wird, und die Regeln, welche ihm den Weg zur Wahrheit und zur Tugend erleichtern. Die Vereinigung der Menschen in Gesellschaften zeige, daß sie in dem gesellschaftlichen Leben einen höhern Grad von Glückseligkeit gesucht haben. Die Geschichte jeder einzelnen Gesellschaft lehre, in wie fern und durch was für Mittel sie sich ihrem Endzweck genähert. Aus den Schicksalen vieler Völker zusammen genommen lassen sich die allgemeinen Gründe der Vorzüge beobachten, welche der gesittete Stand und die bürgerliche Verfassung dem menschlichen Geschlechte gewährt, und der Nachtheile, welche sie ihm zugezogen haben. Die Geschichte der Menschheit umfasse alles, was die von einzelnen Menschen und die von ganzen Völkern in dieser Absicht wesentliches enthalten. Die philosophische Erwägung dieser Wahrnehmungen müsse

---

*) Demogeot histoire de la litterature Francaise. 496.

**) Geb. 1728, gest. 1782.

***) Isaak Iselin über die Geschichte der Menschheit. Basel 1779. I. Vorbericht. IX—XIV. Ueber die verschiedenen Ausgaben dieses Buches s. 159. Anm.

†) Frankfurt und Leipzig. 2 Bände.

natürlicher Weise zu den großen Grundsätzen führen, nach welchen in bessern Zeiten glücklichere Völker sich einen vollkommneren Wohlstand versprechen können, als ihre Vorgänger genossen haben*).

Der angedeuteten Methode entsprechend beginnt das erste Buch mit der psychologischen Betrachtung des einzelnen Menschen, denn wer mit Nutzen die Gefilde der Geschichte durchwandern will, muß von der Philosophie ihren Helden kennen gelernt haben**). Ist nun dieser Seele und Leib, so ist doch der letztere nur das geringere Werkzeug der Seele. Deren Mittelpunkt und Grundlage ist wiederum das Selbstbewußtsein oder Selbstempfinden. Diesem führen die Sinne Vorstellungen aus der Gegenwart, die Einbildungskraft aus der Vergangenheit und Zukunft, wie aus dem Gebiete des nur Möglichen, die Vernunft allgemeine Gedanken, Begriffe so wohl, als Urtheile zu. So schätzbar die genannten Vermögen sind, so haben sie doch ihren rechten Werth nur wenn sie richtig wirken, wenn die Seele gesund ist, denn es ist auch ein unrichtiges Wirken möglich***).

Fast jeder Vorstellung entspricht ein Gefühl von Vergnügen oder Mißvergnügen. Die Gefühle aber sind ihrer Natur und Würde nach unendlich verschieden. Die aus der Vernunft entspringenden sind von einer vorzüglichen Würde. Weit unter ihnen stehen die, zu welchen die Sinne den Stoff bieten, doch sind auch diese von ungleichem Werth, je nachdem sie durch die Einbildungskraft veredelt werden†). Vergnügen und Mißvergnügen gestalten sich weiter zur Neigung und Abneigung, zur Begierde und zum Abscheu, zu Gemüthsbewegungen, Trieben und Leidenschaften. So wird der Mensch durch ein dreifaches Gesetz beherrscht: die Sinne beleben die sanften Bewegungen der Triebe und der Begierden; die Einbildung entflammt das heftige Feuer der Gemüthsbewegungen, die Vernunft beleuchtet die ruhigen Entschlüsse des Willens††). Und wie mannigfaltig die Wirkungen und die Veränderungen der menschliche Seele in ihren verschiedenen Verhältnissen sein mögen; Denken, Vorstellungen von

*) A. a. O. I. Einleitung. XVII—XIX.

**) A. a. O. I. 3.

***) A. a. O. I. 3—16.

†) A. a. O. I. 24—27.

††) A. a. O. I. 33—41.

außen her sich erwerben und in sich selbst solche bilden, ist der einzige Grund so vieler Modificationen. Alle Bedürfnisse des Menschen bestehen in Begriffen und Empfindungen; ohne diese steht das ganze Triebwerk seiner Seele still. Daher fließt auch die Unersättlichkeit des menschlichen Herzens und das unruhige Bestreben des Geistes nach einer immer höheren Vollkommenheit*).

Demnach ist die Seele sich selbst eine unerschöpfliche Quelle von Vergnügen und Mißvergnügen. Doch erfährt sie auch Einflüsse von ihrem eigenen Leibe, von dem Himmelsstrich und der Landesart, von andern Menschen und von der Religion, dem Gewahrwerden der großen Verhältnisse, in welchen der Mensch mit dem unendlichen Schöpfer aller Dinge, mit dem unbegreiflichen Vater aller Wesen steht**). Mit dem Erkennen dieser Verhältnisse zu Gott, zu den Menschen erwachen das Gewissen, die Tugend, das Bewußtsein der wahren Glückseligkeit, welche nur die Tugend gewähren kann. Freilich auch Irrthümer, theoretische und practische, welche von der wahren Glückseligkeit, weil von der Tugend abführen, können sich des Einzelnen, wie der menschlichen Gesellschaften bemächtigen; allein die göttliche Vorsehung macht auch die gefährlichsten Gaben zu Werkzeugen der allgemeinen Glückseligkeit. So gehen immer Unbändigkeit und Unordnung vorher, ehe der große Begriff der Freiheit sich bei den Menschen entwickeln kann***).

Die Menschen sind in Rücksicht auf ihre Thätigkeit, wie auf ihre Glückseligkeit unendlich verschieden. Wir können sie indessen in drei Hauptklassen eintheilen: die, welche unter der Oberherrschaft der Sinne und der sinnlichen Triebe stehen, wie das Kind, die, bei denen die Einbildungskraft mächtiger ist, als die Sinne, die Vernunft aber schwächer, als die Einbildung, wie beim Jüngling, und die, bei welchen die Vernunft die Oberherrschaft über die Sinne und über die Einbildung behauptet, wie beim Manne†).

Die Gestalt, welche nach dem bisherigen das System des Verfassers annehmen mußte, läßt sich absehen. Die Menschheit im Alter

*) A. a. O. I. 42—48.

**) A. a. O. I. 49—78.

***) A. a. O. I. 80—119.

†) A. a. O. I. Einleit. XXI. XXII. 62. 91. 92. 115. 125—127. 133. 138—142.

des Kindes, des Jünglings und des Mannes: das ist die Gliederung der allgemeinen Geschichte.

Das zweite Buch bespricht den Stand der Natur*). Es werden in diesem zwei Grade unterschieden. In dem niedrigeren, der auch als der thierische Stand bezeichnet wird, ist die Menschheit mit unsern Kindern in den ersten Jahren des Lebens**), bestimmter mit einem Kinde von zwei bis drei Jahren***) parallelisirt. Aber die Geschichte meldet von einem solchen Urzustande nichts, die heilige Schrift lehrt, daß die ersten Menschen mit weit größern Fähigkeiten begabt aus den Händen des Schöpfers hervorgekommen sind†). Wenn also die unbedingte Möglichkeit eines solchen Zustandes der Menschheit keinem Zweifel unterworfen ist, so unterliegt doch die Wirklichkeit gar großem Bedenken. Das Vermögen und der Trieb der Vervollkommnung erlauben dem Menschen nicht, für lange Zeit sich in so enge Grenzen einzuschränken. Von dem Standpunkte aus bestreitet Iselin die Ansichten Rousseaus††), widerlegt sie aufs gründlichste, wie Moses Mendelssohn seiner Zeit rühmte†††), und charakterisirt dann weiter den zweiten Grad des Naturzustandes der Menschheit. Er stellt ihn dem späteren, mehr entwickelten Kindesalter gegenüber und fügt dann schließlich hinzu: die Revolutionen der Menschheit, welche wir in diesem Buche abgeschildert haben, sind mehr wie philosophische Hypothesen, als wie historische Wahrheiten anzusehen. Wie der ursprüngliche Zustand des Menschen ein der Philosophie unergründliches, ein der Offenbarung vorbehaltenes Geheimniß ist; so ist es wahrscheinlich, daß von den durch ein besonderes Schicksal auf der Erde zerstreuten und in eine unbegreifliche Erniedrigung gefallenen Menschengeschlechtern ein Theil sich frühe wieder zu der Milderung, zu der Erleuchtung und zu der Geselligkeit erhoben habe, indem der andere noch tiefer in die Barbarei und in die Wildheit versunken ist*).

*) A. a. O. I. 147—234.
**) A. a. O. I. 159.
***) A. a. O. I. 176.
†) A. a. O. I. 161—165.
††) A. a. O. I. 166—175. 201—205.
†††) Moses Mendelssohn gesammelte Schriften IV. b. 524.
*) Iselin a. a. O. I. 232. 233.

Diesen Stand der Wildheit bespricht das dritte Buch*). Er begreift die feurigen Unordnungen der Jugend des Menschengeschlechts**). Das abscheuliche Ganze, welches dieser Zustand ausmacht***), charakterisirt der Verfasser. Er schöpft das Material dazu aus den Nachrichten Griechischer und Römischer Autoren von den Nationen, welche sie Barbaren nannten, wie aus den Beschreibungen neuerer Reisen unter wilden Völkern, auch aus der Geschichte der mittleren Zeiten, wo der Mensch gewiß so barbarisch war, als in keinem Weltalter†). Der Beschluß ist dann: wir haben die lächelnde Kindheit des menschlichen Geschlechtes nicht ohne ein süßes Vergnügen betrachtet. Eine stürmische, eine feurige Jugend folgte darauf, eine Schaubühne abscheulicher Auftritte, in welchen wir den Menschen fast ganz verloren, und wo wir nur ein wildes, ein unbändiges Thier erblickten. Laßt uns unsre Augen davon abwenden. Es bieten sich uns tröstliche Abwechselungen.

Das vierte und fünfte Buch††) stellen nämlich den gesitteten Stand der Menschheit dar, in welchem der Mensch sich von dem Willkührlichen zu dem Vernünftigen erhob, welches das Eigenthum des Gerechten, des Weisen und des Mannes ist†††). So erscheint die Civilisation als das Mannesalter der Menschheit. Das erste der beiden zusammengehörigen Bücher führt den Gesittungsprozeß bis zur Familie, das andere von da bis zum Staat.

Mit dem zunächst folgenden Buche geht die Betrachtung vom Allgemeinen zum Besondern über. Die nächste Ueberschrift lautet: Von den Fortgängen des gesitteten Standes bei den orientalischen Völkern, genauer gesprochen, bei den Aegyptern, Babyloniern und Persern*). Das siebente Buch handelt von den Fortgängen des gesitteten Standes bei den Griechen und bei den Römern**), das achte von denselben Fortgängen bei den heutigen Europäischen Na-

*) A. a. O. I. 235–378.
**) A. a. O. I. 239.
***) A. a. O. I. 367.
†) A. a. O. I. 293.
††) A. a. O. I. 379–430. III. 1–78.
†††) A. a. O. I. 418.
*) A. a. O. II. 79–126.
**) A. a. O. II. 127–270.

tionen von den Zeiten des Zerfalls des Römischen Reiches an bis in die letzte Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts*).

So die Umrisse des Werkes, mit dem die Philosophie der Geschichte in Deutschland ihren Anfang nahm. Nach Iselins Ansicht war im achtzehnten Jahrhundert die Menschheit erst bis in ihr kräftiges Mannesalter gelangt, Rousseau meinte die deutlichen Spuren der Hinfälligkeit und Verkehrtheit des geistig schwachen Greises zu erkennen und sahe, wie Virgil in seiner vierten Ecloge, harrend und sehnend nach einer Palingenesie des Menschengeschlechtes aus. Wer hatte Recht, der Pessimist oder der Optimist? Selbst der Letztere fand in dem Jahrhundert des Mannesalters noch mancherlei Reste der Barbarei im Volk, unter den Edeln, Reichen, Vornehmen, den Gelehrten und bei den Großen und Machthabern**). Ihre Abstellung erwartete er von den bescheidenen und standhaften Verehrern und Lieblingen der Wahrheit. Sie, meinte er, seien vom Himmel ausersehen, die Werkzeuge einer so glücklichen Revolution zu werden. Sie forderte er auf: Vereiniget alle eure Kräfte, die Häßlichkeit der falschen Staatskunst, und die Schönheit der wahren in das helleste Licht zu setzen. Selbst diejenigen werden euch endlich scheuen, die ihr nun keiner Empfindung fähig glaubt. Die Großen, die Minister, die Demagogen werden endlich über sich selbst erschrecken, wenn sie ihre abscheulichen Künste in ihrer wahren Gestalt werden entdeckt sehen. Sie werden zittern. Noch mehr, sie werden erröthen. Und dann könnt ihr euch des vollkommensten Triumphes versichert glauben***).

Aber abgesehen von aller Politik der Zeit, nur wissenschaftlich betrachtet, lenkt Iselins Buch wohl von manchen Irrthümern Rousseaus ab, doch vergleicht man es mit Bossuet, wie matt und unsicher erscheint es, die Arbeit eines Anfängers.

Von der Offenbarung, von dem Walten der göttlichen Vorsehung in der Geschichte, von der Religion, vom Christenthum wird aus frommem Gefühl heraus im Vorübergehen geredet†); aber eine

*) A. a. O. II. 271—478.
**) A. a. O. II. 427—438. 443—447.
***) A. a. O. II. 477. 478.
†) A. a. O. I. 233. 119. 78. II. 265.

bestimmte Gestalt gewinnt dies Gefühl nicht. Die Geschichte des Volkes Israel wird mit keinem Worte erwähnt, das Christenthum in das innerliche und äußerliche unterschieden. Jenes, das wahre, ist dem Verfasser eine unmittelbare Wirkung der Gottheit; kein Mensch, keine Philosophie, keine Vernunft können den wahren Glauben und die wahre Heiligung geben. Sie sind Wundergaben, welche nur den Auserwählten eigen sind, und diese Auserwählten machen allein die wahre Kirche aus, welche durch alle sichtbaren Gemeinden zerstreuet ist. Diese kann keinen Gegenstand menschlicher Untersuchung abgeben. Sie ist keiner äußerlichen Form und keiner äußerlichen Verfassung eigen. Das äußerliche Christenthum hingegen ist keine unmittelbare Wirkung Gottes. Es besteht in Gebräuchen, in Ceremonien, in Formeln, welche unter dem Namen der christlichen Religion von den ersten Jahrhunderten derselben an, bis auf unsre Zeiten, den Völkern in mancherlei Abwechselungen sind vorgeschrieben worden. Es ist die Gestalt, es ist das Kleid, welches die Menschen der erhabensten Lehre gegeben haben. Es ist die Meinung des Papstes, Luthers, Zwinglis. Es darf und kann philosophisch geprüft werden*). Hier also das entgegengesetzte Extrem zu der Ansicht, daß die unsichtbare Kirche nichts als eine Gefühlssache, deren Leerheit und Willkührlichkeit einem jeden bald einleuchte: auch die apostolischen Gemeinen hatten nichts als Gebräuche, als vorgeschriebene Ceremonien und Formeln!

Wandte sich demnach Iselin mit heiliger Scheu von der Inspiration ganz ab, fürchtete er sie durch die Berührung mit der Induction zu entweihen, so blieb ihm freilich nur diese zur Aufrichtung seines Systems übrig. Aber die Thatsachen, aus denen die Induction aufsteigt, sind unvollständig und nicht immer gut gewählt oder unrichtig aufgefaßt, die Kategorien, in welche sie ausläuft, z. B. Einflüsse, Kindheit, Jugend, Mannesalter des Menschengeschlechts, Naturzustand, Civilisation, Trieb der Verollkommnung u. a. ermangeln noch mehr oder weniger genauer Begriffsbestimmung, ihre Stellung zu einander schwankt.

Gleich nach der ersten Ausgabe des Buches von Iselin gab Voltaire pseudonym eine kleine Schrift heraus: Die Philosophie

*) A. a. O. II. 268. 269.

der Geschichte*) (1765). Einige ihr entnommene Sätze genügen, um sie zu charakterisiren.

Das Menschengeschlecht hat mit einem thierischen Zustande angefangen und ist lange darin geblieben**). Die Natur hat zu viel Mitleid mit den Menschen gehabt, um Metaphysiker aus ihnen zu machen, und diese Natur ist immer und überall dieselbe. In der Folge der Zeiten bildeten sich ein wenig geordnete Gesellschaften, in denen eine kleine Anzahl Menschen Zeit zum Reflectiren haben konnten. Als darauf, nach einer großen Zahl Jahrhunderte einige Gesellschaften eingerichtet waren, läßt sich annehmen, daß es einige Religion, etwas von grobem Cultus gab***). Ueber diesen Gegenstand köunte man Bücher schreiben, aber sie alle lassen sich auf die wenigen Worte zurückführen: die Masse des menschlichen Geschlechtes war, was sie noch sehr lange sein wird, unsinnig und schwachköpfig, und vielleicht die Unsinnigsten von allen waren die, welche in diesen abgeschmackten Fabeln einen Sinn finden und Vernunft in die Narrheit bringen wollten†).

Der Entwickelungsgang der Deutschen Wissenschaft konnte durch dergleichen flache Witzelei wohl nicht geändert werden, aber daß der Name Philosophie der Geschichte bald nachher in Deutschland, wenn auch zunächst nur in Französischer Sprache, in Gebrauch kam, mag eine Folge der Schrift Voltaire's sein,

Wegelin aus St. Gallen, in Berlin wohnhaft††) und seit 1766 ordentliches Mitglied der dortigen Akademie der Wissenschaften†††) schrieb in den Jahren 1770 bis 1776 fünf Abhandlungen

---

*) Bazin la philosophie de l'histoire. Amsterd. 1765. Fünf Jahre später arbeitete sie der Verfasser um (Oeuvres complètes de Voltaire. Paris. Leroi et Feret 1833 II. 1107. 1207.) und stellte sie seinem Versuch über die Sitten und den Geist der Nationen als Einleitung voran.

**) Oeuvres complètes de Voltaire II. 1198.

***) L. c. II. 1199.

†) L. c. II. 1200.

††) Er war, auf Sulzers Empfehlung, als Professor der Geschichte und Geographie an die Kriegsschule berufen. Thiébault souvenirs de vingt ans de séjour à Berlin. Paris 1860. II. 303,

†††) Nouveaux mémoires de l'academie Royale des sciences et belles lettres. Année 1770. Berlin 1772. 19.

über die Philosophie der Geschichte, Französisch, nach der akademischen Sitte zur Zeit Friedrichs des Großen.

Der Historiker, wird hier aus einander gesetzt, reflectirt über den Zusammenhang der Thatsachen. Freilich die unbegrenzte Mannigfaltigkeit der Data, welche sich ihm darbieten, läßt ihn nicht zu so vollständigen Ergebnissen gelangen, wie den Metaphysiker, und die beständige Ungewißheit, ob er alle Data beisammen hat, die zu einem leitenden Begriff erforderlich, nöthigt ihn sich mit der moralischen Gewißheit zu begnügen. Doch können die Mittel der Assimilation und der Verknüpfung in der Geschichte ganz wie in den andern Wissenschaften angewandt werden. Man hat in ihr allgemeine, besondere und individuelle Ursachen, die durch jene drei Zusammenhänge von Thatsachen bestimmt werden; und wie die Erscheinungen der sichtbaren Welt von der Centripetalkraft und der Centrifugalkraft abhängig sind, so alle Erscheinungen der moralischen Welt von den Gesetzen der Continuität und der Verschiedenheit. Da nun dem einen das Bestreben inne wohnt, die Thatsachen zu vereinfachen und zu identificiren, dem andern sie zu verändern und zu vermannigfachen, so bewahrt durch die successive und graduelle Wirkung und Gegenwirkung der beiden die moralische Welt ihre Identität in den Principien und ihre Verschiedenheit in den Wirkungen. Dem Gesetz der Verschiedenheit folgen alle lebendigen Kräfte des Menschen, Genie, Verstand, Nationalgeist, Meinung, Sitten, auch die helfenden, aus der Literatur, den Künsten und Wissenschaften entlehnten Gedanken; Gesetze, Herkommen und alle gesellschaftlichen Einrichtungen dagegen setzen das Gesetz der Continuität voraus, welches man als die Vereinigung der todten Kräfte des geselligen Zustandes betrachten kann. Gewohnheit und Nachahmung sind die Mittel durch welche Continuität und Verschiedenheit über die Menschen eine unbeschränkte, gemeinschaftliche Herrschaft ausüben, denn die Mittel, sind activ, so fern ein Princip mit ihnen verbunden, passiv so fern es von ihnen getrennt wird.

Die Begriffe sind die Darstellungen der Analogie, welche sich unter den Thatsachen findet, und jede Thatsache ist ein besonderer Fall, welcher, andern in Hinsicht auf Ursache und Wirkung analog, in einen Begriff übergeht. Man kann die Begriffe verbinden, weil sie eine Reihe von Analogien enthalten, und man kann die Thatsachen com-

biniren, weil sie die Data solcher Reihen umfassen: das Erstere führt zu den Theorien der speculativen, das Letztere zu denen der practischen Philosophie. Der philosophische Historiker legt das Gewicht zumeist auf die Individualität und die Oertlichkeit der Thatsachen, wovon er sowohl die Begriffe, als die Reihen der Geschichte abzuleiten hat: die Philosophie der Geschichte beruht auf den Modificationen und der geordneten Folge der Thatsachen*) selbst.

Für eine geordnete Folge von Thatsachen wird weiterhin die erklärt, in welcher eine dieser Thatsachen die andre in Gang bringt**); in der Art, wie das geschieht, liegt der Unterschied der unmittelbaren Folge von der mittelbaren: Beispiele erläutern ihn.

Die geschichtlichen Beziehungen stellen sich am klarsten heraus, wenn man die Begebenheiten in Reihen gesetzt hat. Eine geschichtliche Reihe ist eine Folge von Begebenheiten, welche durch ein Princip, das ihnen als Ausgang und Grundlage dient, bestimmt sind nach einander einzutreten. Die Principien der Reihen stehen in Beziehung zu den gegenwärtigen Interessen der Gesellschaft oder zu einem vorher gegangenen Zustande, dessen Eindruck noch besteht. Da nun jedes Volk seine Interessen hat, so hat es zugleich Reihen von Thatsachen, welche auf die Interessen bezüglich gewesen sind. Oft sind diese nur die Summe der besondern Interessen aller einzelnen Volksangehörigen, welche die gleiche Lebensthätigkeit haben. Oder es ist einem Theile der Nation gelungen, sein besonderes Interesse als untrennbar mit dem des Ganzen vereinigt, alle überzeugend darzustellen.

Als aber die Nationen sich nicht mehr allgemein den Lebensthätigkeiten und dem besondern Interesse fügten, entstanden Begriffe, welche leitend wurden und die Völker einem öffentlichen und nationalen Interesse unterordneten. Eben die Begriffe verknüpften die

---

*) L'ordre successif des faits.

**) Un de ces faits sert d'acheminement à l'autre. Das Verhältniß von Grund und Folge ist vermuthlich gemeint; der Ausdruck läßt darüber ungewiß. Schon Friedrich der Große fand Wegelins Französischen Stil hart, zusammen gepreßt und uncorrect, so hoch er sonst Wegelin stellte; er sah in diesem einen Mann von Genie, einen zweiten Montesquieu (Thiébault l. c. II. 304.).

Begebenheiten, weil sie unter sich verknüpft und geeinigt waren. Sie in ihrer Gesammtheit, wie sie lange Folgen von Thatsachen hervorgebracht haben, sind die moralische Welt, sind nicht als das Werk des Ungefährs zu betrachten. Und der intellectuelle und moralische Codex des Menschen enthält eine kleine Anzahl Begriffe und Gebote, die nur in ihren unendlich verschiedenen Auslegungen und Anwendungen wechseln. Bestimmen sich die Menschen verschieden, so modificiren sie nur denselben Gedanken oder dasselbe Princip, indem sie es eine Menge örtlicher Combinationen hindurch führen. Die ursprünglichen Ideen aber, welche die nationalen Begebenheiten hervorbringen, für sich, abgesehen von allen wandelbaren und Aufsehn machenden Außenseiten, die man ihnen gegeben hat, sind so einfach und einförmig wie die Grundzahlen und die Grundstoffe der Körper. So ist die Geschichte aller Zeitalter dem längsten Leben der Patriarchen ähnlich, welches ungeachtet der Länge seiner Perioden doch nur den Plan eines einzigen Lebens enthält. Den Nationen aller Zeiten und Orte ist begegnet, was jedem Menschen alle Tage. Aendert er seine Ansicht, es geschieht, weil ein Begriff untauglich und so schwach ward, daß er die Macht verliert, die er über den Geist hatte, dann tritt ein anderer Begriff in seine Stelle und bestimmt das Handeln des Menschen. So haben auch alle Menschen während eines langen Zeitabschnitts der Geschichte nur einen Gedanken mit einander gemein. Dieser geräth in Conflict mit tausend andern, dabei nutzt er sich ab, entartet, wird umgestaltet und entstellt. Ist er so unbrauchbar geworden, so tritt der für ihn ein, welcher ihm am meisten analog scheint. Demnach stellt der neue sich dem folgenden Geschlecht als Correctiv des alten dar, die Gegenwart bleibt in Beziehung zu der Vergangenheit, und die allgemein verbreiteten Begriffe, von denen die Begebenheiten ausgehen, bilden eine Kette, welche der moralischen Welt ihre chaotische Gestalt abnimmt und sie als ein System practischer Gedanken erkennbar macht. So ist z. B. die Geschichte der Römer nichts als ein Complex von Erweiterungen und Beschränkungen, welche jenes Volk dem Begriff und dem Gebrauch der Freiheit gegeben hat.

Im Naturzustande, wenn alle Staatsangehörigen dieselbe Lebensthätigkeit haben, sind auch die Bedürfnisse aller dieselben. Dann ist das Interesse des Staates, die besondern und einzelnen Bedürf-

nisse eines jeden mit den allgemeinen aller so zu vereinigen, daß der Staatsbürger nicht allein seiner Subsistenz sondern auch der des Staates gedenkt; das zusammen haltende, sociale Princip bedarf der Unterstützung des Patriotismus. So entspringt der Mangel der morgenländischen Regierungen allein daraus, daß in ihnen das zusammenhaltende Princip ausschließlich und unabhängig von jedem unterstützenden Gedanken herrscht. So weit die Kräfte der Regierung den Gehorsam erzwingen, wirkt es; aber an den Grenzen aller Orientalischen Reiche gewahrt man halb freie Völker. Denn indem man die Intensität des zusammenhaltenden Staatsprincips verstärkt, kräftigt man zugleich das Princip der Individualität: je stärker auf den Menschen eingewirkt wird, um so stärker sein Bestreben entgegen zu wirken.

In den gebildeten Staaten läßt man eine größere Anzahl unterstützender Gedanken zu, welche, das Princip der Individualität begünstigend, jedem die Freiheit geben, seine Thätigkeit geltend zu machen, und die eben dadurch den zu sehr beschleunigten Fortschritt des Princips der Universalität hemmen, welches dahin strebt, den Wohlstand und den Ruhm des ganzen Staates in die Stelle des Wohlstandes der Privatpersonen zu setzen. Ist ein solches Verhältniß der beiden Principien, ähnlich dem der centripetalen und centrifugalen Naturkraft, einmal eingerichtet und wird es aufrecht erhalten, so vermag keine Revolution den Staat aufzulösen.

Auf einem ähnlichen Gleichgewicht der Kräfte und der Interessen beruht der Friede der Staaten unter einander; aber hier ist die Verschiedenheit so groß, daß der Entwurf eines dauernden allgemeinen Friedens, wie schön er sein mag, in die Republik Plato's muß verwiesen werden. Doch nähern sich die Staaten bei ihrem Hindurchgehen durch die verschiedenen politischen Beziehungen der Jahrhunderte, mehr oder weniger jenem Gleichgewicht.

Das politische System fällt auch selten mit dem moralischen zusammen; denn in der moralischen Welt sucht man durch die Folge der Begebenheiten zum Guten oder zu dem, was im Allgemeinen nützlich ist, zu gelangen, in der politischen Welt bezweckt man das Vortheilhafte oder was im Besondern nützlich.

Die bisherigen Combinationen und Verknüpfungen gewähren feste Anhaltpunkte, von denen man die Folgen der Thatsachen zu

datiren hat. Jeder öffentliche Act in der chronologischen Ordnung angesehen ist eine Thatsache. Alle Thatsachen, angesehen in ihren, sei es politischen, sei es moralischen Combinationen, sind Begebenheiten. Der Annalist berichtet nur die Thatsachen, dem Historiker liegt ob, sie als Begebenheiten darzustellen. Dazu ist als Grundlage eine scharfe, lichte und genaue Eintheilung erforderlich. Licht ist diese, soweit sie in der Natur der Sachen begründet, scharf, wenn man bestimmt die Beziehungen verfolgt, genau und vollständig, wenn alle Beziehungen in allen Theilen der Eintheilung ihre Stelle finden. Die allgemeine Geschichte hat vor der besondern dies voraus, daß sie alle Beziehungen der Begebenheiten umfaßt.

Betrachtet man sie in rechter Weise von ihrer allgemeinen Seite, so wird man geeignet, davon eine genaue Analyse zu machen. Es giebt eine Analyse von Thatsachen und eine von Begebenheiten. Die analytische Kunst der Thatsachen beschränkt sich darauf, chronologische Tabellen zu machen, sei es allgemeine nach der Ordnung der Dynastien, sei es besondere nach der Ordnung der Regierungen oder nach den merkwürdigen Revolutionen, welche sich in einem Staat ereignet haben. Diese Tabellen sind einer weitern Vervollkommnung fähig, die man erreicht, wenn man jeder Klasse von Thatsachen einen kurzen Ueberblick der Oertlichkeit, so fern diese sie bestimmt hat, vorausgehen läßt, und indem man die Folge der Thatsachen nach der progressiven Ordnung der Umstände und der Zwischenereignisse setzt, welche die Thatsachen verändert oder zu ihrer Verbindung gewirkt haben. So würden diese geschichtlichen Tabellen den anatomischen ähnlich sein, denen man die Kunstausdrücke und die ersten Elemente der Physiologie beigefügt hätte. Eine Geschichte, also eine Darstellung von Begebenheiten, analysiren, heißt sie auf so viele unterschiedene und gesonderte Stücke zurückführen, als darin Gründe durch die Begebenheiten aufgedeckt sind. Handelt es sich in dieser Analyse um untergeordnete, besondere und speciale Gründe, so ist sie mitverstanden*), betrifft sie allgemeine Gründe, so ist sie ausgesprochen**). Die mitverstandenen Gründe geben die Paragraphen

*) Analyse sousentendue.

**) Analyse énoncée.

der Geschichte, mit den ausgesprochenen fangen die Perioden der geschichtlichen Erzählungen an.

Eine solche nach den Gründen fragende Analyse der Geschichte hat oft schwierige Probleme zu lösen. Alle Schwierigkeiten aber kommen von dem Ueberfluß und von dem Mangel an Daten.

Wer von Verknüpfung, Analyse, Problemen spricht, setzt voraus, daß die Geschichte einen rationalen (nach den Gründen fragenden) Theil hat. Ein geschichtlicher Grund ist die Beziehung einer einzigen Thatsache oder einer Reihe solcher zu einer Maxime oder Ansicht der handelnden Person. Die Beziehung ist unvollständig oder vollständig. Dieses, wenn die Thatsache im Zusammenhang aller ihrer Theile angesehen mit der Maxime oder Ansicht überein stimmt, jenes wenn der Einklang nicht durchaus vorhanden ist, weil der Handelnde durch äußere oder innere Mittel gezwungen nicht dazu gelangen konnte oder nicht wollte.

Die geschichtlichen Gründe, welche sich auf die Handlung beziehen, sind viel leichter zu finden, als die, welche auf den Handelnden, denn dieser hat verschiedene Eigenschaften, er kann von verschiedenen Seiten betrachtet werden, aber die Handlung ist immer dieselbe und bestimmt sich allein als allgemeine, besondere, individuelle. Ein allgemeiner Grund ist ein solcher, der mehrere unterschiedene Reihen von Thatsachen begreift, welche nur in einem Princip zusammen treffen können, das sie erzeugt und zugleich die Unterschiede bestimmt. Aus allgemeinen Gründen treten besondere hervor, sobald die Reihen historischer Thatsachen sich verwickeln oder an dem Geist und dem Princip zweier Reihen zugleich Theil nehmen. Dergleichen Principien können ähnlich oder unähnlich sein. Sind sie ähnlich d. h. ist ihre Analogie von der Art, daß eins in dem anandern enthalten, so ist der von ihnen auslaufende Faden der Begebenheiten einfach und einförmig. Sind beide Principien unähnlich, widerstrebt also die Entfaltung des einen der des andern, so ist die davon abgeleitete Folge der Begebenheiten nicht minder wechselnd und verwickelt. Der Conflict der Begriffe scheint ein Bild des Conflicts der Thatsachen zu sein: die theoretischen Widersprüche verschlimmern sich so gewiß zu practischen, daß die bloße Möglichkeit eines Conflicts, welche in einem auf die politische und bürgerliche Ordnung der Staaten bezüglichen Begriff eingeräumt wird, unfehlbar

diesen Conflict hervorbringt. Ein individueller geschichtlicher Grund ist die Beziehung einer Thatsache auf einen Verband von Umständen, welche eine solche dergestalt bestimmen und eigenthümlich machen, daß sie von jeder andern derselben Art wirklich unterschieden und gesondert ist. Zwar zu jeder Thatsache gehört ein Verband von Umständen, aber nicht jede läßt sich nach ihm vollständig würdigen. Hängt dies Geflecht von Umständen mit Vorhergegangenem oder Nachfolgendem zusammen, so kann eine Probe oder ein unterscheidendes Merkmal nie statt haben, dann findet sich auch der specifische Charakter nicht daran.

Die Erzählung einer individuellen Handlung wird zu einem geschichtlichen Phänomen d. h. zu einem zuverlässigen Kennzeichen eines Verbandes belehrender Begebenheiten, wenn sie von der Art ist, daß sie Licht auf die Vergangenheit wirft und alle Umstände erklärt, welche sich auf die Gegenwart beziehen. Hat der Historiker den Faden der Geschichte bis zu einem solchen Phänomen verfolgt, so kann er daraus sehr großen Gewinn entnehmen: die eine Handlung setzt ihn in den Stand, die wesentlichen Punkte in der Geschichte, welche dem zunächst vorliegenden voraus gegangen sind, reinlich und klar zu übersehen. Aber zur Erkenntniß dieser Phänomene, der wahren Epochen für die reflectirte Geschichte, bedarf es der Kunst des Beobachtens, des Auffassens der besondern Umstände, die als von selbst in eine glückliche Uebereinstimmung sich fügend durch ihr Zusammentreffen ein anziehendes Ganzes darstellen. Die geschichtlichen Phänomene unterscheiden sich wieder in psychologische, wenn sie in specifischer Weise die Fortschritte und die Tragweite des menschlichen Geistes, seine theoretischen Fähigkeiten bezeichnen, in moralische, wenn sie erkennbar machen, was in den practischen Fähigkeiten des Menschen am merkwürdigsten ist, und in politische, welche die bemerkenswerthen Punkte der socialen Formen beobachten lassen. Die Ursachen der geschichtlichen Phänomene aber gehen in veranlassende, einfallende und endliche*) auseinander.

So die erste Abhandlung Wegelins**) ihrem Gedankengange

*) Causes occasionelles, raisons incidentelles, raisons finales.

**) Nouveaux memoires de l'académie Royale des sciences et belles lettres. Année 1770. Berlin 1772. 361—414.

nach, in gedrängtem Auszuge. Man kann fragen, ob des Eintheilens und Untereintheilens nicht zu viel werde, denn die nachfolgenden vier Untersuchungen*), gründlich durchdacht, wie sie sind, setzen auch die Methode des Sonderns und Spaltens fort. Aber es handelt sich hier nicht um ein Mehr oder Minder, sondern um die Stelle, welche Wegelins Arbeiten in der Entwickelung der Deutschen Philosophie der Geschichte einnehmen. Man kann darüber nicht zweifelhaft sein. Iselin hatte mit der unsichern Hand des Anfängers den Umriß des Ganzen entworfen; die Induction, auf welche er sich stützte, phantasirte mehr, als sie dachte. Hier legte sein Nachfolger die bessernde Hand ans Werk. Er suchte dies Aufsteigen von den mannigfaltigen Wirkungen zu den einfachen Ursachen, aus der bunten Welt historischer Erscheinungen zu der stillen Region der wesentlichen Gedanken in einen methodisch geordneten Gang zu leiten. Dadurch sollten, konnten zuverlässigere, inhaltreichere Ergebnisse gewonnen werden.

Die religiöse Betrachtung der Geschichte ließ auch Wegelin, obwohl Theolog und früher evangelischer Pfarrer, wie sein Landsmann unangerührt. Doch wurde sie gleich nach ihm durch einen dritten Forscher aufgenommen.

Hermann Samuel Reimarus in Hamburg, der i. J. 1768 starb, hatte ein Manuscript hinterlassen: Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes d. h. für den Deismus gegen das Christenthum. Der Verf. hatte, so lange er lebte, seine Arbeit geheim gehalten und nur im Vertrauen zwei oder drei Freunden mitgetheilt. Erst nach seinem Tode kam ein Theil des Werkes abschriftlich, man weiß nicht wie, in die Bibliothek zu Wolfenbüttel oder an deren Bibliothekar Lessing**). Dieser gab seit dem Jahre 1773 eine Zeitschrift heraus: Zur Geschichte und Litteratur. Aus den Schätzen der herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel***). In sie

*) L. c. Année 1772. 450—516. Année 1773. 448—497. Année 1775. 490—536. Année 1776. 426—440.

**) Niedner Zeitschrift für die historische Theologie. Jahrgang 1850. IV. 519. 520. Etwas abweichend die Erzählung bei Schwarz (Lessing als Theologe. 32.).

***) Lachmann Lessings sämmtliche Schriften IX. 1. ꝛc.

nahm er zuerst, als Fragment eines Ungenannten, einen Abschnitt aus Reimarus Handschrift auf: Von Duldung der Deisten, und begleitete ihn mit einigen, keineswegs unbedingt zustimmenden Bemerkungen*). Später, i. J. 1777, folgten in derselben Sammlung noch fünf Fragmente desselben Ungenannten, unter ihnen eins, welches darzuthun suchte, daß die Bücher des alten Testaments nicht geschrieben worden, eine Religion zu offenbaren. Denn, wurde behauptet, das alte Testament lehre die Unsterblichkeit der Seele nicht, wisse von keinen Belohnungen und Strafen nach diesem Leben; so könne es auch nicht göttlichen Ursprunges sein. Und Lessing bemerkte dazu, selbst wenn er jene Voraussetzungen zugebe und mehr als sie, getraue er sich, die Göttlichkeit der Schrift und die Wege Gottes mit dem Volke Israel zu rechtfertigen. Er fügte hinzu: Unter einem gewissen Zirkel von Freunden ist vor einiger Zeit ein kleiner Aufsatz in der Handschrift herum gegangen, welcher die Linien zu einem ausführlichen Buche enthielt, und überschrieben war: die Erziehung des Menschengeschlechts. Ich muß bekennen, daß ich von einigen Gedanken dieses Aufsatzes bereits wörtlich Gebrauch gemacht habe. Was hindert mich also, oder vielmehr, was ist also schicklicher, als daß ich den Anfang desselben in seinem ganzen Zusammenhange mittheile, der sich auf den Inhalt unsers vierten Fragments so genau bezieht? Die Indiscretion, die ich damit begehe, weiß ich zu verantworten. An diese Einleitung schlossen sich die ersten 53 Paragraphen des Aufsatzes**).

Drei Jahre später (1780) erschien das Ganze besonders gedruckt. Auch jetzt nannte sich Lessing nur als den Herausgeber, aber wer kann zweifeln, daß er auch der Verfasser der hundert Sätze war, welche die Schrift umfaßte?

Sie sind bekannt, doch mag es angemessen sein, die leitenden Gedanken zu wiederholen.

Was die Erziehung bei dem einzelnen Menschen ist, ist die Offenbarung bei dem ganzen Menschengeschlechte. Erziehung giebt dem Menschen nichts, was er nicht auch aus sich selbst haben könnte,

---

*) A. a. O. IX. 416—421. Vgl. Niedner a. a. O. 592—605.
**) Lachmann Lessings sämmtliche Schriften X. 8. 9. 25—29.

sie giebt es ihm nur geschwinder und leichter. Also giebt auch die Offenbarung dem Menschengeschlechte nichts, worauf die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch kommen würde: sondern sie gab und giebt ihm die wichtigsten dieser Dinge nur früher. Und wie die Erziehung dem Menschen nicht alles auf einmal beibringen kann, eben so hat auch Gott bei seiner Offenbarung eine gewisse Ordnung, ein gewisses Maß halten müssen. Wenn auch der erste Mensch mit einem Begriff von einem einigen Gott sofort ausgestattet wurde; so konnte doch dieser mitgetheilte und nicht erworbene Begriff unmöglich lange in seiner Lauterkeit bestehen. Sobald ihn die sich selbst überlassene Vernunft zu bearbeiten anfing, entstand Vielgötterei und Abgötterei. Und wer weiß, wie viele Millionen Jahre sich die menschliche Vernunft noch in diesen Irrwegen würde herum getrieben haben, wenn es Gott nicht gefallen hätte, ihr durch einen neuen Stoß eine bessere Richtung zu geben. Da er aber einem jeden einzelnen Menschen sich nicht mehr offenbaren konnte noch wollte, so wählte er sich ein einzelnes Volk zu seiner besondern Erziehung und eben das ungeschliffenste, das verwildertste, um mit ihm ganz von vorne anfangen zu können. Dies war das Israelitische Volk, von dem man gar nicht einmal weiß, was es für einen Gottesdienst in Aegypten hatte. Ihm ließ sich Gott anfangs bloß als den Gott seiner Väter ankündigen. Durch die Wunder, mit welchen er es aus Aegypten führte und in Kanaan einsetzte, bezeugte er sich ihm gleich darauf als einen Gott, der mächtiger sei, als irgend ein anderer Gott, und indem er fortfuhr, sich ihm als den Mächtigsten zu bezeugen, gewöhnte er es allmählig zu dem Begriffe des Einigen. Aber wie weit war dieser Begriff noch unter dem wahren transcendentalen Begriffe des Einigen. Ein Volk aber, das noch so völlig in seiner Kindheit, war keiner andern Erziehung fähig, als die dem Alter der Kindheit entspricht, der durch unmittelbare sinnliche Strafen und Belohnungen. Denn weiter als auf dieses Leben gingen noch seine Blicke nicht. Es wußte von keiner Unsterblichkeit der Seele, es sehnte sich nach keinem künftigen Leben. Ihm aber nun schon diese Dinge zu offenbaren, welchen seine Vernunft noch so wenig gewachsen war, würde der Fehler des eitlen Pädagogen gewesen sein, der sein Kind lieber übereilen, als gründlich unterrichten will. In einem so rohen Volke erzog Gott die künftigen Erzieher des Menschenge-

schlechts*). Es ist ein heroischer Gehorsam, die Gesetze Gottes beobachten, bloß weil es Gottes Gesetze sind, ob man schon an der künftigen Belohnung ganz verzweifelt und der zeitlichen auch nicht so ganz gewiß ist. Ein Volk, in diesem heroischen Gehorsam gegen Gott erzogen, sollté es nicht bestimmt, sollte es nicht vor allen andern fähig sein, ganz besondere göttliche Absichten auszuführen**)?

Als nun das Kind unter Schlägen und Liebkosungen aufgewachsen und zu den Jahren des Verstandes gekommen war, stieß es der Vater auf einmal in die Fremde.

Denn während Gott sein erwähltes Volk durch alle Staffeln einer kindischen Erziehung führte, waren die andern Völker des Erdbodens bei dem Lichte der Vernunft ihren Weg fortgegangen. Die meisten derselben waren weit hinter dem erwählten Volke zurückgeblieben; nur einige waren ihm zuvor gekommen. Aber wie einige Kinder, die man für sich aufwachsen läßt, und die sich zum Erstaunen selbst bilden, nichts gegen die Nothwendigkeit der Erziehung beweisen; so beweisen die wenigen heidnischen Völker, die selbst in der Erkenntniß Gottes vor dem erwählten Volke noch bis jetzt einen Vorsprung zu haben schienen, nichts gegen die Offenbarung***).

Nun war die Zeit da, daß die Begriffe des Jüdischen Volkes von seinem Jehova erweitert, veredelt, berichtigt werden sollten, wozu sich Gott eines ganz natürlichen Mittels bediente, eines bessern, richtigern Maßstabes, nach welchem es ihn zu schätzen Gelegenheit bekam. Anstatt daß es ihn nur gegen die armseligen Götzen der kleinen benachbarten rohen Völkerschaften geschätzt hatte, fing es in der Gefangenschaft unter dem weisen Perser an, ihn gegen das Wesen aller Wesen zu messen, wie das eine geübtere Vernunft erkannte und verehrte. Die Offenbarung hatte seine Vernunft geleitet, und nun erhellte die Vernunft auf einmal seine Offenbarung. Das war der erste wechselseitige Dienst, den beide einander leisteten; und dem Urheber beider ist ein solcher gegenseitiger Einfluß so wenig unanständig, daß ohne ihn eins von beiden überflüssig sein würde.

Die Juden erkannten nunmehr, auf Veranlassung der reinern

---

*) Lachmann Lessings sämmtliche Schriften X. 308—312. §. 18.

**) A. a. O. 316. §. 32. 33.

***) A. a. O. 312. §. 19—21.

Persischen Lehre, in ihrem Jehova nicht bloß den größten aller Nationalgötter, sondern Gott; sie konnten ihn als solchen in ihren heiligen Schriften um so eher finden und Andern zeigen, als er wirklich darin war. So erleuchtet über ihre eigenen unerkannten Schätze kamen sie zurück und wurden ein ganz anderes Volk, dessen erste Sorge es war, diese Erleuchtung unter sich dauerhaft zu machen. Bald war an Abfall und Abgötterei unter ihm nicht mehr zu denken.

Ohne Zweifel waren die Juden unter den Chaldäern und Persern auch mit der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele bekannter geworden. Vertrauter mit ihr wurden sie in den Schulen der Griechischen Philosophie in Aegypten. Aber diese Lehre war in ihren heiligen Schriften nicht wie die Lehre von der Einheit und den Eigenschaften Gottes von dem sinnlichen Volke gröblich übersehen worden, es hatten auf sie in Wahrheit nur Anspielungen und Fingerzeige Statt gehabt, sie wollte darin gesucht sein; daher konnte der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele nie der Glaube des gesammten Volkes, sondern nur der einer gewissen Secte werden und bleiben.

In solchen Anspielungen und Fingerzeigen auf noch zurück gehaltene Wahrheiten, in der Einkleidung abstracter Wahrheiten in Allegorieen und lehrreiche einzelne Fälle, in dem bald planen und einfältigeu, bald poetischen Stil voll Tautologieen, die den Scharfsinn üben, indem sie bald etwas anderes zu sagen scheinen und doch das nämliche sagen, bald das nämliche zu sagen scheinen und im Grunde etwas anderes bedeuten oder bedeuten können — darin bestehen die guten Eigenschaften eines Elementarbuchs sowohl für Kinder, als für ein kindisches Volk. Von der Art waren die Schriften des Jüdischen Volkes.

Aber jedes Elementarbuch ist nur für ein gewisses Alter. Das ihm entwachsene Kind länger, als die Meinung gewesen, dabei zu verweilen, ist schädlich. Denn um dieses auf eine nur einigermaßen nützliche Art thun zu können, muß man mehr hinein legen, als darin liegt, muß die Worte zu stark pressen. Ein besserer Pädagog muß kommen und dem Kinde das erschöpfte Elementarbuch aus den Händen reißen. — Christus kam. Es war Zeit, daß ein anderes wahres, nach diesem Leben zu gewärtigendes Leben Einfluß auf die Handlungen des Menschengeschlechts gewönne. Und so ward Christus der erste zuverlässige, practische Lehrer der Unsterblichkeit der Seele.

Seine Jünger haben diese Lehre getreulich fortgepflanzt. Daß sie diese noch mit andern Lehren versetzten, deren Wahrheit weniger einleuchtend, deren Nutzen weniger erheblich war, konnte nicht anders sein, und selbst diese beigemischten Lehren sind ein neuer Richtungsstoß für die menschliche Vernunft geworden.

Die neutestamentlichen Schriften haben das zweite bessere Elementarbuch für das Menschengeschlecht abgegeben und geben es noch ab. Sie haben seit siebenzehnhundert Jahren den menschlichen Verstand mehr als alle andern Bücher beschäftigt, mehr als alle andern Bücher erleuchtet; sollte es auch nur durch das Licht sein, welches der menschliche Verstand selbst hinein trug.

So wie wir zur Lehre von der Einheit Gottes nunmehr des alten Testaments entbehren können; so wie wir allmählich zur Lehre von der Unsterblichkeit der Seele auch des neuen Testaments entbehren zu können anfangen; könnten in diesem nicht noch mehr dergleichen Wahrheiten vorgespiegelt werden, die wir als Offenbarungen so lange anstaunen sollen, bis sie die Vernunft aus ihren andern ausgemachten Wahrheiten herleiten und mit ihnen verbinden lerne? Z. E. die Lehre von der Dreieinigkeit, die Lehre von der Erbsünde, von der Genugthuung des Sohnes.

Oder soll das menschliche Geschlecht auf diese höchsten Stufen der Aufklärung und Reinigkeit nie kommen? Die Erziehung hat ihr Ziel, bei dem Geschlechte nicht weniger als bei dem Einzelnen. Was erzogen wird, wird zu etwas erzogen. Sie wird gewiß kommen die Zeit der Vollendung, da der Mensch, je überzeugter sein Verstand einer immer bessern Zukunft sich fühlt, von dieser Zukunft gleichwohl Bewegungsgründe zu seinen Handlungen zu erborgen nicht nöthig haben wird, da er das Gute thun wird, weil es das Gute ist.

Sie wird gewiß kommen, die Zeit eines neues ewigen Evangeliums, die uns selbst in den Elementarbüchern des neuen Bundes versprochen wird. Vielleicht war das dreifache Alter der Welt, von dem gewisse Schwärmer des dreizehnten und vierzehnten Jahrhunderts zu sagen wußten, keine so leere Grille, und gewiß hatten sie keine schlimmen Absichten, wenn sie lehrten, daß der neue Bund eben so wohl antiquirt werden müsse, als es der alte geworden. Es blieb auch bei ihnen immer die nämliche Oekonomie des nämlichen Gottes,

der nämliche Plan der allgemeinen Erziehung des Menschengeschlechtes*).

Ein Theologe unserer Zeit nennt Lessings Schrift eine Religionsphilosophie oder eine Philosophie der Weltgeschichte**), mit Recht, sie ist eine wie die andre, denn die beiden können nicht getrennt werden. Man hat es einen glücklichen Griff genannt, die Offenbarung als die göttliche Erziehung des Menschengeschlechts zu bestimmen, hat darüber gestritten, ob diese Vergleichung und die Lehre von den drei Weltaltern als den drei Entwickelungsstadien der Menschheit dem Epiphanius oder dem Tertullian entlehnt sei***). Ist es nöthig so weit zu suchen? Die drei Weltalter hat Lessing seiner eigenen Angabe nach, aus der Bibel selbst geschöpft, hat sie auf seine Weise gedeutet. Und die Vorstellung von der göttlichen Erziehung des Menschengeschlechtes, wo wäre ihre Quelle anders, als in der Lehre des Apostels Paulus? Hat er es nicht zuerst gesagt, das Gesetz sei der Erzieher gewesen, bis auf Christum†); mit dem sei die Gnade, die Heil bringende, erziehende Gnade Gottes allen Menschen erschienen††), selbst seine Gerichte haben den Zweck zu erziehen. Und daß Lessing in der Bibel, vornämlich im neuen Testament wohl bekannt war, zeigen seine theologischen Streitschriften. Allerdings die Erziehung, wie er sie versteht, ist wesentlich eine andre, als die, welche der Apostel meint. Leitet diese die menschliche Vernunft, deren Weisheit Gott nicht zu erkennen vermag, zur Offenbarung, durch sie zur persönlichen Gemeinschaft mit Gott, so will jene von der Offenbarung zur Vernunft und durch sie zur wahren Lehre von Gott hinüber führen. So sind, um es in neuerer Ausdrucksweise zu sagen, nach Lessings Auffassung, die Methode und das Ziel des göttlichen Erziehers rationalistisch, sie sind supranaturalistisch im Sinne des Apostels Paulus.

Das scheue Zurücktreten Iselins vor dem unmittelbaren Wirken Gottes, das keinen Gegenstand menschlicher Untersuchung abgeben könne, und die verwegene Theodicee, welche Lessing in dem religiö-

*) A. a. O. 317. §. 34—328. §. 88.

**) Schwarz Lessing als Theologe. Halle 1834. 196.

***) A. a. O. 197.

†) Gal. 3, 24.

††) Joh. 1, 17. Tit. 2, 11. 12.

sen Bildungsgange der Menschheit durchzuführen sucht, welch ein Contrast! Wer auch mit dem Wolfenbütteler Theologen nicht einverstanden ist, muß doch sein entschiedenes Vorgehen billigen. Die rationalistische Erziehung des Menschengeschlechtes war offen dargelegt, sie forderte den Supranaturalismus auf, den Paulinischen Gedanken, eben so klar entwickelt, gegenüber zu stellen.

Damit verzog es sich noch. Herder hatte noch vor dem Erscheinen der Schrift Lessings ein kleines Buch herausgegeben: Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit. Beitrag zu vielen Beiträgen des Jahrhunderts (1774)*). In blumenreicher Rede trat er dem Begriff von der Vervollkommnung in dem Schulsinn entgegen, welcher die Bildung des achtzehnten Jahrhunderts als das Maß der Vollkommenheit für alle frühern Zeiten betrachtete. Es gebe, meinte er, Fortgang und Entwickelung in einem höhern Sinne. Habe doch das Kindesalter des einzelnen Menschen sowohl seine eigenthümliche Vollkommenheit, wie das Alter des Jünglings, des Mannes, des Greises. Also gleichzeitige, mannigfaltige Vervollkommnung der Menschheit in ihren verschiedenen Gliedern, den Nationen, und über den Nationen der Gang Gottes: das zu zeigen sahe Herder als die Aufgabe einer Philosophie der Geschichte an. Gelös't fand er das Problem noch nicht. Er selbst charakterisirte die Nomadenvölker im Morgenlande als die Menschheit im Kindesalter, Aegypten und Phönicien stellten ihm die Knabenzeit, die Griechen den Jüngling, die Römer den Mann vor. Als das Römerreich verfiel, wurde, seiner Ansicht nach, im Norden ein neuer Mensch geboren, den die Völkerwanderung auf den südlichen warf. In diese Gährung brachte die Vorsehung das Christenthum als ein neues Ferment, den menschenliebendsten Deismus, der also gewiß die Religion des Weltalls. Zuerst ging daraus das Papstthum hervor, das mit all seiner Gewaltsamkeit doch das Mittel einer höhern Verbindung von Nationen wurde; dann kam die Reformation, die Wiedergeburt der Künste, Wissenschaften, Sitten; zuletzt die Bildung des achzehnten Jahrhunderts, gegen die der Verfasser viel einzuwenden hatte**).

---

*) Herder lebte damals in Bückeburg (1771—1776.).

**) Herders Werke. Zur Philosophie und Geschichte. III. 29—174.

Etwa zehn Jahre später dachte er, nun schon unter den Männern von Weimar, an eine Wiederaufnahme jener Arbeit, aber nicht in ihrer alten Gestalt sollte sie sich vor das Auge des Publicums wagen. Es sollte viel tiefer angefangen und der Kreis der Ideen viel weiter gezogen werden*). Aber indem Herder damit beschäftigt war, kamen ihm so viel Kümmernisse und Ermattungen von innen, so viel Turbationen von außen, daß alles im Hades der Ungebornen geblieben wäre, hätte nicht Göthe, der durch einen Zufall das erste Buch handschriftlich zu sehen bekam, unablässig ermuntert und getrieben**). Denn Göthe fand, was er gelesen hatte, köstlich***).

Der erste Theil der Ideen zur Geschichte der Menschheit erschien (1784) vier Jahre nach der Erziehung des Menschengeschlechts, drei Jahre nach Lessings Tode. Er enthielt die ersten fünf Bücher des ganzen Werkes.

Die eigentliche Geschichte berühren diese noch gar nicht, nur die Naturverhältnisse, in welchen der Mensch sich befindet. Von seiner Wohnstätte, der Erde, und ihrer Stellung im Sonnensystem geht das erste Buch aus. Wie sie ein Stern unter Sternen, so ist auch er eine Kraft im System aller Kräfte, ein Wesen in der unabsehlichen Harmonie einer Welt Gottes. Die Erde ist, ihrem Standpunkt zur Sonne nach, einer der mittleren Planeten, ihr ist also das Loos der Mittelmäßigkeit zu Theil geworden; rechnen auch wir, so lange wir hier leben, auf nichts, als auf den mittelmäßigen Erdeverstand und auf die noch viel zweideutigere Menschentugend. Die Erde ist vielerlei Revolutionen durchgegangen, bis sie geworden, was sie jetzt ist; schon die Bildung unsres Wohnhauses und aller Stoffe, die es hergeben konnte, muß uns also auf die Hinfälligkeit und Abwechselung aller Menschengeschichte bereiten. Aehnliche Analogien und Beziehungen ergeben sich dem Hinblick auf die Kugelgestalt der Erde und ihre Bewegung um die Sonne, auf den Dunstkreis, der die Erde umgiebt, und auf deren Bau, da sie ein Gebirge ist, welches über die Wasserfläche hervorragt und sich so hinstreckt, daß dadurch beide Hemisphären

*) A. a. O. IV. Vorrede VI. VII.

**) So Herder an Hamann. Hamanns Schriften von Fr. Roth. VII. 136

***) S. oben. 57.

ein Schauplatz der sonderbarsten Verschiedenheit und Abwechselung werden*).

Im zweiten Buche werden in gleichem Sinne die Organisationen der Erde besprochen. Steine, Pflanzen, Thiere erscheinen vor dem Auge des sinnenden Beschauers, die Thiere als der Menschen ältere Brüder. Der Mensch, aber ist ein Mittelgeschöpf unter den Thieren d. i. die ausgearbeitete Form, in der sich die Züge aller Gattungen um ihn her im feinsten Inbegriff sammeln**).

Das dritte Buch vergleicht den Bau der Pflanzen und Thiere mit der Organisation des Menschen und findet schließlich den physiologischen Unterschied der Thiere und Menschen vornämlich darin: die Gestalt des letztern ist aufrecht; er ist hierin einzig auf der Erde, und der aufrechte Gang ist ihm einzig natürlich ja er ist die Organisation zum ganzen Beruf seiner Gattung und sein unterscheidender Charakter. Allein durch ihn ward der Mensch ein Mensch, der Gott der Thiere***).

Mit dem vierten Buche beginnt eine genauere Betrachtung der Organisation des menschlichen Körpers. Aus dem eigenthümlichen Bau des Gehirns erkennt der Verfasser, daß der Mensch zur Vernunftfähigkeit organisirt ist. Aus dem Auge, dem Ohr, den freien, kunstreichen Händen, aus den Sprachorganen und dem göttlichen Geschenk der Rede entnimmt er: der Mensch ist zu feineren Sinnen, zur Kunst und zur Sprache organisirt. Er kommt schwach auf die Welt, um Vernunft zu lernen, die kein Thier hat und lernt. Denn die Vernunft ist theoretisch und practisch nichts als etwas Vernommenes, eine gelernte Proportion und Richtung der Ideen und Kräfte, zu welchen der Mensch nach seiner Organisation und Lebensweise gebildet worden†). Mit der Vernunft ist die Freiheit gegeben. Der

---

*) Herders Werke. Zur Philosophie und Geschichte. IV. 1—46.

**) A. a. O. 47—77.

***) A. a. O. 78—131.

†) Herders Ausdrücke lauten allerdings bedenklich, doch liegt in ihnen augenscheinlich das nicht, was Kant darin gefunden hat: Nicht weil der Mensch zur Vernunft bestimmt war, ward ihm zum Gebrauch seiner Gliedmaßen nach der Vernunft die aufrechte Stellung angewiesen, sondern er bekam Vernunft durch die aufrechte Stellung, als die natürliche Wirkung eben derselben Anstalt, die nöthig war, um ihn bloß aufrecht gehen zu lassen Kants sämmtliche Werke herausgegeben von Rosenkranz und

Mensch ist der erste Freigelassene der Schöpfung. Mit dem aufgerichteten Gange gewann er auch eine Zartheit, Wärme und Stärke, die kein Thier erlangen konnte. Nacktheit und Scham forderten für seinen Leib eine Hülle. So bekam er Kleidung, und sobald er diese und einige andre Kunst hatte, war er vermögend, jedes Klima der Erde auszudauern und in Besitz zu nehmen. Alles bisher Gesagte über des Menschen edle Bildung zur Vernunft und Freiheit, zu feinern Sinnen und Trieben, zur zartesten und stärksten Gesundheit, zur Erfüllung und Beherrschung der Erde — ist zusammen gefaßt in dem Wort Humanität. Zu ihr also ist der Mensch gebildet, zur Friedlichkeit, zur Liebe der Geschlechter, zum Mitleid, zur Mutterliebe, zur Gerechtigkeit und Wahrheit, zur Wohlanständigkeit, zur Religion, der höchsten Humanität des Menscheu. Die ewige Quelle alles Lebens, aller Wesen und Formen hat sich ihren Geschöpfen nicht unbezeugt gelassen. Sie erhob den Menschen, daß er selbst, ohne daß er es weiß und will, den Ursachen der Dinge nachspähe, ihren Zusammenhang errathe und also den großen Zusammenhang aller Dinge, das Wesen der Wesen finde. Das Innere von dessen Natur erkennt er nicht, er hat geirret und muß irren. Indessen ist auch jeder falsche Schimmer von Gott dennoch Licht und jeder trügliche Altar, den er ihm baute ein untrügliches Denkmal nicht nur des Daseins der Gottheit, sondern auch der Macht des Menschen sie zu erkennen und anzubeten. Mit der Religion ist auch Hoffnung und Glaube der Unsterblichkeit verbunden und wurde durch sie unter den Menschen gegründet*).

Das fünfte Buch faßt zuerst das Ergebniß der vorher gegangenen Untersuchungen in einige Sätze zusammen. Vom Stein zum Menschen steigt die Form der Organisation, die Kräfte und Triebe des Geschöpfs werden zugleich vielartiger und vereinen endlich sich alle in der Gestalt des Menschen, so fern diese sie fassen konnte.

Schubert. VII. a. 343.). Die Bestimmung des Menschen zur Vernunft, die Anlage dazu, erkennt Herder ohne Zweifel an, aber zur wirklichen Veruunft gelangt jener erst, nach der Ansicht unseres Philosophen, vermittelst des Gebrauchs seiner körperlichen Organe. Das ist im Grunde nur das bekannte: Nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu.

*) A. a. O. 132—200.

Durch diese Reihen von Wesen ist eine herrschende Aehnlichkeit der Hauptform bemerkbar, die, auf unzählbare Weise abwechselnd, sich immer mehr der Menschengestalt naht. Wie die Gestalten nähern sich auch die Kräfte und Triebe, bis sich zuletzt alle in der Vernunftfähigkeit, Freiheit und Humanität des Menschen vereinen. Je organisirter ein Geschöpf ist, desto mehr ist sein Bau zusammengesetzt aus den niedrigen Reichen. Unter der Erde fängt diese Vielartigkeit an und wächst hinauf bis zum vielartigsten Geschöpfe, dem Menschen, dessen Blut ein Compendium der Welt.

Nach solchen Prämissen meint der Verfasser: wir werden darauf gestoßen, auch ein Reich unsichtbarer Kräfte anzunehmen, das in eben demselben genauen Zusammenhange und dichten Uebergange steht, als wir in den äußern Bildungen wahrnehmen*). Einen Geist, der ohne und außer aller Materie wirkt, kennen wir nicht; und in dieser sehen wir so viele geistähnliche Kräfte, daß ein völliger Gegensatz und Widerspruch dieser beiden, allerdings sehr verschiedenen, Wesen des Geistes und der Materie, wo nicht selbst widersprechend, so doch wenigstens ganz unerwiesen scheint. Wo also eine Kraft wirkt, wirkt sie in einem Organ und diesem harmonisch, die Zwei sind innigst verbunden, nicht aber eins und dasselbe, fällt das Organ weg, so bleibt doch die Kraft.

In der Natur steht nichts still; alles strebt und rückt weiter. So ist auch aller Zusammenhang der Kräfte und Formen nur Fortschreitung; das Menschengeschlecht ist als der große Zusammenfluß niederer organischer Kräfte anzusehen, die in ihm zur Bildung der Humanität kommen sollten. Das Reich der Menschenorganisation aber ist ein System geistiger Kräfte. Nicht das Gehirn ist ein Selbst-

---

*) Kant (a. a. O. 350.) wendet gegen Herder ein: Was soll man von der Hypothese unsichtbarer, die Organisation bewirkender Kräfte, mithin von dem Anschlage, das was man nicht begreift, aus demjenigen erklären zu wollen, was man noch weniger begreift, denken? Allein das ist ja nicht der Stand der Sache. Der Verf. der Ideen zur Geschichte der Menschheit hält sich überzeugt — mit Recht oder mit Unrecht, ist eine andere Frage —, er habe die äußeren Formen der Organisation und ihren Zusammenhang begriffen. Der Schluß von den erkannten Wirkungen auf die noch nicht erkannten Ursachen, die Annahme, daß diese jenen analog, kann nicht als unberechtigt angesehen werden.

denker, nicht der Nervensaft ein Selbsterfinder, vielmehr sind es, allen Erfahrungen zufolge, eigne psychologische Gesetze, nach denen die Seele ihre Verrichtungen vornimmt und ihre Begriffe verbindet. Die Art, mit der die Seele wirkt, das Wesen ihrer Begriffe kommt hier in Betrachtung. Und da ist es unleugbar, daß der Gedanke, ja die erste Wahrnehmung, damit sich die Seele einen äußern Gegenstand vorstellt, ganz ein anderes Ding, als was ihr der Sinn zuführt: das Bild der Seele ist ein geistiges, von ihr selbst bei Veranlassung der Sinne geschaffenes Wesen. Die künstliche Bildung unserer Ideen von Kindheit auf erweiset dasselbe, und der langsame Gang, auf welchem die Seele nicht nur spät ihrer selbst bewußt wird, sondern auch mit Mühe ihre Sinne brauchen lernet. Wie der Leib durch Speise zunimmt, nimmt unser Geist durch Ideen zu, ja wir bemerken bei ihm eben die Gesetze der Assimilation, des Wachsthums und der Hervorbringung, nur auf eine ihm eigene Weise. Kurz es wird in uns ein innerer geistiger Mensch gebildet, der seiner eigenen Natur ist und den Körper nur als ein Werkzeug gebraucht. Das hellere Bewußtsein, dieser große Vorzug der menschlichen Seele, ist derselben auf eine geistige Weise und zwar durch die Humanität allmählig erst zugebildet worden.

Aber wie selten wird der Zweck unsres Daseins, die Bildung der Humanität, dieser ewige, unendliche Zweck hier erreicht! Bei ganzen Völkern liegt die Vernunft unter der Thierheit gefangen. Wer unter den Sterblichen kann sagen, daß er das reine Bild der Menschheit, das in ihm liegt, erreiche oder erreicht habe? Entweder irrte sich also der Schöpfer mit dem Ziel, das er uns vorsteckte, oder dieser Zweck geht über unser Dasein hinaus, und die Erde ist nur ein Uebungsplatz, eine Vorbereitungsstätte. Die Bildnerin Natur*) wirft Schritt vor Schritt das Unedlere weg, mildert die Nothdurft, baut

*) Die Natur — bemerkt Herder in der Vorrede seines Buches — ist kein selbstständiges Wesen, sondern Gott ist Alles in seinen Werken. Indessen wollte ich diesen hochheiligen Namen durch einen öfteren Gebrauch wenigstens nicht mißbrauchen. Wem der Name Natur durch manche Schriften unseres Zeitalters sinnlos und niedrig geworden ist, der denke sich statt dessen jene allmächtige Kraft, Güte und Weisheit, und nenne in seiner Seele das unsichtbare Wesen, das keine Erdensprache zu nennen vermag.

dagegen das Geistige an, führt das Feine feiner aus und belebt das Schöne schöner; so können wir ihrer unsichtbaren Künstlerhand gewiß zutrauen, daß auch die Efflorescenz unserer Knospe der Humanität in jenem Dasein gewiß in einer Gestalt erscheinen werde, die eigentlich die wahre göttliche Menschengestalt ist.

Denn alles ist in der Natur verbunden: ein Zustand strebt zum andern und bereitet ihn vor. Wenn also der Mensch die Kette der Erdorganisation als ihr höchstes und letztes Glied schloß, so fängt er auch eben dadurch die Kette einer höhern Gattung von Geschöpfen als ihr niedrigstes Glied an; und so ist er wahrscheinlich der Mittelring zwischen zwei in einander greifenden Systemen der Schöpfung. Er stellt zwei Welten auf einmal dar, und das macht die anscheinende Duplicität seines Wesens. Das Leben ist ein Kampf und die Blume der reinen, unsterblichen Humanität eine schwer errungene Krone. Wenn also höhere Geschöpfe auf uns blicken, so mögen sie uns, wie wir die Mittelgattungen, betrachten, mit denen die Natur aus einem Element ins andre übergeht. Unsere Brüder der höhern Stufe lieben uns daher gewiß mehr und reiner, als wir sie suchen und lieben können; denn sie übersehen unsern Zustand klarer; der Augenblick der Zeit ist ihnen vorüber, alle Disharmonien sind aufgelöset, und sie erziehen an uns vielleicht unsichtbar ihres Glückes Theilnehmer, ihres Geschäftes Brüder*).

Herders Philosophie der Geschichte, so weit sie in diesen ersten Büchern gegeben ist, neigt gegen das Ende zu Lessing hinüber; sie weiß auch vom Erziehen, aber es liegt noch wie ein Nebel darauf, — vielleicht — unsichtbar — an — uns — erziehen unsere Brüder auf einer höhern Stufe der Schöpfung, also, in christlicher Ausdrucksweise, Gottes Engel, was die Erziehung des Menschengeschlechtes durch Gott selbst ja nicht ausschließt. Aber ihrem Hauptinhalte nach ist die Darstellung, um Vieles geistvoller und tiefer ausgeführt, Iselins Kapitel von den Einflüssen des Himmelsstriches und der Landesart in die Sitten**).

---

*) Herder a. a. O. IV. 201—246.

**) Iselin a. a. O. I. 51—59.

Zwanzig Jahre waren vergangen, seitdem das Buch des Stadtschreibers von Basel zum ersten male im Druck erschien; er selbst war erst vor zwei Jahren fromm und erbaulich aus der Welt geschieden*). Noch hatte kein Anderer in Deutschland eine das Ganze umfassende Schrift der Art unternommen, aber Theile des Ganzen waren bearbeitet, der physiologische von Herder, der theologische von Lessing, von Wegelin der anthropologische, keiner so, daß er nichts mehr zu thun übrig gelassen, jeder gründlicher, tiefer eingehend auf die Sache, als Iselin.

Gott, die Natur, der Mensch und die Menschen selbst — kann die denkende Betrachtung der Geschichte des Menschengeschlechtes sich andere Gesichtspunkte nehmen als diese drei? Auch der apostolische Ausspruch von Athen, vom Areopagus her deutet auf keine andern hin, als sie: Gott hat gemacht, daß von einem Blut aller Menschen Geschlechter wohnen über die ganze Fläche der Erde und hat zuvor bestimmte Zeiten und die Grenzen ihres Wohnens festgesetzt, damit sie den Herrn suchen, ob sie etwa ihn fassen und finden möchten, der nicht ferne ist von einem jeden unter uns**). Ja das ganze Lehrbuch des göttlichen Menschenerziehers weis't im alten und neuen Testament fort und fort auf Gott und das Verhältniß des Menschen zu Gott, nicht minder auf den Zusammenhang beider mit der Natur. Wie könnte die christliche Philosophie der Geschichte sich zu einem andern Princip, als dem trichotomischen bekennen, das der Apostel den Philosophen in Athen verkündigt hat?

Das ist dieselbe Dreitheilung, welche in Alexandria den Lehrbegriff der wissenschaftlichen Schulen in der Christenheit gestaltete; von da wurde dieser nach Italien, durch Gregor den Großen nach Britanien, durch Alcuin nach Frankreich und Deutschland getragen. Die christliche Wissenschaft war in Alexandria keine andre, als in Athen.

*) Lavaters sämmtliche kleinere prosaische Schriften von 1763 bis 1783. Winterthur 1784. 1785. III. 313. 314.

**) Apostelgesch. 17, 26. 27.

Phönicien und Kanaan mit ihren Bewohnern.

Man hat gesagt, die Lage der hafenreichen Küste Phönicien habe, wie durch Naturnothwendigkeit, die Phönicier zu dem ersten Schifffahrt und Handel treibenden Volk der alten Welt gemacht. Herder fügt die Armuth des dürren Ufers als zwingendes Motiv hinzu*), denn die Noth soll ja die Mutter der Künste sein. Aber dürr, unfruchtbar kann das Gestade nicht gewesen sein; der Prophet Ezechiel preis't vielmehr Tyrus: in Eden, dem Garten Gottes, warest du**). Und der Annahme einer Naturnothwendigkeit steht nicht nur im Allgemeinen das Bewußtsein menschlicher Willensfreiheit entgegen, auch im Besondern das Zeugniß der Geschichte, die nahe liegende Frage: wo ist denn jetzt das Seefahrervolk an der Phönicischen Küste?

Indessen standen jeden Falls Phönicien und die Phönicier in genauem Zusammenhang. Eine höhere Macht hatte diese zu jenem geführt, die, welche allen Geschlechtern der Menschen die Grenzen ihres Wohnens bestimmt, welche auch den Nationen wie den Individuen ihre geistigen Anlagen zutheilt. Weil also die Tüchtigkeit und die Neigung, ein Seefahrervolk zu werden, durch göttliche Providenz

*) Herders Werke. Zur Philosophie und Geschichte. VI. 90. 91.

**) Ezech. 28, 13. Nach der Uebersetzung Bunsens (Bibelwerk für die Gemeinde II. 658.). Damit übereinstimmend ein Zeugniß aus viel späterer Zeit: regio plena gratiarum et venustatis. Amm. Marcell. XIV. 8. (9.)

den Phöniciern inne wohnte, wurde ihnen eben so auch die Küste am Mittelmeer als Wohnstätte gegeben, damit, wenn sie es wollten, die Naturanlage in ihnen sich verwirklichen könnte. So bestimmten sie frei sich selbst und erfüllten zugleich die weltgeschichtliche Bestimmung, die nach dem Willen des ewigen Regierers ihnen oblag: Gott, Menschen und Natur wirkten zusammen, wie im Einklang.

Den heidnischen Phöniciern zunächst wohnte das Volk Israel. Ihm war, noch ehe es in Kanaan sich niederließ, seine göttliche Bestimmung in der Geschichte der Menschheit deutlicher kund geworden, als irgend einer andern Nation. Schon am Sinai vernahm es den Ruf Jehova's: ihr sollt mir heilig sein, denn ich der Herr bin heilig, der euch abgesondert hat von den Völkern, daß ihr mein wäret *).

Einem so zur Absonderung bestimmten Volk erwartet man ein dem Zweck entsprechendes Land als Wohnung zugetheilt zu sehen. Kanaan war auch ein solches, meint v. Raumer; denn östlich und südlich wird dies Land durch Wüsten begrenzt, an welche sich bei Gaza das Mittelmeer anschließt und bis nördlich Akre die Abendgrenze bildet. Dort tritt der Libanon ans Meer und läuft von da wie eine mitternächtliche Mauer Palästinas nach Damaskus, wo er sich an die Ostwüste anschließt. In einem so ringsum geschützten Lande konnte der Same der Wiedergeburt der Welt wie in einem wohl befriedigten Garten gedeihen **).

Das leuchtet ein. Doch macht ein Blick auf die Karte das Bedenken rege, ob die mitternächtliche Mauer wirklich ist, wofür der Geograph sie hält. Der Libanon dürfte so gar unzugänglich nich sein. Aus Westen geht die große Karawanenstraße von Beirut nach Damaskus quer über das Gebirge, und aus Norden öffnet das Cölesyrische Thal zwischen dem Libanon und dem Antilibanon einen leichten Eingang nach Galiläa und weiter bis zu den Thoren Jerusalems ***). Auch die Wüsten an der Süd- und Ostseite Kanaans

*) 3 Mos. 20, 26.

**) Karl v. Raumer Palästina. Leipzig 1835. 327.

***) Kiepert Uebersichtskarte von Palästina und Phönicien, vorzüglich nach den Messungen und Beobachtungen von Ed. Robinson und Ely Smith. Die Karte gehört zu der Schrift:

schrecken den Morgenländer nicht zurück; er ist im Besitz des Kameles, des Schiffes der Wüste, wie er selbst es nennt.

Wer dann weiter die Geschichte betrachtet und erwägt, wie viel fremde Eroberer das Land durchstürmt haben, ohne besonderes Hinderniß: Syrer, Assyrer, Aegypter, Chaldäer, Perser, Griechen, Römer, Parther, Neuperser, Araber, Seldschucken, abendländische Kreuzfahrer aus allerlei Volk, Osmanen ꝛc., der wird noch zweifelhafter, ob der Garten in der That wohl befriedigt zu nennen. Auf die Einsage ist der geachtete Geograph gefaßt. Die Strafheere Gottes, erwiedert er, fanden durch Wüsten und über Gebirge und Meere den Weg zu dem Volke, das den Fluch statt des Segens wählte. Kein Land ward so Jahrtausende lang durch Krieg verwüstet, als eben das durch Meer, Gebirge und Wüsten befestigte und beschützte Palästina*).

Es ist wahr, den Israeliten wurde als Strafe des Ungehorsams gegen die göttlichen Gebote zuvor verkündigt: Wenn du nicht gehorchen wirst der Stimme des Herrn, deines Gottes, so wird der Herr dich vor deinen Feinden schlagen. Durch einen Weg wirst du vor ihnen ausziehen, und durch sieben Wege wirst du vor ihnen fliehen und wirst zerstreut werden unter alle Reiche auf Erden**). Und die Drohung ist zu wiederholten malen an dem Volk in Erfüllung gegangen. Allein diese göttlichen Strafgerichte erklären doch nicht das leichte Eindringen fremder Eroberer in den Jahrhunderten, als die Israeliten nicht mehr Herren des Landes Kanaan waren, also nach der Zerstörung Jerusalems durch Titus. Selbst zur Erklärung des früheren scheinen sie unzureichend. Als Israel in das heilige Land einzog, öffnete ihm ein Wunder den Weg durch die Wasser des Jordan; daß für die heidnischen Machthaber etwas dem Aehnliches geschehen, wird nirgend in der Schrift berichtet. Demnach ist anzunehmen, sie alle sind durch die natürlichen Eingänge herein gestürmt.

Nicht auf ungebahnten Straßen. Wo die Kriegsheere zogen, waren lange vor ihnen Handelskarawanen gewandert. Ein solcher

---

Robinson neuere biblische Forschungen in Palästina. Berlin 1856.

*) K. v. Raumer a. a. O. 327.

**) 5 Mos. 28, 15. 25.

Haufen Midianitischer Kaufleute erscheint bereits in der Zeit der Patriarchen mitten in Kanaan; er kam von Gilead im Osten des Jordan und ging hinab nach Aegypten: seine Kameele trugen Gewürze, Balsam und Myrrhen*). Deutlichere Spuren werden im Zeitalter Salomo's erkennbar. Damals schifften, auf Geheiß des Königs von Tyrus, Phönicier das Bauholz zum Jerusalemischen Tempel, das im Libanon geschlagen war, in Flosse gebunden, die Küste entlang nach Japho, von da wurde es zu Lande an den Ort seiner Bestimmung gebracht**). König Salomo baute auch Schiffe zu Ezeon Geber am Ufer des Schilfmeers im Lande der Edomiter***), das sein Vater erobert hatte****), zog Seeleute aus Tyrus herbei und ließ unter ihrer Führung Handelsfahrten nach Ophir unternehmen, welche reichen Gewinn abwarfen†). Ophir lag im südlichen Arabien††), in der Nähe davon Saba†††). So vernahm die Königin dieses Landes Kunde von Salomo, die sie bestimmte, mit sehr großem Gefolge nach Jerusalem zu ziehen*), ohne Zweifel auf gebahnter Straße. Aber volles Licht über die Handelswege, welche Kanaan durchschnitten, gewährt erst die Nachricht des Propheten Ezechiel vom Weltverkehr der mächtigen Tyrus. Deren ganzer Landhandel mußte, wohin er sich wandte, Kanaan berühren; sie hatte nur dies Gebiet hinter sich, wie vor sich das Meer.

Zu den Masten ihrer Schiffe, sagt Ezechiel, nahmen die Tyrier Cedern vom Libanon, zu den Planken Cypressen vom Senir d. h. vom Hermon**), zu den Rudern Eichenholz aus Basan***), der Ebene am Fuße des Hermon†), also von der Abendseite wie von der Morgenseite Cölesyriens, das heut zu Tage el Bukaa ge-

---

*) 1 Mos. 37, 25. 28.
**) 2 Chron. 2, 16.
***) 1 Kön. 9, 26.
****) 2 Sam. 8, 14.
†) 1 Kön. 9, 27. 28. 10, 22.
††) Bunsens Bibelwerk I. 30. zu 1 Mos. 10, 28. 29.
†††) Bunsen a. a. O. II. 231.
*) 1 Kön. 10, 1.
**) 5 Mos. 3, 8. 9.
***) Ezech. 27, 5. 6.
†) Jos. 12, 4. 5.

nannt wird, das nach Südwesten gegen Tyrus sich öffnete, nach Nordosten gegen Hamath am Orontes, wo dem Volke Israel seine Grenze gegen Mitternacht gesetzt war*). Durch dieselbe Thalschlucht müssen die Kaufleute aus Togarma d. h. aus Armenien**) gewandert sein, welche Pferde und Maulesel, eben da die aus Tubal und Mesech vom Kaukasus her***), welche Sklaven und Kupfererz auf die Märkte von Tyrus brachten†). Zum Theil desselben Weges bis zur Mitte des Thales, wo in der Nähe des späteren Abila††) der Antilibanon, nicht fern von einander, zwei Durchgänge nach Morgen öffnet†††), zogen nothwendig die Karawanen, welche der großen Handelsstadt aus Damaskus Wein und Wolle zuführten und von deren Arbeiten und Gütern zurückbrachten*).

Juda und das Land Israel selbst nahmen an dem Handel Theil. Sie brachten nicht nur, was sie selbst gewonnen hatten, Honig, Oel und Balsam, sondern auch Weizen von Minnith im Ammoniterlande, östlich des todten Meeres**). In ähnlicher Richtung nach Morgen zu, über den Jordan hinaus, gingen die Kunstarbeiten der Phönicier nach Syrien, Edelsteine, Purpur, mancherlei Gewebe wurden von da desselben Weges an die Küste geführt***). Und noch weiter ostwärts, von Haran, Kanne und Eden in Mesopotamien†) her kamen köstliche Gewänder und Decken††). Ja Perser waren unter dem Kriegsvolk der Tyrier†††).

Nach Süden und Südosten ging der Tyrische Landhandel durch Kanaan in verschiedene Gegenden Arabiens. Die Söhne Dedans, vermuthlich am Persischen Meerbusen*), waren die Kaufleute der

*) 4 Mos. 13, 22. 34, 8. 1 Kön. 8, 65.
**) Bunsen a. a. O. I. 25. II. 656.
***) A. a. O. I. 25. II. 656.
†) Ezech. 27, 13. 14.
††) Robinson neuere biblische Forschungen 626—621.
†††) M. s. Kiepert Uebersichtskarte von Palästina und Phönicien.
*) Ezech. 27, 18.
**) Die Lage von Minnith ergiebt sich aus Richt. 11, 33.
***) Ezech. 27, 16. 17.
†) Ueber die Lage dieser Orte Bunsen a. a. O. I. 26. 32. 50. II. 302. 657.
††) Ezech. 27, 23. 24.
†††) Ezech. 27, 10.
*) Bunsen a. a. O. I. 26. II. 656. 366.

Phönicier, durch sie standen diese in Verkehr mit vielen Küsten — man darf an die Küsten Indiens denken — und Elfenbein und Ebenholz, auch Decken zum Reiten wurden aus Dedan herbei geholt*). Im südwestlichen Arabien, im Lande Jemen, waren Vedan, Javan, Usal, Saba und Rahma**) die Handelsplätze, mit denen Tyrus in Verbindung stand, aus welchen es Eisen, Kalmus, Casia, allerlei köstliche Spezerei und Edelsteine an sich zog***). Es handelte selbst mit den Beduinen der Wüste, den Fürsten von Kedar†), und empfing Schafe, Widder und Böcke von ihren Heerden††).

Vor solchen Zeugnissen schwindet die idyllische Vorstellung, die dem frommen Gefühl nahe liegt, von dem Lande des auserwählten Volkes als einem eng beschlossenen, heimlichen und heiligen Raum; Kanaan war vielmehr, während Israel es bewohnte, ein dem Weltverkehr nach allen Seiten hin offen daliegendes, von Handelsstraßen und Heerstraßen durchschnittenes Gebiet, das im Frieden und Unfrieden von den Nachbarn besucht wurde.

Darnach könnte man meinen, den Israeliten, die in dies Land geführt wurden, sei zugleich die Bestimmung gegeben, die Vermittler des Welthandels der Phönicier mit den mehr landein gelegenen Völkern zu sein. Daß die Anlage, die Neigung dazu in der Nation war, hat ihre Geschichte durch eine Reihe von Jahrhunderten gezeigt. Auch widersprach dem die Sinaitische Gesetzgebung nicht durchaus. Sie forderte gerechte, billige, freundliche Behandlung der Fremden, die sich in Kanaan aufhalten würden†††), doch gestattete sie, von ihnen Zins zu nehmen und ein Darlehn selbst im Erlaßjahr einzumahnen, beides dem Israeliten gegen den Israeliten untersagt*); ja sie sagte dem Volke voraus: du wirst vielen Völkern auf Pfand leihen, du aber sollst kein Pfand geben, und du wirst

*) Ezech. 27, 15. 20.

**) Bunsen a. a. O. II. 656. 657.

***) Ezech. 27, 19. 22.

†) Bunsen a. a. O. I. 54. II. 454. 657.

††) Ezech. 27, 21.

†††) 2 Mos. 22, 20. 23, 9. 3 Mos. 19, 33. 34. 4 Mos. 15, 14—16. 5 Mos. 10, 19. 24, 17—22.

*) 3 Mos. 25, 36. 37. 5 Mos. 15, 3. 23, 20. 21.

über viele Völker herrschen, aber über dich werden sie nicht herrschen*).

Doch waren die Kinder Israel durch das Gesetz vornämlich auf Landbau und auf Viehzucht als ihre äußere Lebensthätigkeit angewiesen. Kanaan wurde ihnen, noch ehe sie einzogen, gerühmt, als ein schönes Land der Wasserbäche, Quellen und Seen, die in Berg und Thal sich ergießen, als ein Land des Weizens, der Gerste, der Weinstöcke, der Feigenbäume und Granatäpfel, der Oelbäume und des Honigs, ein Land, dessen Steine Eisen und aus dessen Bergen Erz zu hauen**). Das Land sollte, gebot das Gesetz, nach dem Loose unter die Stämme und deren Geschlechter vertheilt werden***). So gewann das Volk eine Beschäftigung, die es schon in Aegypten geübt hatte, die ihm aber in Kanaan leichter gemacht wurde. Denn hier wurde der Boden durch Herbstregen und Frühlingsregen gewässert, dort mußte der Landmann sein Feld selbst durch ein von ihm getretenes Schöpfrad tränken, wie einen Kohlgarten†). Man kann also nicht verkennen, auch im Landbau entsprach die Natur Kanaans der nationalen Anlage und Neigung Israels; dieses scheint für jene Thätigkeit bestimmt.

Im Hinblick auf die spätere Geschichte des Volkes darf man hinzufügen, dessen Bestimmung war zunächst Ackerbau und Viehzucht, daneben aber sollte es zum Handel vorgebildet werden, der war seine Bestimmung in der Zeit, da es seiner Heimath entführt, unter die Heiden zerstreut würde. Denn diese Zerstreuung gehörte unbedenklich zu dem Beruf der Israeliten, nur die Gewaltthätigkeit, mit sie erfolgte, nur das Leid des Exils läßt sich als Strafe betrachten.

Aber beide Lebensthätigkeiten waren doch nur äußere Bestimmungen, nur Mittel für einen höhern Zweck. Von den Juden sollte der Menschheit das Heil kommen, sie wußten, was sie anbeteten††),

*) 5 Mos. 15, 6.

**) 5 Mos. 8, 7—9.

***) 4 Mos. 33, 54. 34, 13.

†) Die Kinder Israel waren Hirten, als sie in Gosen angesiedelt wurden (1 Mos. 46, 31—34.). Später haben sie auch Ackerbau in der angegebenen Weise getrieben (5 Mos. 11, 10—15. Vgl. Bunsen a. a. O. I. 302. 303.).

††) Joh. 4, 22.

und waren dazu erkohren, mitten in dem religiösen Irrsal der Heidenwelt die Träger der ewigen Gotteswahrheit zu sein. Dazu sollten sie dem Herrn heilig, abgesondert bleiben von allen Völkern.

Welche Naturanlage in ihnen machte sie zu dem Beruf vor andern geeignet? Die Frage ist nicht vorwitzig. Der ihnen den Beruf gab, gab ihnen die Naturanlage, und daß die göttliche Weisheit, daß die Allwissenheit ohne Grund gewählt habe, läßt sich nicht annehmen.

Schon vor seinem Einzuge in Kanaan wird wiederholt Israel ein halsstarriges Volk genannt*). Aristoteles nennt den Menschen überhaupt ein politisches Thier**), Kant entwickelt die Eigenschaft schärfer als ungesellige Geselligkeit d. i. als den Hang in Gesellschaft zu treten, der doch mit einem durchgängigen Widerstande, welcher die Gesellschaft beständig zu trennen droht, verbunden ist***). Diese entgegen gesetzten Elemente können begreiflich sehr verschieden gemischt sein in den Einzelnen, die zu einer Nation gesellt sind, in den Nationen andern Nationen gegenüber. Sieht man nun das Gebahren der Israeliten alter und neuer Zeit darauf an, es mag schwerlich ein anderes Volk gefunden werden, das in gleichem Maß, wie sie gesellig in sich, ungesellig gegen andre Völker erschiene. Das lange Zusammenleben mit Fremden, unter deren oft sehr harter Herrschaft, hat ihnen äußerlich die Geschmeidigkeit und Fügsamkeit bald des Handelsmannes, bald des Unterworfenen eigen gemacht, aber dabei innerlich welche Beharrlichkeit, welche Zähheit im Ablehnen alles Fremden! Wenn nun dies Ablehnen sich auch gegen den Gott ihrer Väter wandte, der im heidnischen Aegypten ihrem Bewußtsein fremde ward, an den Mose sie erst wieder erinnerte, war das nicht jene Halsstarrigkeit, von der die Bibel redet? Und wenn nun eben das auch die gesuchte Anlage des Volkes wäre. Allerdings in ihrer selbstischen Natürlichkeit ist sie keines Lobes werth, keine Tugend — was ist auch menschliche Tugend? —, aber durch die Gnade geheiligt, erzogen durch das Gesetz und die göttlichen Führungen, empor gehoben zu dem Bewußtsein Assaphs, des begeisterten Sängers: Wenn ich nur dich habe, so

*) 2 Mos. 32, 9. 33, 3. 5. 34, 9. 5 Mos. 9, 6. 13. 31, 27.

**) *Ζῶον πολιτικόν*. Arist. polit. I. 1. (9).

***) Kants Werke VII. a. 321. 322.

frage ich nichts nach Himmel und Erde; wenn mir gleich Leib und Seele verschmachtet, so bist du doch, Gott, allezeit meines Herzens Trost und mein Theil*) — hat sich die Halsstarrigkeit wenn nicht in allen, doch in vielen der Nachkommen Abrahams zu jenem unerschütterlichen Glaubensmuth umgewandelt, den sammt den Glaubenshelden der Vorzeit der Brief an die Hebräer preis't**).

Für ein solches Volk, dessen Naturanlage zur Absonderung von andern Völkern neigte, das zu einer heiligen Absonderung für göttliche Zwecke sollte erzogen werden***), wäre als Wohnstätte ein von allen Seiten umschlossenes Land, wodurch es auch räumlich abgesondert worden, kaum förderlich gewesen. Nicht in Bergen, Strömen und Meer sollte es seine Sicherheit gegen anstürmende Feinde erkennen, sondern in Jehova selbst, und in ihm allein. Er ist der Seinen Fels, Burg und Schild†), ihr Helfer, ihr Erretter††), ihre Stärke†††), ihr Schutz*), ihr Licht und Heil, ihres Lebens Kraft**). Wie Jerusalem Berge umgeben, so umgiebt der Herr sein Volk von nun an bis in Ewigkeit***). Er giebt den Sieg†), und ob auch Rosse zum Streittage bereitet werden, der Sieg kommt vom Herrn††), der durch wenig und viel helfen kann ohne Unterschied†††), ja der wohl lieber durch Wenige den Sieg giebt, damit nicht Israel sage: meine Hand hat mich erlös't*).

So förderte die Natur des Landes Kanaan, als eines rings um offenen, von gebahnten Wegen durchzogenen Gebietes, Israel in seiner äußern Bestimmung als Handelsvolk, wie in seiner inneren,

---

*) Ps. 73, 25. 26.

**) Hebr. 11, 4—38.

***) Erzogen. 5 Mos. 8, 5.

†) Ps. 18, 2. 3. 28, 7. 31, 3. 4.

††) Ps. 40, 18.

†††) Ps. 22, 20.

*) Ps. 9, 10. 46, 8.

**) Ps. 27, 1.

***) Ps. 125, 2. Die Uebersetzung der Stelle nach Moses Mendelssohn (Schriften VI. 327.).

†) Ps. 144, 10.

††) Spr. 21, 31.

†††) 1 Sam. 14, 6. 2 Chron. 14, 11.

*) Richt. 7, 2. 7.

höheren als heiliges, abgesondertes Volk, hier durch den Gegensatz zu der natürlichen Anlage und Neigung, dort durch die Einstimmigkeit mit ihnen.

Gleich förderlich für die innere Bestimmung der Israeliten und für die äußere, als Acker bauende Nation war Kanaan, das fruchtbare, durch natürliche Bewässerung allein fruchtbare Land. Seine Natur war, wie sie da lag, einstimmig mit der Naturanlage und der Neigung des Volkes, sie war, gesteigert zum Erziehungsmittel, dessen der Herr sich bediente, nicht minder einstimmig mit dem, was die Nation werden sollte.

Denn nur wenn sie den Herrn ihren Gott liebte und ihm diente von ganzem Herzen und von ganzer Seele, wollte er ihrem Lande Regen geben zu seiner Zeit, Frühregen und Spatregen, daß sie einsammle ihr Getreide, ihren Most und ihr Oel, wollte auch ihrem Vieh Gras geben auf dem Felde; wurde sie aber abtrünnig, so war ihr angedroht, der Zorn des Herrn werde den Himmel zuschließen, daß kein Regen komme und der Erde ihr Gewächs gebe*), der Himmel über ihrem Haupte werde ehern sein und die Erde unter ihr eisern, und der Herr werde ihrem Lande Staub und Asche für Regen geben vom Himmel**).

So hatte Israel, wenn es aufmerkte, an dem Ausfall seiner Ernten das Maß seiner Treue gegen Gott. Und zum Aufmerken wurde es dringend gemahnt durch die drei großen Feste, zu deren Feier alle Männer sich in jedem Jahr um das Heiligthum Jehova's zu versammeln hatten***). Im Aehrenmonat†) das Fest der ungesäuerten Brode, zum Andenken an die Rettung aus Aegypten, zugleich das Opfer der ersten Garbe††) des Gerstenfel des, aufwelchem am frühesten im Jahr geerntet wurde†††); funfzig Tage später*)

*) 5 Mos. 11, 13—17.

**) 5 Mos. 28, 23. 24. Vgl. mit 3 Mos. 26, 19. 20.

***) 2 Mos. 23, 14—17.

†) Abib auch Nisan. Er begann mit dem ersten Neumond nach dem Frühlingsäquinoctium (Bunsens Bibelwerk I. 122) und hieß der Aehrenmonat, weil man in ihm die ersten reifen Aehren fand und opferte (Bunsen a. a. O. I. 124.).

††) 2 Mos. 34, 18. 3 Mos. 23, 5. 10. 11.

†††) 2 Sam. 21, 9. 2 Mos. 9. 31. 32.

*) Daher ἡμέρα τῆς πεντεκοστῆς, der Tag der Pfingsten, genannt. Apostelgsch. 2, 1.

folgte das Fest der Ernte des übrigen Getreides*), vornämlich des Weizens**); zuletzt, wenn das Jahr um war, wenn auch die Weinlese vollendet und eingesammelt war von der Tenne und Kelter, das Laubhüttenfest, auch das Fest der Einsammlung***) genannt, denn es war gleichmäßig bestimmt, den Dank für den Erntesegen und für die Wohlthaten, die das Volk empfing, während es in der Wüste in Hütten wohnte, vor Gott zu bringen†).

Aus Besonderem Allgemeines, hier wie früher; dem gemäß dürfte aus dem Mitgetheilten zuerst zu entnehmen sein, daß die Theologie, die Anthropologie, die sich im vorliegenden Fall näher zur Ethnologie bestimmt, und die Physiologie, welche oben als die drei Momente der christlichen Philosophie der Geschichte erkannt wurden, wohl zu unterscheiden, aber nicht vollständig zu scheiden sind. Stehen die Natur eines Landes und die Naturanlage seiner Bewohner in einem Verhältniß zu einander, so ist das göttliche Fügung, welche die menschliche Freiheit wahrt, nicht Naturnothwendigkeit, nicht Zufall.

Das Verhältniß der beiden ist auch nicht immer das der Einstimmigkeit, es kann eben so wohl das des Gegensatzes, es kann aus beiden zusammengesetzt und verschieden modificirt sein. Es ist nicht für alle Zeiten unverändert dasselbe; die natürlichen Anlagen der Völker gestalten sich in deren Bildungsgange so völlig um, daß man die Anfänge nicht wieder erkennt, nicht geringere Umwandlungen erfahren die Länder, sei es durch Naturereignisse, sei es durch menschliche Thätigkeit.

Sieht man in der Geschichte der Israeliten deren Uebergang vom Zusammenleben in Kanaan zur Zerstreuung unter alle Völker; sieht man die Colonisation der Europäischen Nationen unter tropischem Himmel, in Ländern, deren natürliche Beschaffenheit von der des heimischen Bodens ganz verschieden ist: so kann man sich der

*) 3 Mos. 23, 15—21. 5 Mos. 16, 9. 10.

**) 2 Mos. 34, 22.

***) Bunsen a. a. O. I. 160. übersetzt: des Einherbstens.

†) 2 Mos. 34, 22. 3 Mos. 23, 34. 42. 43. 5 Mo[illegible] 16, 13.

Einsicht nicht verschließen, daß der natürliche Zusammenhang des Landes und seiner Bewohner lösbar. Selbst wo er äußerlich vorhanden, löst ihn der Mensch innerlich. Vaterland nennt er seine Wohnstätte. So sucht, so findet er das Band, welches ihn mit ihr zusammenhält, in seinen eigenen Erinnerungen; kann er diese nur retten, ihr Symbol in der Flagge des Vaterlandes sich bewahren: er geht damit ohne Bedenken auf das Meer und über das Meer. Der Geist des Menschen erhebt sich über die Natur. Und der Geist Gottes im Menschen mahnt: wir haben hier keine bleibende Stadt, sondern die zukünftige suchen wir*).

*) Ebr. 13, 14.

Sibyllen in der Romanischen Kunst.

1.

Michel Angelo und Rafael.

Seit dem vierzehnten Jahrhundert wurden in den Kirchen der Abendländischen Christenheit die Sibyllen in Marmor oder mit Farben dargestellt*). Die bildende Kunst sprach in der Weise aus, was der Apostel Paulus vor ihr ausgesprochen hatte, daß Gott sich auch den Heiden nicht unbezeugt gelassen**), daß er, was von ihm ohne besondere Offenbarung zu erkennen, auch ihnen offenbart habe***). Deshalb wurde von den Darstellungen der christlichen Kunst die Hebräische Sibylle ausgeschlossen, die geschichtlich im Grunde allein den Propheten mit einem gewissen Recht konnte gegenüber gestellt werden: die christliche Kunst kennt nur heidnische Sibyllen und hat diese mehr vervielfacht, als selbst die alte Welt. Wiederum ist es vornämlich die Kunst der Romanischen Völker, die mit Vorliebe den Gedanken ausgebildet hat. In Rom selbst haben die großen Meister Michel Angelo und Rafael ihm Gestalt gegeben, dieser in der Kirche Santa Maria della pace, jener in der Sixtinischen Kapelle des Vaticans.

Die letztere, von dem Papste Sixtus IV. i. J. 1473 erbaut, ist ein länglichtes Viereck, 61 Römische Palm breit, 183 lang. Jede

*) Passavant Rafael von Urbino. I. 191.

**) Apostelgesch. 14. 17.

***) Röm. 1, 19.

der beiden Seitenwände hat sechs Fenster; an der vordern Querseite, über dem Haupteingange, sind zwei nicht wirkliche, nur gemahlte. Die ganze Decke dieses Gebäudes und dessen hintere Wand nehmen Gemählde von Michel Angelo ein, welche zusammen als ein großes Kunstwerk zu betrachten sind, ähnlich der göttlichen Comödie des Dante. In diesem Ganzen haben die Sibyllen ihre bestimmte Stelle, ihre bestimmte Bedeutung. Sie können also nicht ohne Rücksicht auf ihren Zusammenhang mit den Bildern um sie her besprochen werden, denn auf die künstlerische Ausführung kommt es hier nicht an — darüber läßt sich ohne Ansicht der Bilder selbst, nach sehr verkleinerten, vielleicht nicht immer genauen Copien unmöglich urtheilen —, sondern auf die Gedanken, die dem Mahler vorschwebten, die er nicht bloß durch Zeichnung und Farben, sondern eben so sehr durch Attribute seiner Figuren und durch ihre Stelle in dem Ganzen kund gab. Von der andern Seite wäre es doch auch unangemessen, wollte der Blick, der sich die Betrachtung des Einzelnen vorgesetzt hat, von da hinweg sich ins Allgemeine verlieren. Also von diesem nur so viel, als zum Verständniß jenes erforderlich.

Michel Angelo's Gebilde in der Sixtinischen Kapelle besteht aus zwei Hauptabtheilungen, die auch verschiedenen Zeiten seines Lebens angehören. Das große Bild, welches die ganze östliche Wand einnimmt, das Weltgericht, hat er im spätern Alter ausgeführt. Früher, in den Jahren 1508 bis etwa 1510, sind die Deckengemählde entstanden*); zu ihnen gehören die Sibyllen.

Der mittlere, durch ein gemahltes Gesims eingeschlossene Raum der Decke ist nämlich durch Rahmen, in Farbe des weißen Marmors in neun Bilder abgetheilt, so daß ein größeres immer zwei kleinere zu seinen Seiten hat. Die Reihenfolge dieser Bilder geht von der hintern Wand der Kapelle nach dem Haupteingange zu**).

Zuerst eins der kleineren. Man hat seinen Gegenstand als die Scheidung des Lichts von der Finsterniß, als den ersten zum sichtbaren Dasein nothwendigen Moment der Schöpfung bezeichnet***).

---

*) Beschreibung der Stadt Rom von Platner, Bunsen, Gerhard und Röstell. II. a. 258. Anm.

**) A. a. O. II. a. 245. 254—261.

***) A. a. O. II. a. 261.

Zum sichtbaren Dasein allerdings, aber ob die Reflexion des Verstandes der schaffenden Phantasie des Künstlers wohl nahe gekommen? Der Anfang der Schöpfung ist die Schöpfung des Lichtes doch nicht. Die Worte der Schrift lauten vielmehr: Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde, und die Erde war wüste und leer, und es war finster auf der Tiefe und der Geist Gottes schwebte auf dem Wasser*). Sie sind es, meine ich, welche der Mahler dargestellt hat. Der Schöpfer schwebt empor von der wüsten und leeren Erde, von der finstern Tiefe der Wasser; über ihm der bewölkte Himmel. Er ist im Begriff, beide Arme segnend über seine noch ungestaltete Schöpfung auszubreiten.

Damit in Einklang stehen die Propheten und die Sibylle, welche der Mahler der Historie beigeordnet hat. Sie und alle weiterhin vorkommenden sitzen auf Marmorsesseln, und sind beträchtlich größer, als die Figuren der Deckenbilder; sie ziehen daher beim Eintritt in die Kapelle zuerst und zumeist den Blick auf sich. Die Namen der Abgebildeten sind auf Täfelchen zu ihren Füßen angegeben.

An der Morgenseite des erwähnten Gemähldes der Decke erscheint der Prophet Jonas. Wer hat, wie er, das Schweben des Geistes Gottes auf den Wassern erfahren! Wasser umgaben mich, rief er, bis an mein Leben, die Tiefe umringte mich, Schilf bedeckte mein Haupt. Ich sank hinunter in der Berge Gründen, die Erde hatte mich verriegelt ewiglich. Aber du hast mein Leben aus dem Verderben geführt, Herr, mein Gott**). An der Südseite sitzt Jeremia in tiefen Schmerz versunken, den untern Theil des Gesichtes verdeckt die rechte Hand. Daß die Stadt Jerusalem so wüste liegt, die voll Volks war***), daß der Herr sie zur Wüste gemacht†), das macht den Propheten zum elenden Mann††); aber er hofft noch†††), denn es ist ein köstliches Ding geduldig sein und auf die Hülfe des Herrn hoffen*), und sein Weh geht aus in das Gebet: Bringe uns,

---

*) 1 Mos. 1. 1, 2.
**) Jona 2, 6. 7.
***) Klagel. Jerem. 1, 1.
†) A. a. O. 1, 13.
††) A. a. O. 3, 1.
†††) A. a. O. 3, 20.
*) A. a. O. 3, 26.

Herr, wieder zu dir, daß wir wieder heim kommen, verneue unsere Tage, wie vor Alters**). Also der Geist Gottes auch über der heiligen Stadt, die zur Wüste geworden, über dem auserwählten Volk, das in Finsterniß und Schatten des Todes saß. Dem Jeremia gegenüber, an der Nordseite, die Libysche Sibylle, d. h. doch wohl die Gottesstimme im Orakel von Ammonium, mitten in der Sandwüste Libyens, in der geistigen Wüste des Heidenthums der Kinder Ham. Sie hält, wie alle Sibyllen Michel Angelo's, ein Buch, hält es mit beiden Händen, die langen Blätter weit aus einander geschlagen. Das Buch, als Attribut, scheint das Gotteswort, als uralte Ueberlieferung, symbolisch zu bezeichnen, aus welcher die begeisterten Frauen ihre Weisheit schöpften. Die verschiedene Form und Weise, darin ihnen das Attribut beigegeben, mag nach dem Sinne des Mahlers auch nicht ohne Bedeutung sein.

Die zweite Historie an der Decke, das erste der größern Bilder, stellt, nach Platner, die Schöpfung der Sonne, des Mondes und der Pflanzen dar**); nach Armengaud erscheint auf ihm der Ewige, umgeben von einem Gefolge kleiner Engel und vertreibt den Genius des Chaos***). Die Erklärungen lauten sehr verschieden und die Französische wenig biblisch, doch läßt sie sich nicht schlechthin von der Hand weisen. Platner nimmt an, der Schöpfer sei in demselben Bilde durch zwei Figuren, als Schöpfer der himmlischen Lichter und wieder als Schöpfer der Pflanzen dargestellt. Als Analogie könnte auf die später folgende Abbildung des Sündenfalls der ersten Menschen verwiesen werden: auch hier erscheinen Adam und Eva zweimal, in verschiedenen Situationen. Doch läßt sich dies höchstens als Anachronismus rügen; im erst erwähnten Falle müßten zwei ganz verschiedene, einander durchaus unähnliche Figuren in demselben Bilde den einen Schöpfer in seiner schöpferischen Thätigkeit bezeichnen. Dazu ist die Gestalt, welche Platner als den Urheber der Pflanzenwelt betrachtet, offenbar auf der Flucht vor der andern, von Engeln umgebenen, wendet dieser den Rücken, Entsetzen sträubt ihr Haar empor. Der Flüchtling vor dem Herrn der Schöpfung kann nie-

*) A. a. O. 5, 21.
**) Beschreibung der Stadt Rom. II. a. 261. 262.
***) Armengaud les galeries publiques de l'Europe. Paris 1856. I. 131.

mand anders sein, als Satan, das Haupt der von Gott abgefallenen Engel*). Dann enthielte das Bild die Schöpfung der Himmelslichter, der Gewächse und — der Hölle. Die Zusammenstellung war gewiß im Sinne Michel Angelo's; nach seinem Lieblingsdichter Dante hat das Thor der Hölle die Inschrift: Gerechtigkeit bestimmte meinen erhabenen Schöpfer, die göttliche Allmacht schuf mich, die höchste Weisheit und die erste Liebe**). Propheten, Sibyllen stehen diesem Bilde so wenig, als den übrigen größeren der Decke zur Seite.

Die dritte Historie, die zweite der kleinen, zeigt den Schöpfer mit erhobenen, ausgebreiteten Armen über dem Wasser schwebend; drei kleine Engel, die sein weites Gewand mit umgiebt, sind bei ihm. Das Wasser erregt sich mit webenden und lebendigen Thieren, und mit Gevögel, das auf Erden unter der Veste des Himmels fliegt***); auch die lebendigen Thiere, welche dann, auf Gottes Gebot, die Erde hervorgebracht hat†), sind unbedenklich in den Schöpfungsact mit eingeschlossen. Also das Werden der gesammten Thierwelt ist der Gegenstand des Bildes††).

Der sie geschaffen hat, gebietet ihr auch. Daher ist der Historie gegen Norden der Prophet Daniel beigesellt, der in der Löwengrube erfahren hat, daß der Gott, dem er ohne Unterlaß diente, ihn auch von den Löwen zu erlösen vermogte†††). Daher gegenüber die Persische Sibylle, denn nach der Meder und Perser Recht, daß alle Be-

---

*) 2 Petr. 2, 4. Jud. 6. Offenb. 12, 9.

**) La divina commedia di Dante Alighieri. Inf. III. 4—6.

***) 1 Mos. 1, 20—23.

†) A. a. O. 1, 24.

††) Die Annahme Vasari's, welcher Platner a. a. O. beistimmt, der Mahler habe, gegen die von der Genesis angegebene Zeitfolge, hier erst, nachdem er bereits die Schöpfung der Sonne, des Mondes und der Gewächse auf dem vorhergehenden Bilde dargestellt, die Sonderung des Wassers und des Landes (1 Mos. 1, 9. 10.) nachgeholt, scheint nicht glaublich. Man sieht dazu in dem Gemählde keinen Grund. Denn daß keine Thiere da sind, mögte ich als einen solchen nicht gelten lassen. Wozu das Gethier? Die schaffende Thätigkeit des Allmächtigen ist das eigentliche Object des Mahlers, der Erfolg braucht nur angedeutet zu werden, ja würde er durch Einzelheiten bestimmter ausgeführt, so ginge der erhabene Character der Darstellung verloren.

†††) Dan. 6, 16—23.

fehle, so der König beschlossen hat, sollen unverändert bleiben*), hat Darius aus Medien, nach der Errettung des Propheten, allen Völkern, Leuten und Zungen schreiben lassen: Das ist mein Befehl, daß man in der ganzen Herrschaft meines Königreichs den Gott Daniels fürchten und scheuen soll, denn er ist der lebendige Gott, der ewiglich bleibt, er thut Zeichen und Wunder, beides im Himmel und auf Erden, der hat Daniel von den Löwen erlöset**). Und König Kores, der Nachfolger des Darius***), hat dessen Zeugniß wiederholt†), der Herr hat seinen Geist erweckt††), hat ihn bei seiner rechten Hand ergriffen†††) und zu ihm gesprochen: der ist mein Hirt, und soll *allen meinen Willen vollenden, daß man sage zu Jerusalem: sei ge*bauet, und zum Tempel: sei gegründet*). Daniel ist sitzend dargestellt; er hält mit der Linken ein aufgeschlagenes, auf seinem Schooß und auf dem Nacken eines vor ihm stehenden Knaben ruhendes Buch und schreibt mit der Rechten auf eine seitwärts angelehnte Tafel. Diese bezeichnet ohne Zweifel die eigenen Weissagungen des Propheten, das Buch die Thorah, der Knabe, der es trägt, soll vermuthlich an die eigene Jugend Daniels erinnern, an die treue Beobachtung der Speisegesetze seines Volkes auch in der Fremde, am Hofe Nebukadnezars*). Die Sibylle, eine bejahrte Frau, lies't eifrig in einem Buche, das sie um der Schwäche ihrer Augen willen, diesen sehr nahe bringt. Das Buch ist von kleinerem Format, als das der Sibylle von Libyen. Vielleicht soll dadurch angedeutet werden, daß Israels Gesetz, nicht die alte Ueberlieferung aus der Zeit der Erzväter die Quelle der reineren Gotteserkenntniß bei den Persern war.

Das nächstfolgende Bild an der Decke stellt unbestritten die Schöpfung Adams dar. Es gehört zu den größeren, daher kein Prophet, keine Sibylle neben ihm.

Die daran sich reihende, dritte der kleineren Historien ist gleich-

---

*) A. a. O. 6, 15.
**) A. a. O. 6, 25—27.
***) A. a. O. 6, 28.
†) Esra 1, 2.
††) A. a. O. 1, 1.
†††) Jes. 45, 1.
*) A. a. O. 44, 28.
**) Dan. 1, 3—16.

falls ohne Zweifel die Schöpfung der Eva. Adam liegt auf der Erde in tiefem Schlaf, das eben geschaffene Weib steht demüthig anbetend vor dem Schöpfer, der väterlich ermahnend, mit erhobener Rechte zu ihr spricht. Daneben südwärts Ezechiel, nordwärts die Sibylle von Kuma. Der Prophet erscheint in großer Bewegung, er wendet das Haupt nach der Rechten, er spricht; in der Linken hält er eine zum Theil aufgerollte Schrift. Man hat in dieser den Brief sehen wollen, darin geschrieben stand Klage, Ach und Weh, und der in einer Vision dem Ezechiel zu essen gegeben wurde*), und hat deshalb den Augenblick der Berufung zum Prophetenamt in dem Bilde zu erkennen gemeint**). Die Bedeutung der Rolle läßt sich als richtig zugeben, aber der Augenblick der Berufung kann das nicht sein, der heilige Seher ist schon mitten in seinem Amt, ist von göttlichem Eifer ergriffen. Und der Inhalt seiner Predigt wird die Strafrede sein gegen Jerusalem, mit der sich der Herr Herr in einen Bund begeben hat, daß sie sollte sein Weib sein, und die zur Ehebrecherin geworden***). So untreu, wie Eva ihrem Schöpfer ward, ist auch Evas Tochter, die Erwählte, die vor allen Bevorzugte, ihrem Gott geworden. Die Sibylle von Kuma, die Gottesstimme des heidnischen Italiens, erscheint als eine rüstige, alte Frau, von ruhiger Haltung, der des Propheten ganz entgegen gesetzt. Sie schlägt, rechts gewandt, ein Buch auf und blickt aufmerksam und nachdenkend hinein. Sie übersinnt vielleicht, was sie, als Führerin des Aeneas in der Unterwelt gesehen, jene Schaar von Frauen, welche die Liebe zu selbst gewähltem Tode trieb, und die noch jenseits das Liebesleid verzehrt†). Also hier das Uebermaß der Liebe zum Geschöpf, wie auf der andern Seite der Mangel an Liebe zu dem Schöpfer.

Auf die Schöpfung der Eva folgt an der Decke die Darstellung des Sündenfalles der ersten Menschen und ihrer Vertreibung aus Eden. Sie gehört zu den größeren Bildern; neben ihr keine Figur.

Dann das vierte, kleinere Gemählde. Nach Vasari und Condivi wird es gewöhnlich das Opfer Kains und Abels genannt. Die

---

*) Ezech. 2, 8—10.

**) Beschreibung der Stadt Rom. II. a. 268.

***) Ezech. 16.

†) Virg. Aeneid. VI. 440—476.

Bezeichnung ist von Platner mit Recht verworfen. Das Bild, sagt er, trägt offenbar den Charakter eines Familienopfers. Hinter dem in der Mitte sich erhebenden Altar erscheint ein Mann mit langem Bart; ihm zur Rechten eine Frau, links zwei andere weibliche Figuren. Auf dem Vordergrunde, vom Beschauer links, bringt ein Jüngling einen Widder herbei. Hinter ihm ist ein Elephant, ein Pferd und ein Rind zu bemerken. Neben demselben scheint eine weibliche Figur einem knieenden Jünglinge eine Schale zuzureichen. Zwischen ihnen ein Mann, vom Rücken gesehen, der sich auf die Knie niedergelassen hat, vermuthlich um das Feuer unter dem Altar anzublasen. Am Ende des Bildes, vom Beschauer rechts, ein junger Mann, der Holz zum Opfer trägt. So weit läßt sich der Auseinandersetzung ganz beistimmen, ein Familienopfer ist hier unzweifelhaft zu erkennen. Nur nicht, wie Platner fortfährt, das Opfer Noahs nach der Sündfluth*). Das wäre ein starker Verstoß gegen die Zeitfolge, über welche der Mahler sich nicht hinwegsetzen konnte: er hat es auch sonst nicht gethan, wie bisher nachgewiesen wurde. Was der Zusammenhang an dieser Stelle fordert, ist klar, ein Bild, welches die Verwilderung des Menschengeschlechts seit dem Fall der Stammeltern bis zur Sündfluth**) veranschaulicht. Das Opfer des Kain und Abel könnte allenfalls dazu geeignet scheinen, wenn die Darstellung, wie sie da ist, dem Gedanken nicht widerspräche. Doch findet der Apostel Paulus und schon vor ihm das apokryphische Buch der Weisheit Salomonis den Anfang und ersten Grund des Versinkens der Menschen in Unsittlichkeit bekanntlich in dem Abfall vom wahren Gottesdienst***). Und wiederum als die schlimmste Art des falschen Gottesdienstes betrachtet eben das Buch der Weisheit die Verehrung von Götzen. Von Anfang an, lehrt es, sind sie nicht gewesen, werden auch nicht ewig bleiben; sondern durch eitle Ehre der Menschen sind sie in die Welt gekommen und darum erdacht, daß die Menschen eines kurzen Lebens sind. Denn ein Vater, so er über seinen Sohn, der ihm allzufrüh dahin genommen ward, Leid und Schmerzen trug, ließ er ein Bild machen und fing an den, so ein todter Mensch war,

*) Beschreibung der Stadt Rom. II. a. 265.

**) 1 Mos. 6, 1—7.

***) Weish. 14, 22—27. Röm. 1, 22—32.

nun für Gott zu halten und stiftete **für die Seinen** einen Gottesdienst und Opfer*). Ein Familienopfer **der** Art muß das abgebildete sein. Auch die drei Thiere sind nicht umsonst da; der Elephant das heilige Thier der Inder, das Pferd der Perser, das Rind der Aegypter erinnern an jene andre weit verbreitete Form der Abgötterei.

Neben dieser Historie, nach Norden, der Prophet Jesaja. Er sitzt, den linken Arm gestützt auf ein Buch, unbedenklich die Thorah, seine rechte Hand faßt diese, als hätte er eben in ihr gelesen; aber er hat aufgehört, denn hinter ihm ist ein Engel erschienen, der ihm göttliche Worte ins Ohr sagt. Mit höchster Spannung und Hingebung hört er dem Boten des Herrn zu. Was er vernimmt, werden Weissagungen von dem Messias sein, die Wahrheit des Irrthums auf dem Bilde neben bei, daß der Knecht Gottes sein Leben zum Schuldopfer gegeben hat, daß er, der Gerechte, viele gerecht macht, denn er trägt ihre Sünden**), er das Opfer für die Sünde, das ewiglich gilt***). Dem Jesaja gegenüber sitzt die Sibylle von Erythrä. Neben ihr ist ein großes Buch aufgeschlagen; sie lies't darin und ist im Begriff ein Blatt umzuwenden. Hinter dem Buche sieht man zwei Kinder; das kleinere legt seinen Arm und sein Köpfchen auf das Buch der Sibylle, das größere zündet dieser eine darüber hangende Lampe an. Was die Erythräa gerade hieher gewiesen hat, ist wohl das akrostichische Gedicht, welches der heilige Augustinus im achtzehnten Buch seiner Schrift de civitate Dei von ihr anführt und gegen das Kriterium Cicero's †) ohne Bedenken als ächt anerkennt. Die Anfangsbuchstaben der Verse geben die bekannten Griechischen Worte, deren Uebersetzung: Jesus Christus, Gottes Sohn, Heiland ††).

Das letzte größere Bild an der Decke hat unbestritten die Sündfluth zum Gegenstande; das letzte kleinere zeigt die Trunkenheit Noahs und das Verhalten seiner Söhne dabei †††). Dem sind, wie

*) Weish. 14, 13—15.
**) Jes. 53, 10. 11.
***) Hebr. 10, 12.
†) S. 207.
††) August. de civit. Dei. XVIII. 23.
†††) 1 Mos. 9, 20—27.

am entgegengesetzten Ende der Decke drei Figuren beigesellt, an der Südseite der Prophet Joel, gegenüber die Delphische Sibylle, zwischen ihnen im Westen Sacharja. Beide Propheten verkündigen ein zukünftiges Ausgießen des Geistes Gottes über die Menschen. Alles Fleisch sei stille vor dem Herrn, mahnt Sacharja, denn er hat sich aufgemacht aus seiner heiligen Stätte*). Von diesem Herrn redend und in dessen Auftrag fährt er weiterhin fort: über das Haus David und über die Bürger zu Jerusalem will ich ausgießen den Geist der Gnade und des Gebetes**). Und Joel: Nach diesem will ich meinen Geist ausgießen über alles Fleisch, und eure Söhne und Töchter sollen weissagen, eure Aeltesten sollen Träume haben und eure Jünglinge sollen Gesichte sehen. Auch will ich zu derselben Zeit beides über Knechte und Mägde meinen Geist ausgießen***). Es ist bekannt, welche Anwendung am großen Pfingsttage in Jerusalem, als gegen die Gläubigen der Spott rege ward: sie sind voll süßen Weins, der Apostel Petrus von jenem prophetischen Ausspruch machte†). So stellt auch hier Michel Angelo die natürliche Erregung des Menschen durch den Wein der prophetischen durch den Geist Gottes gegenüber. Auch der poetischen. Sie ist veranschaulicht durch die Delphische Sibylle, eine schöne, jugendliche Gestalt, die nachsinnend, gedankenvoll dasitzt; sie stützt die linke Hand auf eine Pergamentrolle, die rechte ruht nachlässig auf dem Knie. Das Bild mahnt an die Worte des Apostels in Athen: Auch etliche Poeten bei euch haben gesagt: wir sind seines Geschlechtes††).

Also die Sibyllen der Sixtinischen Kapelle. Neun Jahre später als diese hatte Papst Sixtus IV. die Kirche Santa Maria della pace erbaut (1482). In ihr ließ später der reiche Kaufmann Agostino Chigi für seine Familie eine nischenförmige Kapelle mit einem Altar errichten. Durch einen Bogen trat man in sie ein, die Wand über jenem wollte Chigi ausgeschmückt haben. Eben hatte Michel Angelo seine Bilder im Vatican beendet, auf Sibyllen und Prophe-

---

*) Zach. 2, 13.
**) A. a. O. 12, 10.
***) Joel 3, 1. 2.
†) Apostelgesch. 2, 13—18.
††) Apostelgesch 17, 28.

ten lautete also auch der Auftrag des reichen Gönners der Kunst. Rafael übernahm ihn und führte ihn i. J. 1514 aus.

Der obere Theil des ihm zugewiesenen Raumes enthielt in der Mitte ein Fenster. Hier fanden die Propheten ihre Stelle, zwei Gruppen, jede von zwei Propheten.

An der linken Seite des Fensters David und Daniel. Dieser sitzend, eine jugendliche Gestalt mit dem Ausdruck der Begeisterung. Er hält eine Tafel und schreibt, sieht aber zugleich nach einer andern, welche zu seiner Rechten stehend König David in Priesterkleidung ihm entgegen hält, und auf der die Worte zu lesen sind: Resurrexi et adhuc sum tecum. Hinter ihnen steht ein geflügelter Engel, der die Hände über Daniels Haupt hinstreckt*). Der Sinn des Bildes ist verständlich. Daniel schaut im Geiste den Messias, den König und Hohenpriester, als den Auferstandenen und Lebendigen, schaut ihn, wie er in der Zeit des alten Bundes allein zu schauen war, vorbildlich in der Person Davids.

An der rechten Seite des Fensters Jona und Hosea. Der erstere steht mit gen Himmel gerichtetem Blick, ihm zur Rechten sitzend Hosea, der mit der Linken auf eine Tafel hinweis't, welche er mit der Rechten hält. Auf ihr stehen die Worte: Suscitabit eum Deus post biduum die tertia**). Hinter den Propheten steht ein nach oben deutender geflügelter Engel***). Zum Verständniß der Darstellung ist nöthig, daß man sich erinnere, wie Christus selbst in Jona den Propheten und ein prophetisches Vorbild des Messias anerkannt hat. Wie Jona drei Tage und drei Nächte in des Wallfisches Bauch war, so sollte des Menschen Sohn drei Tage und drei Nächte mitten in der Erde sein†). Davon hat der Prophet selbst nicht gewußt, er vernimmt es nun durch den andern Propheten. Das der Gedanke Rafaels; selbst gemahlt hat er diese beiden Bilder nicht, sie sind die Arbeit eines seiner Schüler Timoteo Viti.

---

*) Beschreibung der Stadt Rom. III. c. 385 etc. Passavant Rafael von Urbino. I. 189–192. II. 165–168. Armengaud les galeries publiques de l'Europa I. 391.

**) Hosea 6, 2. Vgl. 1 Kor. 15, 4.

***) Armengaud l. c. I. 395.

†) Matth. 12, 40. 16, 4.

Des Meisters ganz eigenes Werk dagegen sind die vier Sibyllen, die mit sieben Engeln zu einer Darstellung vereinigt, auf derselben Wand mit den Propheten, aber unter ihnen, zunächst über dem Bogen erscheinen.

Von den Engeln schwebt einer an der obern rechten Seite des Bildes rechts hin; er hält eine geöffnete Pergamentrolle, worauf in Griechischer Sprache*) die Worte: Ich werde öffnen und auferstehen**). Ein anderer, gleichfalls schwebend, linkshin auf der obern linken Seite entrollt ein anderes Pergament, welches gleichfalls Griechisch***) den Spruch enthält: die Wiederauferstehung der Todten†). Beide Engel sind mit weiten Gewändern angethan. Zwei andre sitzen, der eine nach der rechten, der andre nach der linken Seite gewandt, zwischen den schwebenden, auf dem Schlußstein oben über dem Bogen. Der zur Rechten hält mit der rechten Hand eine Tafel und weis't mit der Linken auf diese, auf die Griechische††) Inschrift: der Himmel umschließt der Erde Gefäß†††). Der Engel zur Linken weis't mit dem Zeigefinger der rechten Hand nach oben, mit dem der linken Hand hinab; an seine linke Schulter lehnt eine Tafel. Zwischen diesen beiden steht mitten auf dem Schlußstein ein unbekleideter Engelknabe, der eine Fackel auf der Schulter trägt. Von den Sibyllen sind zwei auf der rechten, zwei auf der linken Seite des Bogens; zwischen jedem Paar ein nacktes, geflügeltes Engelkind, das sich auf eine vor ihm stehende Tafel stützt. Auf der

---

*) Die Abbildung bei Armengaud a. a. O. I. 393 zeigt, durch die Loupe betrachtet, deutlich Griechische Uncialbuchstaben, aber ein Wort aus ihnen heraus zu lesen, ist mir nicht gelungen. Volpatos Kupferstich steht mir nicht zu Gebote.

**) So giebt Passavant a. a. O. II. 169 die Inschrift an. Doch findet hier eine Verwechselung statt. Die Worte Virgils: Jam nova progenies stehen nicht auf dem Pergament des schwebenden, sondern auf der Tafel des stehenden Engels, wie Armengaud zeigt. Die Zeichnung bei Landon (Vgl. Damaris 1860. 75. Anm.) giebt gar keine Inschriften. Oeuvres complètes de Raphael Sanzio. pl. 187.

***) Die Griechischen Buchstaben sind auch hier bei Armengaud klar, ein Wort, ein Sinn läßt sich darin nicht finden.

†) Nach Passavant a. a. O.

††) Nach Armengaud. Griechische Buchstaben, kein Sinn.

†††) So giebt Passavant an.

Tafel rechts stehen Lateinisch die Worte aus der vierten Ecloge Virgils: Jetzt ein neuer Sproß*). Auch auf der zur Linken erscheinen Schriftzüge, Griechische Buchstaben**): Näheres finde ich in den mir zugänglichen Berichten nirgend angegeben. Unter den Füßen der beiden Sibyllen rechts und der äußersten auf der linken Seite liegen Gefäße, Aschenkrüge, dem Ansehn nach; der Fuß der vierten rührt unmittelbar an den Boden. Daher schreibt sie auch auf die Tafel des aufwärts und abwärts deutenden Engels***): Er wird haben das Schicksal des Todes. Ihre nächste Nachbarin dagegen, wie sie, eine jugendliche Gestalt in weitem Gewande, ergreift, das Haupt ein wenig seitwärts gewandt, mit der Rechten das Pergament des über ihr schwebenden Engels, das die Auferstehung der Todten verkündet, die linke Hand biegt sich um ein auf ihrem Schooß ruhendes Buch: sie ist die einzige, deren Kopf ganz unbedeckt. Von den beiden Sibyllen auf der rechten Seite ist die äußere eine bejahrte Frau, ihr Haupt, mit Ausnahme des Gesichts, durch ein Tuch verhüllt, auch der Körper durchaus bekleidet; auf dem Schooße hat sie ein zugeschlagenes Buch. Die andere neben ihr ist schön, im jugendlichen Alter, ihr Kopf leicht bedeckt, der Hals und der rechte Arm unbekleidet, übrigens faltiges Gewand von der Schulter bis zu den Sohlen. Beide blicken nach der Tafel des Engels, welche die Inschrift hat: Der Himmel umschließt der Erde Gefäß.

Ueber die Namen der vier Frauen ist Streit. Landon†) und Passavant, dieser mit Verweisung auf die Angabe des Kupferstichs von Volpato††), bezeichnen die auf der linken Seite des Bogens, unter dem schwebenden Engel als die Cumäa, neben ihr die Persica, rechts von dem Bogen die junge als die Phrygica, die alte als die Tiburtina†††). Woher Volpatos Nachricht stammt, weiß ich

---

*) S. oben 201. Virg. buc. IV. 7. Die Lateinischen Worte sind vollkommen lesbar auf Armengauds Abbildung.

**) Mit Hülfe der Loupe lassen auf dem Bilde bei Armengaud a. a. O. sich *ΡΙΣΤ ΗΕΙ* unterscheiden.

***) Die Sprache ist nicht erkennbar. Die Buchstaben PAN HO können Lateinisch, auch Griechisch sein; einen Sinn geben sie nicht.

†) Oeuvres complètes de Raphael Sanzio. II. Table des planches.

††) Passavant a. a. O. I. 190.

†††) A. a. O. II. 168—170.

nicht. Täfelchen mit den Namen, wie in der Sixtinischen Kapelle, hat Rafael seinen Propheten gewiß nicht beigegeben, auch nicht den Sibyllen. Aber auf dem Saum der Kleider oder anderswo könnten wenig bemerkbar die Namen geschrieben sein.

Als Volpato i. J. 1772 seinen Kupferstich herausgab, befand sich das Original in ungünstigem Zustande. Papst Alexander VII. (1655—1667) hatte es restauriren und mit Oelfarben übermahlen lassen. Dadurch war es so dunkel und schwarz geworden, daß es wenig Genuß gewährte. Erst i. J. 1816 hat es Palmaroli von diesen Entstellungen gereinigt und ausgebessert, hat auch eigens über den Zustand, in welchem er das Bild vorgefunden, berichtet*) Man sollte meinen, wäre eine Benennung der Sibyllen durch den Mahler selbst zu entdecken gewesen, sie wäre bei der Gelegenheit zu Tage gekommen. Aber noch i. J. 1856 bezeichnet Armengaud die Alte zur Rechten, als Tiburtina, und die zur Linken unter dem schwebenden Engel, als Kumäa, hierin übereinstimmend mit Volpato, dagegen dessen Persica als Delphische, die Phrygica als Samische Sibylle**). Begründet hat auch er seine Angabe nicht; aber der Gebrauch nur der Römischen und Griechischen Sprache in den Inschriften scheint allerdings anzudeuten, daß nur Griechische und Italienische Sibyllen sollen dargestellt sein. So weit wird der Französische Kunstkenner wohl Recht behalten. Aber wo der Vers aus dem Virgil, den der Dichter selbst als Kumäischer Weissagung entquollen andeutet***), seine Stelle gefunden hat, erwartet man auch nicht die Sibylle von Tibur, sondern die von Kumä. So mag im Einzelnen manches unerklärt, vielleicht immer unerklärbar bleiben, der Grundgedanke der ganzen Darstellung kann nicht zweifelhaft sein: die Propheten verkünden die Auferstehung Christi, die Sibyllen die allgemeine Auferstehung des Fleisches.

In der Sixtinischen Kapelle legen Jeremia, Jona und die Sibylle aus Libyen Zeugniß ab von dem Schweben des Geistes Gottes auf aller natürlichen und geistigen Wüste,

---

*) Beschreibung der Stadt Rom. III. c. 386.

**) Armengaud l. c. I. 392.

***) Virg. buc. IV. 4.

Daniel und die Persica von der Macht des Schöpfers über alle seine Geschöpfe,

Ezechiel und die Seherin aus Kuma von dem Untermaß der Liebe des Geschöpfes zu dem Schöpfer, wie von dem Uebermaß der Liebe des Geschöpfes zum Geschöpf,

Die Sibylle von Erythrä und Jesaja von dem wahren Opfer Gottes für die Menschen gegenüber dem unwahren, falschen der Menschen für Gott,

Joel, Sacharja und die Delphische Sibylle von der prophetischen und poetischen Erregung des menschlichen Geistes durch den Geist Gottes, im Gegensatz der natürlichen durch den Wein.

Gerade die Wahrheit, welche die Sibyllen und Propheten in Santa Maria della pace in die Erinnerung rufen, haben Michel Angelo's Bilder nicht ausgesprochen: die beiden großen Mahler ergänzen einander, wie verschieden sie sonst in ihren Richtungen sind.

2.

Gil Vicente und Calderon.

Hat die bildende Kunst in Italien die Sibyllen gemahlt, so haben Spanische Dichter sie in die dramatische Poesie eingeführt. Stellen wir zwei Spanische Dichtungen den Römischen Gemählden gegenüber.

Die erste von jenen, der Zeit nach, ist das geistliche Weihnachtsspiel von der Sibylle Kassandra*). Der Dichter ist Gil Vicente, ein geborner Portugiese aus Lissabon, Guimaraens oder Barcellos — die Angaben wechseln —, der Anfang seines Lebens wird in die letzte Hälfte des funfzehnten Jahrhunderts zu setzen sein: sein erstes Theaterstück wurde i. J. 1502 am Hofe des Königs Emanuel des Großen aufgeführt**), sein Tod soll bald nach 1536 erfolgt sein. Er gehörte demnach zu den Zeitgenossen Michel Angelos und Rafaels und war in seiner Weise auch eine Berühmtheit, nicht für

*) Auto de la Sibila Casandra in (Böhl von Faber) Teatro Español anterior á Lope de Vega. Hamburgo 1832. 56—65.

**) Es findet sich Spanisch in der eben angeführten Sammlung 41—50.

Portugal allein. Erasmus von Rotterdam soll eigens, um die Werke des Gil Vicente lesen zu können, die Sprache des Dichters gelernt haben. Dieser hat selbst in seinen Dichtungen bald Castilisch, bald Portugiesisch geredet. Auch die Sibylle Kassandra ist in beiden Sprachen vorhanden*). Ihr Inhalt ist dieser.

Kassandra, eine junge Hirtin, spricht in einem Monolog ihre Abneigung aus, sich zu verheirathen. Sofort erscheint ein Hirte Salomo, wirbt um sie und wird übermüthig abgewiesen. Er ruft ihre Basen Erythräa, Persica**) und Cimmeria, mit denen er sich vor seinem Antrage verständigt hatte, herbei, um durch ihr Zureden die Spröde anderes Sinnes zu machen. Da auch sie nichts ausrichten, werden die drei Oheime Abraham, Mose und Jesaja geholt. Mose stellt der Schönen zuerst vor, die Ehe sei ein Sacrament, sogar das erste, von dem Schöpfer selbst gestiftete, darum dürfe man sie nicht gering achten. Kassandra erwidert, das gelte nur von den Ehen, welche Gott gestiftet habe, nicht von denen, die der Teufel alle Tage stifte. Aber, wendet Abraham ein, wenn du nun einen guten, bescheidenen, niemals leidenschaftlichen Ehemann bekommst. Einen solchen giebt es nicht, antwortet die Spröde; Gott allein ist vollkommen. Ich will euch nur frei heraus gestehen, weshalb ich Jungfrau bleiben will: ich weiß, daß Gott unfehlbar ins Fleisch kommen, und daß eine Jungfrau ihn gebären wird.

Das weiß ich auch, fällt Erythräa ein, und ich bin gewiß, er wird in einer Krippe liegen, und seine Mutter wird eine Jungfrau bleiben, wie sie geboren ward; ich weiß auch, daß er von Hirten des Feldes wird geschaut werden und von großen Königen und Weisen des Morgenlandes, die werden ihm Geschenke darbringen.

Cimmeria fügt hinzu: ich habe vor acht Tagen den Traum und die Ahnung gehabt, als sähe ich eine Jungfrau ihrem Sohn die Brust geben, der war Mensch gewordener Gott; und hernach war es mir, als sähe ich sie unter tausend Jungfrauen, mit ihrem Kranz von sehr schönen Sternen leuchtete sie gleich der Sonne.

---

*) Unter seinen Obras de devoçam finde ich angeführt: Auto da Sibila Cassandra. v. Schack Geschichte der dramatischen Literatur und Kunst in Spanien. I. 168. Eben da 160 — 179 Ausführlicheres über Gil Vicente und seine Werke.

**) Von Gil Vicente Erutea und Peresica genannt.

Da bricht Kassandra heraus: ich halte in meinem Sinne dafür, und ich mögte darauf schwören, daß er von mir wird geboren werden, keine andre kann an Güte und Adel vor mir den Vorzug haben.

Sogleich schreien Salomo und Mose auf, sie sei aberwitzig, sei nahe am Wahnsinn. Jesaja aber spricht strenge: du bist, wenn du recht zusiehst, das Gegentheil von ihr, denn du bist eitel, stolz und hochfahrend, und das ist am fernsten von ihr. Die unvergleichliche Mutter Gottes wird in Niedrigkeit geboren werden; in Niedrigkeit empfangen und in Niedrigkeit gebären.

Indem öffnet sich der Hintergrund, eine Geburt des Herrn wird sichtbar, und vier Engel singen das Jesuskind in Schlummer: Ruh, ruh, ruh, unser Gott und Erlöser! Weine nicht, denn du machst der Jungfrau Schmerz, die dich gebar. Ruh, ruh, ruh, mache ihr kein Weh. Nein.

Mose und Cimmeria erkennen aus dem Gesange der Engel, daß der Gottmensch geboren ist; Jesaja fordert auf zur Anbetung des neugebornen, zu unserm Heil erschienenen Gottes, Persica zum Anschauen der Wöchnerin, der geschlossenen Blume. Sie treten näher und beten nach einander an; zuerst Abraham, Mose, Jesaja und Kassandra das göttliche Kind. Knabe, spricht die Letztere, ich bete zuversichtlich deine Herrlichkeit an; zu deinen Füßen bekenne ich meine Schuld, und weil ich keine Entschuldigung habe, erbarme dich meiner Schwachheit. Cimmeria, Persica und Erythräa wenden sich nach einander verehrend zu der heiligen Mutter. Ein Lied zu deren Preise endet das Weihnachtsspiel.

Ueber ein Jahrhundert später, in der letzten Hälfte des siebenzehnten Jahrhunderts dichtete Calderon, der Zeitgenosse des Murillo*), die Sibylle des Morgenlandes**). Auch hier sind Salomo und die Sibylle die Ersten unter den Handelnden, aber wie anders, als in dem Auto des Gil Vicente.

---

*) Calderon wurde i. J. 1601 geboren, Murillo 1618; Calderon starb 1681, Murillo 1682.

**) La Sibila del Oriente in Keil las comedias de D. Pedro Calderon de la Barca. III. 200—218. Das Gedicht wird für eins der spätesten Calderons gehalten.

Salomo, König von Jerusalem, durch ein Traumgesicht aufgefordert, den Tempel des Herrn zu bauen, beruft die Könige Hiram von Tyrus und Candaces von Aegypten, seine Untergebenen, zu sich. Sie erscheinen, und Candaces wird beauftragt, Holz zum Tempelbau im Libanon fällen und nach Jerusalem bringen zu lassen*), Hiram, sich zu der weisen Kaiserin Nicaula von Saba zu begeben und sie um Storax, Benzoin, Zimmt, Calambuk, und was ihr Land sonst an köstlichem Holz und Gestein zum Altar und Heiligthum enthält, zu ersuchen.

In Saba läßt sich geheimnißvoller Gesang hören. Er verkündet, die erhabene Sibylle, die Kaiserin von Aethiopien und Saba, habe, von himmlischer Gluth erfüllt, sich in die Stille begeben, um Geheimnisse zu vernehmen, die sie hernach enthülle.

Livius, König von Palmyra, der von der Kaiserin besiegt seit Jahren als Gefangener an ihrem Hofe lebt, hört den Gesang. Er erfährt von der Iriphile, Nicaula erkenne nur einen Gott an, leugne alle übrigen, empfange auch von jenem geheime Offenbarungen, welche sie bald auf den Sand, bald auf die Rinde der Bäume, bald auf Blätter schreibe. Sofort tritt sie selbst mit aufgelös'tem Haar, in nachlässiger Kleidung, Blätter in der Hand, als Begeisterte, ihrer selbst nicht bewußt, aus einer Höhle und spricht: Göttlicher Geist eines Gottes, den ich als einigen und doch dreieinigen Gott anbete, dessen tiefes Geheimniß die Diener deines Reiches aussagen, wenn sie in helltönendem Gesange dich einmal Gott und dreimal heilig nennen, demnach in diesen Worten einen Gott und drei Hypostasen**) kund geben. Du, der du meine Brust mit süßer Gluth von Liebesflammen entzündest, in deren sanfter Verletzung ich ein Phönix bin, verlängere mir das Leben. Ich begehre es nur so lange, bis ich den himmlischen Stamm anbete, den erhabenen Baum, das Holz des Friedens, wenn die Menschheit im Brande vergeht und blind keucht in der tödtlichen Fluth von Blut und Feuer. Hört, hört, ihr Sterblichen, denn ich weiß von dem Heil für eure Leiden. Diese Blätter, welche der leichte Wind bewegt und mit Fleiß zerstreut, entfalten

*) Im Widerspruch mit 1 Kön. 5. und 2 Chron. 2., wie bekannt.

**) Das Spanische Wort supuestos, Lat. suppositi, ist die Uebersetzung des Griechischen ὑποστάσεις.

Geheimnisse, die sich schauen lassen und doch nicht begriffen werden. Forschet in ihnen, denn Buchstaben sind die Sterne am Himmel und im Winde die Blätter. Erleichtert werdet ihr eure Drangsale sehen, ausgetilgt werdet ihr eure Vergehen finden, wenn ihr die Schriftzüge versteht, die gezeichnet sind in diesem Buche, der unsterblichen Chronik eines ewigen Gottes.

Als sie geendet hat, verstreut sie die Blätter. Diese werden von den Anwesenden gesammelt, während sie selbst in Ohnmacht sinkt. Dann, zur Besinnung gekommen, beschämt, sich in solchem Zustande, in solcher Kleidung zu sehen, eilt sie fort in den Wald. Die aufgelesenen Blätter werden zusammen gepaßt, sie ergeben diesen Spruch: Ein himmlischer, ein einziger Baum mit süßer, in rechter Jahreszeit gesammelter Frucht wird das Gegengift jenes ersten sein, denn der eine giebt Tod und der andere giebt Leben, und wenn der letzte Todeskampf den Bau der Welt gelöst't sieht, werden, vorgeladen zum allgemeinen Gericht, die mit ihm*) bezeichneten die seligen sein.

Die Leser wissen die Verse nicht zu deuten. Der himmlische Baum, meinen sie, müsse doch wohl in Saba sein, wo so viel herrliche Gewächse zu finden.

Nicaula ist inzwischen einen Berg hinan gestiegen. Von da sieht sie ein Schiff der Küste nahen. Es landet. Hiram tritt heraus, kommt näher und fragt nach dem Lande Saba. Er erfährt, daß er darin ist, erfährt von der Kaiserin selbst, daß sie in diesen weiten Gebieten herrscht, und bringt ihr dagegen Kunde von der Macht, dem Reichthum und der Weisheit Salomo's, der seinem Gott einen Tempel baue und dies Werk durch Gaben der Kaiserin von Saba zu verherrlichen wünsche. Sie erklärt sich stolzen Sinnes zu der größten Gabe bereit; sie selbst, die Sibylle des Morgenlandes, will sich zu Salomo begeben und sehen, ob es wahr ist, was Hiram von ihm gesagt hat.

Sie treten die Wanderung an. Schon sind sie im Libanon angekommen, wo die Arbeiter des Königs Candaces in großer Zahl Holz fällen. Hier will Nicaula ausruhen. All ihr Gefolge verläßt sie auf ihren Befehl, denn sie will allein bleiben. Unter einem be-

*) Dem Baume, ist zu verstehen.

sonders schönen Baume läßt sie sich nieder. Musik und Gesang wiederholen die Verse, welche sie früher auf Blätter schrieb. Sie schläft ein.

Da sie erwacht, findet sich zuerst Joab, dann auch Simei zu ihr, die vor Salomo's Gericht*) in das Gebirge geflohen sind. Sie vernimmt ihre Schuld und bietet ihnen ihren Schutz und ihre Fürsprache bei dem Könige an. Simei hofft dadurch sein Leben zu retten, Joab hat keine Hoffnung; er bittet, die Kaiserin möge nur erwirken, daß der Wunderbaum, unter dem sie geruht habe, und der, wahrhafter Ueberlieferung gemäß, von Jericho, dem Sohne Noahs**), aus Hebron auf dies Gebirge gebracht sei, nicht abgehauen werde. Als die Sibylle des Morgenlandes das vernimmt, kommt abermals die Weissagung über sie. Unermeßlicher, heiliger Gott, ruft sie aus, der du hier meinen Geist entzündest, welches große Geheimniß willst du meinem Aufmerken offenbaren? Zwischen zwei zum Tode verurtheilten Menschen steht ein schöner Baum, der Licht und Strahlen ausströmt; der eine hofft Leben, der andre verzweifelt daran. Wer die Geheimnisse aufdecken könnte, die das Herz mir ansagt! Aber ich kann nicht, ich kann nicht. Welch ein erhabenes Gesicht schaue ich abermals im Dämmerscheine! Ein Baum wird die allgemeine Rettung der Welt sein. Wer das Geheimniß durchdringen könnte, wer doch wüßte, wie unsre Hülfe und Wonne kommen wird, daß wir sie sehen! Aber ob ich den Weg nicht weiß, doch bete ich dich als Heiligthum an, du mußst Gottes Baum sein. Sie kniet anbetend vor dem Baume nieder.

Da kommt Candaces mit Hebräischen Arbeitern. Er erstaunt. Auf der Höhe des Gebirges ein Baum, zu dessen Seiten zwei verwilderte Männer, ein Thränen vergießendes Weib an dessen Fuß. Seine Begleiter finden darin nichts Besonderes; die Heiden beten ja Bäume an, und die Männer werden eben Arbeiter sein, wie andre. Die Kaiserin warnt die Hebräer, welche den Baum des Jericho abhauen wollen; man hört nicht auf sie. Auch Donner, Blitz, Finsterniß, die eintreten, Blut, hervorquellend aus dem angehauenen Baume, werden nicht geachtet. Der Stamm fällt. Als

---

*) Vgl. 1 Kön. 2.

**) Die Bibel weiß von einem Sohne Noahs jenes Namens nichts.

er am Boden liegt, weiß niemand zu sagen, ob er eine Palme, eine Cypresse oder eine Ceder, denn er ist allen dreien gleich.

Die Sibylle des Morgenlandes erkennt darin wieder ein Geheimniß, das der heiligen Dreieinigkeit. Die Aeußerung kommt dem Candaces so dunkel, so räthselhaft vor, daß er meint, die Fremde sei ohne Zweifel eine Zauberin, welche in diesen Bergen wohne, daß er sie auffordert, sich von da zu entfernen. Er selbst und seine Leute gehen mit dem eben gefällten, wunderlichen Baum von dannen; sie wollen ihn dem Salomo bringen.

Der König von Jerusalem überschaut von dem Palaste Davids aus die heilige Stadt. Moria, Zion und Calvaria, spricht er, seien die drei Berge, auf welchen Jerusalem liege. Auf Moria habe er den Tempelbau begonnen, denn der Name bedeute Betrachtung; und durch Gebet, Bitte und Opfer gelange man zur Betrachtung tiefer Gottesgeheimnisse. Das Selbstgespräch wird durch das Erscheinen des Hiram unterbrochen, der die Ankunft der Sibylle des Morgenlandes ankündigt. Auch Candaces tritt ein und meldet die Ankunft des wunderbaren Baumes aus dem Libanon. Beide Könige werden huldreich aufgenommen; auf seinem Throne sitzend will Salomo die fremde Herrscherin empfangen.

Er nimmt seine Stelle ein; Nicaula kommt mit ihrem Gefolge, in welchem auch Joab und Simei. Nach den ersten Begrüßungen bittet die Kaiserin, Salomo möge den beiden Schuldigen vergeben. Der König erwiedert, Gerechtigkeit und Milde seien gleich berechtigt; er wolle einem der beiden diese, dem andern jene zu Theil werden lassen: Nicaula möge unter den Schuldigen wählen. Diese verlangt Bedenkzeit.

Bei einem Fest, welches König Salomo in seinen Gärten den Gästen aus dem Morgenlande giebt, wird zuerst im Gespräch ein Räthsel vorgebracht, besprochen, von dem Wirth gelös't; dann führt Nicaula das Gespräch auf eine ernstere Frage. Sie hat Joab und Simei verhört, weiß aber auch jetzt nicht, für wen sie sich entscheiden soll; Salomo möge den Ausspruch thun. Der entschläft plötzlich. Die Kaiserin ist darüber erstaunt, verläßt ihn aber sofort mit ihrem ganzen Gefolge, um, während er schlummert, einen Kranz für sein Haupt zu winden. Macht kein Geräusch, ihr Lüftchen, spricht sie zärtlich im Weggehn, denn mein Leben schläft.

Dem Träumenden erscheint ein Weib, in Trauer gekleidet, ein flammendes Schwert in ihrer Hand. Sie ruft den König mit Namen. Da er erwacht, redet sie ihn an: fürchte, fürchte die Strafe, wenn du fremde Weiber anderen Gesetzes, eines andern Gottes liebst und begehrst, denn das Schwert waltet, welches von Blitzen leuchtet und in Strahlen schimmert und eine Rettung ist von der zweiten Sündfluth*), welche die Welt begraben soll**). Salomo fleht entsetzt das Erbarmen Gottes an und eilt von dannen.

Auf dem Berge Moria berathen Hiram, Candaces und die Hebräischen Arbeiter, wie von da eine Brücke über den Bach Kidron nach Calvaria zu schlagen, welche der König sofort hergerichtet wissen will, damit er darüber mit der Kaiserin nach den Gärten gehen könne, die er auf der Calvaria angelegt. Da eine steinerne Brücke in so kurzer Zeit nicht zu beschaffen ist, wird ein Baumstamm als genügend erachtet, und der in der Nähe befindliche Baum des Jericho sofort dazu angewandt.

Nicaula, Salomo, Joab und Simei erscheinen. Die Kaiserin macht dem Könige Vorstellungen, daß er sich durch einen Traum beunruhigen lasse. Der Traum sei ein Schatten, eine Einbildung, leicht seine Macht, sein Schrecken gering. Siehe mich wieder an, schließt sie, laß deine Sorgen aufhören. Salomo antwortet: du hast Recht; es giebt keine Traurigkeit im Anschaun deiner Augen. Jene fährt fort, da Musik und Gesang ihn heute nicht erheitern könne, so möge er durch seine Weisheit ihre Zweifel wegen Joab und Simei lösen, welcher leben, welcher sterben solle.

Joab vertheidigt sich zuerst. Er habe in Davids Diensten große, ruhmwürdige Thaten ausgeführt; daß er den Absalon umgebracht, sei eine Handlung des Irrthums, von der Gelegenheit verschuldet, aber aus heiligem Eifer hervor gegangen: der Antrieb dazu sei ihm vom Himmel geworden. Simei gesteht sein Unrecht und führt zu seiner Entschuldigung nur an, Sprechen sei doch leichter als Thun. Die Sibylle des Morgenlandes meint darauf, wenn sie zu

*) Die Worte: y esguace del segundo diluvio verstehe ich nicht; ich habe übersetzt, als stände: y esguaço es del s. d., was mit dem Verse vereinbar. Esguazo bedeutet den Durchgang durch ein Wasser.

**) Die zweite Sündfluth ist allerdings kein schriftgemäßer Gedanke. 1 Mos. 9, 11.

wählen hätte, würde sie sich für Joab entscheiden. Salomo widerspricht ihr. Die Kränkung seines Vaters verzeihe er; Simei möge leben: den Frevel gegen Gott habe Joab mit dem Leben zu büßen. Die Kaiserin bewundert die Weisheit dieses Ausspruchs, in dem Könige verehrt sie dessen Gott.

Als ihr darauf Salomo die Hand bietet, um sie über die Brücke zu führen, will sie den Baum nicht betreten. Sie sieht in der Entzückung das blendende Licht eines Vulcans, der in Dampf und Feuer ersäuft, der mit Donnern, Blitzen und Wetterstrahlen die Kraft der Sonne lähmt, und bricht in eine begeisterte Anrede an alle, die um sie her sind, aus:

Volk Gottes, vernimm und höre, denn meinem folgsamen Aufmerken verbirgt der Himmel nichts. Im blühenden Alter der Welt rief Adam seinen Sohn Seth, den er am meisten liebte, und sprach zu ihm: Seth, du kennst die Mühen, deren Ursache der Ungehorsam war, ich will sie nicht wiederholen. Aber es ist gut, daß ich dir sage, als ich aus meiner schönen Heimath verstoßen wurde, sprach Gott zu mir: Adam, Adam, deine Thränen betrüben, deine Drangsale jammern mich. Verstoßen mußst du hinausziehen, aber damit du dich zufrieden gebest, bietet dir mein Erbarmen Gnade an. Da ich nun das Ende meiner Tage vor mir sehe und mein kraftloser Fuß bereits auf mein Grab tritt, will ich, Gott gehorchend, dich zu meinem Boten nach der dargebotenen Gunst machen. Gehe hin, folge diesem Pfade, so wirst du zu himmelhohen Mauern von Topas, Chrysolith und Amethyst gelangen. Sprich zu dem Engel, der an der Pforte steht, dein Vater sende dich nach dem Oel des Herrn. Das genügt. Seth kam auf dem Pfade endlich zum Paradiese, sah den Engel das Schwert in seiner Hand schwingen und sprach zu ihm: mein Vater sendet mich nach dem Oel der rechten Barmherzigkeit. Der Engel antwortete: damit du deinem Vater sagen könnest, du habest es gesehen, will ich es dir im Gleichniß zeigen. Und Seth erblickte von der Pforte aus mitten unter vielen blüthenreichen Wipfeln einen abgestorbenen Baum ohne Laub und Leben. Den zeigte ihm der Engel und sprach: siehe, das ist das Oel des Erbarmens, obwohl im Bilde. Damit kehrte jener zu seinem Vater zurück, und Adam begriff das wunderbare Räthsel und sprach also: ich sterbe; begrabe mich in Hebron und siehe zu, auf

meinem Grabe wächst ein Baum, denn das bedeutet der Baum des Todes, den du gesehen hast. Gebe der Himmel gnadenvoll, daß aus meiner Asche der Baum des Lebens aufwachse. Darauf starb Adam, Seth begrub ihn, die Weissagung des Engels wurde erfüllt. Weiter verging die Zeit, die Sündfluth kam, und als die Wasser sich verlaufen hatten, und die Taube den grünen Oelzweig brachte*), verpflanzte Noahs Sohn den Baum vom Grabe Adams nach dem Libanon. Von da ist er durch Candaces nun hieher gebracht. Die Baukunst hat ihn für das Haus Gottes nicht zu gebrauchen gewußt, sie hat ihn benutzt zu einer Brücke über den Kidron nach dem Berge Calvaria, in dem Adams Schädel wohnt**). Das heilige Holz, welches die Unwissenheit nicht achtet, bewahrt und bestimmt der Himmel zu einem bessern Tempel.

Siehst du nicht einen schönen Jüngling, welcher die Sonne der Macht des Lichtes entkleidet, dessen Diadem aus Dornen! Dieser Mensch oder dieser Gott, denn er stammt von beiden her, ist des ewigen Gottes Sohn, ist der wahre Messias. Schon indem ich ihn nenne, scheint es, die Sonne verfinstere, der Mond verdunkle sich, die Sterne leuchten nicht, das Weltall breche zusammen vor den Trübsalen eines so staunenswerthen Tages.

Der Geist Gottes spricht aus ihr, ruft Salomo. Dann zu dem Baumstamme gewandt fährt er fort: glückseliger Stamm, ich bete dich an; in meinen Armen will ich noch heute dich dahin tragen, wo du niedergelegt und als ein Schatz sollst verborgen werden.

Ich will ihn tragen helfen, antwortet die Kaiserin, und möge das nicht das letzte mal sein, da solche Herrscher seinem Triumph

---

*) Der Text der Keilschen Ausgabe des Calderon (III. 217.), wie er da ist, kann nicht richtig sein. Nach den Worten: que trajo la verde oliva scheinen mehrere Verse zu fehlen. Als Ergänzung für den Sinn dient die Erzählung des Joab (a. a. O. III. 209).

**) Die Vorstellung ist schwer zu fassen. Nach wirklicher Geographie fließt der Bach Kidron bekanntlich in dem Thal zwischen dem Moria und dem Oelberg. Calvaria ist die Uebersetzung des Griechischen Wortes *Κρανίον*, nach der Bulgata (Joan. 19, 17.). So wäre die viel bestrittene Lage von Golgatha fixirt; es wäre identisch mit dem Oelberg. Dann bleibt noch die Frage, wie der Schädel Adams im Oelberg seine Wohnung haben kann, wenn Adam in Hebron begraben ist.

beiwohnen; kann es doch geschehen, daß ein anderer König, eine andre Königin*) ihn finden, erkennen und auf ihren Schultern dahin tragen, wo er verehrt und angebetet wird.

*) Kaiser Constantin der Große und seine Mutter Helena, nach der Erzählung des Eusebius.

Die Brüder Valdes.

Wer die Sibyllenbilder, die Sibyllendichtungen, von denen eben die Rede war, in Gedanken etwa dem anreiht, was bei dem Besprechen der vierten Ecloge Virgils zur Sprache kam, der erkennt auch in dieser lückenreichen Zusammenstellung wohl, wie heidnischer Aberglaube und heidnische Poesie der alten Welt mächtig hineingewachsen sind in die christliche Poesie, selbst in die religiösen Vorstellungen der Christen, wie sie dabei zum Theil geläutert sind, doch auch manches Heidnische behalten haben, was Bedenken erregen könnte, was die Römische Kirche mit Nachsicht geduldet hat, in begreiflicher Vorliebe für ihre eigenen nationalen Erinnerungen aus vorchristlicher Zeit. Man sagt, die Kirche habe die Sibyllen nicht gut geheißen. Gewiß ein Canon, ein Decretale mag darüber nicht vorhanden sein; aber wenn sie in der Hauskapelle des Papstes mit dessen Genehmigung gemahlt werden, so war das doch wohl mehr als ein schweigendes Gewährenlassen. Damit soll über diese Bilder in keiner Weise ein verwerfliches Urtheil ausgesprochen sein; es kommt nur darauf an, eine Thatsache festzustellen. Bekanntlich ist das Heidenthum des klassischen Alterthums im sechszehnten Jahrhundert jenseit der Alpen in viel schlimmerer Gestalt zu Tage gekommen, und Rom hat auch dazu geschwiegen.

Gleichzeitig mit solchem ganz oder halb heidnischen Streben regte sich in Italien ein ernst christliches. Es war jener mystischen Richtung nahe verwandt, welche im Mittelalter z. B. in dem Streite des heiligen Bernhard mit Abälard vom Papstthum gebilligt und gefördert wurde. Wie war jetzt das Verhalten? Werfen wir auch

in die Bewegung einen Blick. Aber um gerecht urtheilen zu können, ist es nöthig, daß unvergessen bleibe, wie eben damals Luthers, Calvins, Zwinglis Reformation in Deutschland und Frankreich um sich griff und die Besorgniß der Römischen Curie erregte. Um so mehr war diese geneigt, allem, was mit jener Aehnlichkeit hatte, hart entgegen zu treten.

Die Zwillingsbrüder Alfonso und Juan Valdes, aus einem alten adeligen Geschlechte Castiliens, waren die Söhne des Fernando Valdes, der in der Stadt Cuenca das Amt des Corregidor verwaltete. Ihr Geburtsjahr, die Geschichte ihrer Kindheit und ihrer Bildung sind unbekannt.

Von Alfonso verlautet zuerst, daß er i. J. 1520 im Dienste des jungen Kaisers Karl V. mit diesem nach Flandern und Deutschland ging. Am letzten August des Jahres meldete er seinem Freunde Petrus Martyr in Valladolid von Brüssel aus, was er über den Anfang und den Fortgang der Secte Luthers erfahren, und äußerte schon damals die Ansicht, wenn Papst und Kaiser dem Uebel nicht durch ein allgemeines Concilium begegneten, so fürchte er gar sehr, jenes könne eine solche Ausdehnung gewinnen, daß später kein Gegenmittel zu finden. Einige Wochen später berichtete er demselben Freunde und Gönner von der Kaiserkrönung in Aachen und im Mai des Jahres 1521 von dem Reichstage in Worms, wo Luthers Schriften öffentlich verbrannt worden. Das ist, schrieb er, wie einige wollen, das Ende dieser Tragödie, meines Erachtens aber nicht das Ende, sondern der Anfang. Er sah, daß die Deutschen der kaiserlichen Edikte nicht achteten, und wiederholte, was er schon einmal gesagt: das Uebel könnte zum großen Nutzen der Christenheit gehoben werden, wenn der Papst nicht einer allgemeinen Synode zuwider wäre und das allgemeine Beste seinem Privatvortheil voranstellte; aber ich sehe wohl, während er sich hartnäckig auf sein Recht steift und vielleicht mit frommem Eifer die Verurtheilung und die Verbrennung Luthers zu erreichen wünscht, stürzt die ganze christliche Kirche zusammen, es sei denn, daß Gott selbst ihr zu Hülfe komme.

Vermuthlich kehrte Alfonso mit dem Kaiser nach Spanien zurück; gewiß war er einige Jahre später hier, im kaiserlichen Dienst als Secretair des Großkanzlers Gattinara. In den Streitigkeiten, welche Erasmus von Rotterdam damals mit einigen Spanischen

Mönchen und mit den Theologen in Löwen hatte, stand er auf der Seite jenes gelehrten Mannes und forderte dessen Gegner auf, von ihren Verleumdungen abzulassen. Als Rom durch das Heer des Connetable Bourbon überfallen und geplündert wurde, hatte Alfonso Valdes, unter dem 28. Juli 1527 von Valladolid aus, das Schreiben des Kaisers an den Kardinal Salviati auszufertigen, wodurch das Verfahren Bourbons gemißbilligt wurde. Um dieselbe Zeit verfaßte er ein Gespräch über die Vorgänge in Rom, welches entschuldigte, was geschehen war, aber zugleich ohne Rückhalt nachwies, jener entsetzliche Schlag sei eine gerechte göttliche Strafe für die Sünden des entarteten Römischen Clerus und für den heiligen Vater selbst, der sein Friedensamt vernachlässigt habe. Doch erklärte er daneben in der Vorrede, er unterwerfe sich in allem der Weisung, dem Urtheil der heiligen Kirche. Das Gespräch ging handschriftlich weithin umher und machte viel Redens von sich. Selbst der päpstliche Nuntius fand im nächsten Jahre nöthig, auch von seiner Seite in gleicher Weise ein Schreiben in Umlauf zu bringen, welches den Verfasser des Gespräches sehr verächtlich behandelte, ihm mit dem Kaiser und der Inquisition drohte, ihn geradezu einen Lutheraner nannte. Man sehe nun, warum er so angelegentlich ein päpstliches Breve nachgesucht habe, damit er Luthers Schriften lesen dürfe, er habe sie ohne Breve so fleißig studirt, daß er von den da verkündigten Lehren durchaus angesteckt sei. Macht euch auf den Weg nach Deutschland, rieth ihm der Nuntius, euer Gespräch ist euch vorausgegangen und hat euch den Weg bereitet, ihr werdet mit Jubel von Luther und seinen Anhängern aufgenommen werden.

Der kaiserliche Sekretair war dadurch schwerlich sehr beunruhigt. Er stand, unbedenklich im Auftrage seines Landesherrn, eben damals in brieflichem Verkehr mit dem kaiserlichen Prokanzler Balthasar von Waldkirch, der in Deutschland umher reiste, um die Stimmung der reformatorisch Gesinnten zu erforschen. Es scheint, Karl V. hatte den Gedanken eine Mittelstellung zwischen ihnen und den Papisten, etwa in dem Sinne des Erasmus, einzunehmen. Im Sommer des Jahres 1529 verließ der Kaiser Spanien und ging, Alfonso Valdes mit ihm, nach Italien, von da im nächsten Jahre zum Augsburger Reichstage nach Deutschland.

Um eben die Zeit, als der päpstliche Nuntius seinen Drohbrief

erließ, hatte inzwischen auch Juan Valdes, der gleichfalls am Hofe lebte, die Bahn seines Zwillingsbruders betreten. Er schrieb ein Gespräch des Mercur und Charon, das vornämlich den beabsichtigten, aber nicht ausgeführten Zweikampf des Kaisers mit dem Könige Franz I.*) behandelte, gelegentlich auch für Erasmus das Wort nahm und des Großinquisitors Alonso Manriche in Ehren gedachte, dessen Klugheit und Herzensgüte alle möglichen Aergernisse der Welt beruhigen könnten. Von nun an standen beide Brüder in Briefwechsel mit Erasmus von Rotterdam.

In Augsburg bemühte sich Alfonso noch immer eifrig um den Frieden der Kirche. Er unterhandelte, auf Befehl des Kaisers, mit Melanchthon, der ihm, so weit es möglich schien, entgegen kam; dennoch wurde keine Einigung erlangt. Als Valdes die Augsburgische Confession las, noch vor ihrer Uebergabe, urtheilte er, sie sei bitter, die Gegner könnten sie nicht tragen. Doch übersetzte er sie, auf Geheiß seines Herrn, ins Italienische. Er selbst schloß sich von nun an immer enger an Erasmus.

Von Augsburg ging er, im Gefolge des Kaisers nach Brüssel; im Herbst des folgenden Jahres verließ er diese Stadt, wahrscheinlich in Geschäften seines Herrn. Wo er sich in der nächsten Zeit aufgehalten, ist unbekannt, doch war er fortwährend in kaiserlichem Dienst. Als Karl V. im April des Jahres nach Spanien zurückkehrte, scheint Alfonso Valdes ihm dorthin nicht gefolgt zu sein. Vielleicht hatte er kein so unbedingtes Vertrauen zu dem Großinquisitor, wie sein Bruder. Einige Jahre war er nachweislich bei dem Römischen Könige Ferdinand, dem Bruder des Kaisers, unbedenklich von diesem beauftragt. Er stand auch jetzt noch mit Erasmus im Briefwechsel, von dem erwarteten die königlichen Brüder guten Rath in den Angelegenheiten des Reiches. Aber dieser starb gerade damals (1535); seitdem findet sich auch von Alfonso Valdes keine Nachricht mehr.

Juan war schon früher aus Spanien entwichen. Er hielt sich in Neapel auf. Von da kam er um 1531 nach Rom, verweilte hier über Jahr und Tag und ging dann für immer nach Neapel zurück. An beiden Orten scheint er zunächst sich noch besonders mit

*) M. s. v. Raumer, Geschichte Europas seit dem Ende des funfzehnten Jahrhunderts. I. 327. 328.

Sprachstudien beschäftigt zu haben, in Rom mit einer Sammlung Spanischer Sprüchwörter, in Neapel mit einem Gespräch über die Sprache, die Spanische nämlich. Später wandte er sich ganz der Theologie zu. Er übersetzte die Psalmen aus dem Hebräischen und fügte ihnen eine Erklärung bei, er übersetzte aus dem Griechischen den Brief an die Römer, auch den ersten Brief an die Korinther, er commentirte beide, er schrieb belehrende Briefe an Freunde über die Ausleger der heiligen Schrift, über die Frage, in welcher Weise die Menschen von einem der drei Geister getrieben werden, dem göttlichen und heiligen, dem eigenen und bösen, dem boshaften und teuflischen, auch über die Frage, warum Christus zu Zeiten seine Gottheit verhüllte; er schrieb eine Anweisung, wie man Christenkinder in der christlichen Religion zu erziehen habe, und verschiedene Abhandlungen, wie es im Anbeginn der christlichen Religion mit dem Unterricht und der Predigt gehalten worden, wie der Christ in seinem eigenen Buch d. h. in seiner Seele zu studiren, welchen Gewinn er aus dem Studium zu ziehen habe und wie die heilige Schrift ihm als Ausleger und Commentar dabei diene, und ob der Christ seiner Rechtfertigung und Verherrlichung gewiß sein solle. Die letztere Frage beantwortete er übereinstimmend mit den Deutschen Reformatoren dahin, daß wir allerdings beider gewiß werden können, und daß die Rechtfertigung durch den lebendigen Glauben an das Leiden und den Tod unseres Heilandes erlangt wird. Eine Reihe solcher kleinen Abhandlungen faßte Juan Valdes in einer Schrift zusammen, welche er hundert und zehn göttliche Betrachtungen nannte.

Sie war ursprünglich in Spanischer Sprache geschrieben und wurde, wie alle theologischen Arbeiten des Verfassers, so lange er lebte, nur handschriftlich in Freundeskreisen mitgetheilt und gelesen; erst nach seinem Tode wurde sie gedruckt in Italienischer Uebersetzung — das Original ist nicht mehr aufzufinden. Sie liegt gegenwärtig in einer neuen Ausgabe vor*).

Das Buch hat schon im sechszehnten Jahrhundert Widerspruch gefunden, wo es am wenigsten zu erwarten war, bei den Evangelischen diesseits der Alpen. Es war Beza in Genf, der zuerst i. J.

*) Le cento e dieci divine considerazioni di Giovanni Valdesso. Halle in Sassonia 1860.

1566 äußerte, Valdes Schrift sei an vielen Stellen nicht weit ab von dem widertäuferischen Geiste, d. h. sie leite von dem Worte Gottes ab zu gewissen eitlen Speculationen, welche man fälschlich Geist nenne, aus denen denn auch Andre antitrinitarische Lehren geschöpft hätten. Darum sei zu wünschen, sie sei nie an's Licht gekommen oder sofort zu Grabe getragen. Obwohl nun dies herbe Gutachten von dem, der es ausgestellt hatte, vierzehn Jahre später im Grunde wieder aufgehoben und Valdes als ein treuer Zeuge Christi und der reineren Religion anerkannt wurde, ist es doch von protestantischen Theologen bis in das achtzehnte und neunzehnte Jahrhundert mit mancherlei Zusätzen immer wieder vorgebracht. Aber erst M'Crie hat die vielen Stellen wiedertäuferischen Geistes bestimmt auf die drei und sechzigste Betrachtung zurück geführt: das ist viel werth, die Untersuchung hat nun einen festen Halt gewonnen. Hier die angeklagte Schrift.

St. Petrus in der zweiten Epistel urtheilt, der Mensch, welcher nach einem frommen Leben trachte, ohne dabei ein anderes Licht zu haben, als das der heiligen Schrift, sei dem Menschen ähnlich, der sich in einem dunkeln Ort befindet, ohne darin ein anderes Licht zu haben, als das einer Kerze*); er urtheilt auch, der Mensch, welcher nach einem frommen Leben trachte, nachdem er den Geist Gottes erlangt habe, der ihn darin leite und auf den Weg bringe, sei dem Menschen ähnlich, der sich in einem Orte befindet, wo die Strahlen der Sonne eindringen, welche ihn hell und leuchtend machen. Dabei betrachte ich sieben Stücke.

Das erste, daß wie der Mensch, welcher sich in dem dunkeln Ort befindet, sich besser mit der Kerze befindet, als ohne sie, also auch der Mensch, der nach einem frommen Leben trachtet, welches für ihn ein dunkler Ort ist, so ferne seine menschliche Vernunft und Klugheit ihm darin viel mehr Schaden als Nutzen bringen, sich besser mit der heiligen Schrift befindet, als ohne sie.

Das zweite Stück, welches ich betrachte, ist, daß gleichwie der Mensch in dem dunkeln Ort die Dinge in diesem nicht so klar und offenbar mit der Kerze sieht, wie er sie mit der Sonne sehen könnte, also auch der Mensch, welcher nach einem frommen Leben trachtet, die göttlichen Dinge und Gott selbst nicht so klar und offenbar mit

*) 2 Petr. 1, 19.

der heiligen Schrift versteht noch erkennt, wie er sie mit dem Geiste Gottes sehen und erkennen könnte.

Das dritte Stück, welches ich betrachte, ist, daß gleich wie der Mensch, der sich in einem dunkeln Ort allein mit dem Kerzenlicht befindet, in Gefahr steht, in der Finsterniß zu bleiben, wenn ein Anlaß eintritt, der ihm die Kerze auslöscht, also auch der Mensch, welcher, nach einem frommen Leben trachtend, kein anderes Licht hat, als das der heiligen Schrift, in Gefahr steht, ohne Licht zu bleiben, wenn irgend ein Anlaß eintritt, der ihn der heiligen Schrift oder des wahren Verständnisses derselben beraubt.

Das vierte Stück, welches ich betrachte, ist, daß gleichwie es dem Menschen, der sich in dem dunkeln Ort, wo die Kerze, befindet, zuweilen geschieht, daß er, damit sie mehr Licht gebe, sie entweder selbst schneuzt, oder einen sucht, der sie schneuzt und im Schneuzen geschieht es, daß sie ausgelöscht wird, und der Mensch bleibt ohne Licht, also auch dem Menschen, welcher allein mit dem, was er durch die heilige Schrift erkennt und versteht, nach einem frommen Leben trachtet, es zuweilen geschieht, daß er, damit er mehr und besser in ihr und durch sie verstehe, entweder sie auslegt, oder einen sucht, der sie ihm auslegt, und indem er sie auslegt, geschieht es, daß der Mensch, indem er sie aus heiliger zu menschlicher Schrift macht, in der Finsterniß bleibt, obwohl er sich überredet, er befinde sich nicht darin.

Das fünfte Stück, welches ich betrachte, ist, daß, gleichwie beim Eindringen der Sonnenstrahlen in einen dunkeln Ort, wo der Mensch sich des Lichtes einer Kerze bedient, es geschieht, daß der Mensch deutlicher als zuvor alle Dinge schaut, die in jenem Orte sind, während die Kerze ohne Licht und wie ohne Glanz ist, dergestalt, daß nun der Mensch, wenn er die Dinge schauen will, die an jenem Orte sind, minder die Kerze beachtet; also auch beim Eindringen des heiligen Geistes in die Seele des Menschen, welcher nach einem frommen Leben trachtet und sich dazu der heiligen Schrift bedient, es geschieht, daß der Mensch die göttlichen Dinge und Gott selbst klarer versteht und erkennt, als zuvor, während die heilige Schrift, so viel an ihm ist, wie ohne Licht und ohne Glanz bleibt, dergestalt, daß er nun, wenn er, was zum frommen Leben gehört, verstehen und Gott erkennen will, minder die heilige Schrift beachtet, indem er mit dem

heiligen Geiste, welcher in seiner Seele wirkt, und nicht mit dem, welcher in jener geschrieben ist, zu betrachten sucht*). Dennoch lobt St. Petrus sehr das Studium der heiligen Schrift, aber während der Mensch sich befindet in dem dunkeln Ort der menschlichen Klugheit und Vernunft, und will, daß dieses Studium so lange fortwähre, bis das Licht des heiligen Geistes in der Seele leuchte, indem er urtheilt, daß, wenn dieses Licht erschienen, der Mensch nicht mehr nöthig hat, das der heiligen Schrift zu suchen, welches von selbst entweicht, wie das Licht der Kerze entweicht, wenn die Strahlen der Sonne herein brechen, und eben so wie Mose durch die Gegenwart Christi und das Gesetz durch die Gegenwart des Evangeliums entweicht.

Das sechste Stück, welches ich betrachte, ist, daß gleichwie der Mensch, welcher das Licht der Sonne genießt, wenn er gewiß wüßte, dieses könne ihm nicht fehlen, ob er auch um der empfangenen Wohlthat willen, die Kerze nicht wegwürfe, vielmehr sie bleiben ließe, damit sie andern diente, wozu sie ihm gedient, doch sich ihrer nicht mehr in dem bedienen würde, darin er sich zuvor ihrer bediente, also auch der Mensch, welcher das Licht des heiligen Geistes genießt, da er gewiß weiß, daß es ihm nicht fehlen kann, ob er auch die heilige Schrift nicht wegwirft, vielmehr sie bleiben läßt, damit sie andern diene, wozu sie ihm gedient, bedient sich ihrer doch nicht mehr in dem, darin er sich zuvor ihrer bediente, wie ich schon sonst betrachtet habe.

Das siebente Stück, welches ich betrachte, ist, daß, gleichwie es nicht zum Wesen der Sonne gehört, wenn sie eindringt in den Ort, wo die Kerze sich befindet, alles, was die Kerze in sich enthält, zu zeigen und zu entdecken, also gleichfalls es nicht zum Wesen des heiligen Geistes gehört, wenn er in die Seele desjenigen eindringt, der gerichtet auf ein frommes Leben sich der heiligen Schrift bedient, alle Geheimnisse zu zeigen und zu entdecken, welche in ihr beschlossen sind, obwohl er die Theile von ihnen zeigt und entdeckt, die nach Gottes Willen dem Menschen, welchem der heilige Geist gegeben worden,

---

*) Attendendo a considerar con lo spirito santo che sta nel animo suo e non con quello che è scritto in essa. Die letzten Worte lassen auch die Uebersetzung zu: und nicht mit dem, was in ihr (der Schrift) geschrieben ist.

sollen entdeckt werden. Die Gaben des heiligen Geistes sind verschieden und da die heilige Schrift von verschiedenen Personen geschrieben ist, die verschiedene Gaben des heiligen Geistes hatten und also in verschiedener Weise schrieben, so wird sie dem gemäß von den Personen verstanden, welche den heiligen Geist haben, von der einen in einem Theil und von einer andern in einem andern, je nachdem die Gaben verschieden sind, die ihnen von Gott mit dem heiligen Geist durch Jesum Christum unsern Herrn mitgetheilt worden.

Also Valdes*). Daß von den sieben Stücken seiner Betrachtung das fünfte und sechste den evangelischen Theologen Deutschlands und der Schweiz im sechzehnten Jahrhundert bedenklich erschien, kann nicht befremden. Die Erinnerung an Karlstadt, an Thomas Münzer, an die Propheten und die Greuel des angeblichen Gottesreiches in Münster und ähnliche Vorgänge lag ihnen sehr nahe. Sie konnten kaum umhin, in einer solchen scheinbaren Zurücksetzung der Schrift gegen den Geist eine Verwandtschaft mit dem anabaptistischen Fanatismus zu vermuthen. Aber Schrift und Geist — das ist, näher betrachtet, wie das siebente Stück zeigt, doch nicht der Gegensatz, um den es hier sich handelt, sondern der Gebrauch der heiligen Schrift ohne die Erleuchtung des heiligen Geistes und mit ihr. Man mag den Ausdruck vielleicht unvorsichtig nennen, er ist es nur, weil Gedanke und Gefühl, welche das ganze Buch durchdringen, innig, schmucklos und arglos sind.

Doch zeigen die Schriften, welche Valdes verfaßte, nur eine Seite seiner Thätigkeit zur stillen Verbreitung evangelischer Erkenntniß.

Durch jenes kaiserliche, meist aus Deutschen bestehende Heer, welches Bourbon gegen Rom geführt hatte, und das von da nach Neapel kam, sollen in dieser Stadt zuerst Lutherische Lehren ausgestreut sein (1528). Fünf Jahre später bemerkte man bereits so deutliche Spuren ihres Vorhandenseins, daß der neu gestiftete Orden der Theatiner dadurch bestimmt wurde, sich hier anzusiedeln: er suchte der Häresie entgegen zu wirken. Im Jahre 1536, als der Kaiser das Königreich und die Hauptstadt besuchte, erließ er ein strenges Edict, welches allen Verkehr mit Lutherisch Gesinnten, ja

*) Le cento e dieci divine considerazioni. 210—214.

des Lutherthums nur Verdächtigen bei Todesstrafe verbot. Doch kam um dieselbe Zeit zuerst der Kapuziner Bernardino Occhino aus Siena nach Neapel und predigte hier mit erschütternder Beredsamkeit, vorsichtig die kirchlichen Verhältnisse schonend, doch frei und ohne Rückhalt die evangelischen Wahrheiten. Selbst Leute niedern Standes fragten in Folge dessen nach der heiligen Schrift, lasen die Evangelien und sprachen mit einander über die Lehren von der Rechtfertigung, vom Glauben und den Werken, von der päpstlichen Gewalt, vom Fegefeuer und ähnliche Fragen.

Während Occhino also auf die Menge wirkte, las und erklärte Juan Valdes in seinem Hause die Episteln des Apostels Paulus vor einem Kreise durch Geburt, Stand und Geist hoch bevorzugter Personen. Caserta, der Lateinische Dichter Marcantonio Flaminio, der Abt Pietro Carnesecchi, ein anderer Abt Pietro Martire Vermigli, die Mönche Giovanni Montalcino und Lorenzo Romano, die Erzbischöfe von Otranto, Sorrento und Reggio und acht Bischöfe werden als dem Valdes befreundet und gleichgesinnt namhaft gemacht. Auch angesehene Frauen schlossen sich ihm an. Julia Gonzaga, Herzogin von Traietto und Wittwe des Vespasian Colonna, die anfangs in Fondi Hof hielt, später nach Neapel kam und hier in einem Kloster lebte, Isabella Bresegna, die Dichterin Vittoria Colonna, Wittwe des Marchese Pescara, die lange Jahre auf ihrem einsamen Landsitz in Ischia um den Verlust ihres Gemahls trauerte, und von da zu Zeiten nach Neapel herüber kam, werden unter ihnen besonders erwähnt.

Wie Valdes selbst hielten auch seine Freunde Vermigli, Montalcino, Lorenzo Romano, vielleicht noch andre Vorträge über die Paulinischen Briefe, welche von Hohen und Niedern besucht wurden. Gegner haben die Zahl derer, welche in Neapel den also verbreiteten Lehren anhingen, auf drei tausend geschätzt.

Doch hatten es die Führer der Bewegung auf einen offenen Bruch mit der Römischen Kirche, zunächst wenigstens, nicht abgesehen; Valdes war ein Jünger des Erasmus. Den apostolischen Ausspruch: Ein jeglicher bleibe in dem Beruf, darinnen er berufen ist*), legte er aus: St. Paulus will durch diese Worte die Christen unterweisen,

*) 1 Kor. 7, 20.

daß, wenn sie zur Gnade des Evangeliums berufen werden, sie nicht leicht daran gehen, Zustand und Lebensart zu verändern, sondern in dem Zustand und in der Lebensart, darin der Ruf Gottes an sie kommt, so lange bleiben und verharren, bis Gott selbst ihnen zeigt, ob Gott sie zu etwas anderem gebrauchen will und ihnen das unter die Augen stellt, dazu er sie gebrauchen will. Aber auch der Spruch des Apostels wurde nicht übersehen: So man von Herzen glaubt, so wird man gerecht, und so man mit dem Munde bekennet, so wird man selig*). Bei ihm erinnerte der Ausleger: die, welche ihren Glauben geheim halten, werden ihn nach und nach verlieren, während er, wenn sie ihn muthig bekenneten, um so viel mehr in ihnen zunehmen würde, je eifriger das Bekenntniß wäre.

Während dieser großen Erweckung in Neapel führte in Rom Michel Angelo, nun schon vorgerückten Lebensalters**), in den Jahren 1533 bis 1541 sein großes Gemählde an der östlichen Wand der Sixtinischen Kapelle aus. An der Decke hatte er früher die Schöpfung der Welt und die ersten Zeiten des Menschengeschlechtes dargestellt; nun war ein prophetisches Bild, das Ende dieser Welt und das jüngste Gericht, die Aufgabe, die vor ihm lag.

Der Mahler gehörte zu jenen ernsten Gemüthern, in welchen die Sehnsucht nach dem Christenthum der apostolischen Zeit lebendig geworden war. Er erquickte sich an der heiligen Schrift, er hielt die Werke Savonarola's in hohen Ehren, wie er dessen Predigten von der Kanzel herab gehört hatte; unter den Dichtern seiner Nation war ihm Dante vor allen werth***), dessen göttliche Komödie dem Bilde verwandt, das er zu schaffen hatte, ihm dabei auch nachweislich vorschwebte†). Und was die Kunst ihm war, bezeugt unter andern eins seiner Gedichte: Meinem Beruf ein zuverlässiges Vorbild wurde mir, da ich geboren ward, das Schöne gegeben, welches mir Leuchte und Spiegel zweier Künste ist, und glaubt ein Mensch anderes, so ist die Meinung falsch. Jenes allein trägt das Auge zu jener Höhe, für welche ich mich anschicke zu meißeln und zu mah-

*) Röm. 10, 10.
**) Er war i. J. 1475 geboren.
***) Opere di Giorgio Vasari. Trieste. 1077. 1078.
†) L. c. 1058.

len. Verwegen und thöricht sind Urtheile, die das Schöne in die Sinnlichkeit ziehen, welches alle gesunde Vernunft bewegt und gen Himmel erhebt. Vom Sterblichen zum Göttlichen reichen die schwachen Augen nicht, steigen auch nicht hinauf, wohin ohne Gnade aufzusteigen ein eitler Gedanke ist*).

In der Zeit, da Michel Angelo an dem großen Bilde in der Sixtinischen Kapelle mahlte, verließ Vittoria Colonna Neapel und ging nach Ferrara (1536). Ihre Absicht war hier, am Hofe einer geistesverwandten Freundin, der Herzogin Renata, bleibend ihren Aufenthalt zu nehmen; aber das rauhere Klima erwies sich ihrer Gesundheit nachtheilig. Sie kam nach Rom (1538) und lernte Michel Angelo kennen. Von da an erwuchs eine innige, heilige Neigung zwischen dem nun dreiundsechzigjährigen Künstler und der fürstlichen Dichterin, die in ihrem achtundvierzigsten Lebensjahre stand**). Sie erscheint in den Gedichten des Freundes als dessen geistliche Führerin, als die Geförderte im Glaubensleben, er selbst sitzt ein aufmerksamer Jünger zu ihren Füßen. Bald auf der rechten Seite — sagt er —, bald auf der linken, wechselnd, suche ich mein Heil; zwischen der Sünde und der Tugend ringt mir und müht sich das verwirrte Herz, wie wer den Himmel nicht sieht, daß es auf jedem Pfade sich verliert und fehlt. Euren geweihten Schriftzügen reiche ich das unbeschriebene Blatt***) dar; darauf werde,

---

*) Il Parnasso italiano continuato. Lipsia 1833. Buonarroti. 3. (18.).

**) Vittoria war i. J. 1490 geboren.

***) Unter dem unbeschriebenen Blatt verstand der Dichter wohl seinen eigenen Geist. Es ist die bekannte, auch im sechzehnten Jahrhundert schon weit verbreitete Vorstellung von dem Denken, als einer tabula rasa, auf welche erst durch die Eindrücke der Sinne die Gedanken geschrieben werden. Daher der Satz: nihil est in intellectu, quin prius fuerit in sensu, über den sich Melanchthon bereits i. J. 1552 dahin vernehmen ließ: Nec turbemur vulgari dictu: nihil est i. i. q. p. f. i. s. Id enim nisi dextre intelligeretur, valde absurdum esset. Nam universales notitiae et dijudicatio non prius fuerunt in sensu. Sed fatendum est, sensuum actione et singularibus objectis moveri et excitari intellectum, ut procedat ad ratiocinanda universalia et ad judicandum. Liber de anima, recognitus ab autore Philip. Melanth. Witebergae 1562. fol. 123. a. (Die Zuschrift, welche dem Buche vorangeht, ist vom 1. Nov. 1552 datirt.)

während ich zweifle, von euch geschrieben, wie diese jedes Lichtes beraubte Seele hinter der Begierde her sich nicht auf ihren letzten Schritten verirren könne, so daß sie falle. Von euch werde es geschrieben, die ihr mein Leben auf den schönsten Wegen dem Himmel zugewendet habt*). Von der Wiedergeburt muß in den religiösen Gesprächen der beiden die Rede gewesen sein, Vittoria sie dem Künstler ans Herz gelegt haben. Darauf deutet ein anderes an sie gerichtetes Gedicht; man hört den Bildhauer darin sprechen: Wenn die reine und göttliche Kunst Gestalt und Gebehrden von irgend etwas erfaßt hat, dann bringt sie aus schlechtem Stoff, in einfachem Modell jenes erste Geburt hervor und belebt ihren Gedanken, aber bei der zweiten, in hartem, gewachsenen Stein erfüllen sich die Verheißungen des Hammers. So wird es wieder geboren, und, herrlich und schön geworden, begrenzt kein Ziel seinen Ruhm. Dem ähnlich wurde ich zuerst, ein Modell meiner geboren, um, ein vollkommneres Werk, dann durch euch, hohe und würdige Frau, wieder geboren zu werden. Wenn eure Frömmigkeit was zu wenig an mir ergänzt und was zu viel wegfeilt, welche Reue harrt meines blinden und eitlen Denkens, wenn es sie verschmäht**)? Auch die apostolische Lehre***), daß der Gläubige seiner Rechtfertigung und seiner Seligkeit gewiß werden könne, welche Valdes, gleich den Deutschen Reformatoren, mit Nachdruck verkündigte, und die später von dem Tridentiner Concilium nicht minder nachdrücklich verworfen ist†), scheint an Michel Angelo gebracht zu sein, scheint, wie alles, was von seiner fürstlichen Freundin††) kam, Anklang bei ihm gefunden, aber keine volle Zuversicht hervorgebracht zu haben. Bald neigte er sich ihr zu. Wenn deine Gnade — heißt es in einem seiner geistlichen Sonette — Glauben und Liebe in mir erneut mit jenem brennenden Eifer, der die Welt überwindet und die Seele gewiß

*) Il Parnasso italiano continuato. Buonarroti 16. (118).

**) L. c. 15. (115).

***) Röm. 8, 38. 39. 2 Timoth. 1, 12. 4, 8.

†) Canones et decreta concilii Tridentini. Lipsiae 1856. 29. C. IX. 36. Can. 14. 37. Can. 15.

††) Ueber das Verhältniß der beiden zu einander Opere di Giorgio Vasari. 1077. 1078, wo auch in einer Note mitgetheilt ist, was Condivi darüber berichtet.

macht, wenn dein Erbarmen mehr, als sonst, mich entlastet findet, strecke du dann deine heilige Hand aus, um mich in den Himmel zu ziehen, denn rechter Wille hat nicht Bestand in menschlichen Herzen*). Zu anderer Zeit trat wieder das Bangen vor dem ewigen Tode an ihn heran. Dann klagte er: Schon ist der Lauf meines Lebens auf stürmischer See mit gebrechlicher Barke zu dem allgemeinen Hafen gekommen, wo man aussteigt, um genaue Rechenschaft abzulegen von jeder unseligen und frommen That. Nun erkenne ich wohl, wie sehr die aufgeregte Phantasie, welche die Kunst zu ihrem Abgott und Monarchen machte, mit Irrthum behaftet war; denn Irrthum ist, was der Mensch hienieden begehrt. Was sollen jetzt meine, vormals meines Schadens frohen Gedanken werden, wenn ich zwei Toden**) mich nahe? Der eine ist mir gewiß, und der andere droht mir. Mahlen und Meißeln stillt nun die Seele nicht mehr, da sie zugewandt jener göttlichen Liebe, welche, uns zu umfassen, die Arme am Kreuze aufthat***).

Wie wenig auch das Mitgetheilte zur vollen Einsicht in das Glaubensleben des Michel Angelo genügt, so viel läßt sich doch daraus entnehmen, daß in seiner Seele, während er das Weltgericht mahlte, sich Gedanken und Empfindungen regten, ähnlich jenen, welche eben damals Valdes und seine Freunde in Neapel erfüllten. Sollte kein Anzeichen davon in das mächtige Bild übergegangen sein?

Schon ein Zeitgenosse hat ein solches bemerkt. Wegen der anstößigen Nacktheit vieler Figuren, meinte Pietro Aretino, könnte dies Gemählde seinen Meister unter die Lutheraner verweisen†). Ein inhaltloses Wort! Aber die Mutter des Herrn in großer Furcht vor dem Richter der Lebendigen und der Todten, die in den Mantel gedrückt den Weltuntergang ansieht, anhört††). Das ist nicht die

*) Il Parnasso ital. cont. Buonarroti. 15. (113).

**) Nämlich dem zeitlichen und dem ewigen.

***) Il Parnasso etc. 15. (114). Nach Vasaris Angabe, dem der Dichter selbst dies Sonett zusandte, wurde es i. J. 1556 verfaßt (Opere di Giorgio Vasari. 1068.), also neun Jahre nach dem Tode der Vittoria Colonna (1547), im einundachtzigsten Lebensjahre des Künstlers.

†) Per il poco rispetto delle naturali vergogne quella pittura potria metter Michelagnolo fra i luterani. Opere di Vasari. 1117. (1545).

††) L. c. 1058.

allvermögende Fürsprecherin des Theophilus und so vieler anderer tief gefallener Sünder und Sünderinnen der mittelalterlichen Legende, nicht die Himmelskönigin, der alle Kirchen des Cistercienserordens geweiht waren, nicht die schmerzenreiche Mutter, zu der Jacoponus flehte:

Fac me plagis vulnerari,
Cruce hac inebriari,
Ob amorem filii;
Inflammatus et accensus,
Per te, Virgo, sim defensus
In die judicii.

Fac me cruce custodiri,
Morte Christi praemuniri,
Confoveri gratia;
Quando corpus morietur,
Fac, ut animae donetur
Paradisi gloria.

Selbst Rafael, der Zeitgenosse des Michel Angelo hat in solcher Haltung vor dem Gottessohn die heilige Jungfrau nirgend dargestellt. Auf der Hochzeit in Cana hat sie aus dem Munde Jesu das Wort gehört: Weib, was habe ich mit dir zu schaffen? Meine Stunde ist noch nicht gekommen. Sie hat nichts erwiedert, aber vertrauensvoll zu den Dienern gesprochen: Was er euch saget das thut. Hier lautet die Anrede: Was habe ich mit dir zu schaffen? Meine Stunde ist gekommen. Und die Mutter erbebt vor dem Sohne. Diese Darstellung ist ein so herber Protest gegen den Mariencultus der Römischen Kirche, wie er kaum irgend wo von den Deutschen Reformatoren eingelegt ist. Darin, scheint es mir, läßt sich ein Zusammenhang mit den von Neapel her verbreiteten reformatorischen Gedanken nicht verkennen: die Vermittlerin, allem Ansehn nach, die Marchesa Pescara.

Das Gemählde selbst zu beschreiben, auf den Grund nur der Ansicht sehr verkleinerter Abbildungen, wäre gewagt, noch gewagter es in seinen Einzelheiten zu beurtheilen*). Die Kritik hat sich dar-

*) Beschreibung und Beurtheilung bietet die mehrmals erwähnte Schrift: Beschreibung der Stadt Rom. II. a. 275—294.

über, wie über Dantes großes Gedicht, seit dem sechzehnten Jahrhundert bis in die Gegenwart in verschiedener, scharf entgegen gesetzter Weise geäußert.

Vasari, der persönliche Freund des Meisters, ergoß sich in enthusiastisches Lob. Als am Weihnachtstage 1541 das Weltgericht in der Kapelle zuerst aufgedeckt wurde, meint er, da erwies sich Michel Angelo nicht nur als den Ueberwinder der Künstler, die vor ihm hier gearbeitet hatten*), sondern er hat auch seine eigenen Bilder an der Decke, sich selbst überwinden wollen und weit übertroffen. Das Gemählde erschüttert die Herzen aller, die sich auf Kunst verstehen und die sich nicht darauf verstehen; und glücklich kann sich preisen, wer dieses wahrhaft staunenswerthe Wunder unsres Jahrhunderts gesehen hat**).

Neuere Kunstkenner ziehen die Deckengemählde dem großen an der östlichen Wand bedeutend vor. Sie finden auf diesem an einzelnen Figuren und an Gruppen mancherlei auszusetzen, finden namentlich den obern Theil des Bildes, wo die Gerechten ihre Stelle haben, schwächer als den untern, wo die Verfluchten dargestellt sind. So weit dieser Tadel die Ausführung trifft, hält, wer das Bild nicht im Original gesehen hat, billig sein Urtheil zurück; aber er ist auch auf die Erfindung ausgedehnt worden. Freude, Ruhe, Beseligung ist hier nicht zu finden. Wir sehen hier nicht, wie in andern Darstellungen verwandter Gegenstände, die Glorie des Himmels, nicht Wesen, welche das Gepräge einer höhern Heiligung und der Entäußerung menschlicher Schwächen tragen, vor uns, sondern überall noch den Ausdruck menschlicher Leidenschaft, menschlichen Strebens; wir sehen keinen Chor feierlich ruhender Gestalten, sondern ein Gewühl der mannigfachsten Bewegungen. Also Kugler***).

Aber ist der Gedanke des Mahlers nicht tiefer, als der, den der Kritiker dafür einsetzen mögte? Gewiß, Ruhe, volle Beseligung erscheint auf dem Bilde nicht; aber der Augenblick ist auch gewaltig, wie kein anderer. Das von einem Blut stammende Menschengeschlecht,

---

*) Ueber deren Arbeiten a. a. O. II. a. 247—254.

**) Opere di Giorgio Vasari. 1058.

***) Kuglers Handbuch der Geschichte der Malerei. Zweite Auflage. I. 534. 535.

das ein Schöpfer ins Dasein gerufen, ein Erlöser zu seinem Eigenthum gewonnen hat, reißt dennoch aus einander; und die Gerechten, die Gerechtfertigten, sollten in seliger Ruhe, im feierlichen Chor da stehen, ohne Theilnahme an dem, was unter ihren Füßen vorgeht? Das wäre das Paradies des Egoismus. Wenn vor allen Engeln Freude ist über einen Sünder, der Buße thut, welch ein tiefer, heiliger Schmerz muß alle geretteten Geister, ja den Weltrichter selbst durchzucken, wenn Schaaren von Sündern eingehen in die ewige Pein. Diese Bewegung hat der Künstler dargestellt. Und eben darin mögte ich abermals ein Hinausgehen über die Vorstellungen der Römischen Kirche seiner Zeit erkennen. Ohne Zweifel sind manche Züge des Bildes dem kirchlichen Hymnus Dies irae, dies illa entlehnt; aber nur in den Gebehrden der Verfluchten spricht sich das Flehen aus:

Inter oves locum praesta
Et ab hoedis me sequestra,
Statuens in parte dextra.
Confutatis maledictis,
Flammis acribus addictis,
Voca me cum benedictis.

Die Seligen dagegen mögten durch Hülfe und Fürbitte selbst noch während des Gerichtes retten, was zu retten ist. Daher in ihnen nichts von selbstsüchtiger Ruhe; sie mögten lieber, wie Mose, mit den Abtrünnigen des erwählten Volkes zugleich ausgetilgt sein aus dem Buche Gottes*), mögten von Christo verbannt sein für ihre Brüder, wie St. Paulus**). Also wieder St. Paulus und die Epistel an die Römer. Von der Quelle strömte ja damals das neue Leben in der Kirche aus in Wittenberg, in Zürich und Genf, auch in Neapel.

Ob dies Zeugniß des Mahlers in der Hauskapelle des Papstes selbst von diesem und von seinem Hofe verstanden ist, steht dahin; recht geheuer war beiden wohl nicht dabei. Man kam immer wieder auf die nackten Figuren zurück; in den Gemählden an der Decke waren sie doch nicht anstößig gefunden. Als um die Zeit des Augs-

*) 2 Mos. 32, 31. 32.
**) Röm. 9, 3.

burger Religionsfriedens Papst Paul IV. wieder einmal geäußert hatte, dem Uebelstande möge durch den Meister selbst abgeholfen werden, und diesem davon gesagt wurde, gab er die Antwort: Sagt dem Papste, das sei eine Kleinigkeit, die sich leicht in Ordnung bringen läßt, möge er nur die Welt in Ordnung bringen, die Gemählde kommen in Ordnung*). Man ließ den alten Trotzkopf, aber ein anderer Mahler, Daniel von Volterra, erhielt den Auftrag, dem Aergerniß ein Ende zu machen.

Schlimmeres erfuhren die Bekenner in Neapel. Tiene, der Stifter des Theatinerordens, hatte frühe gegen die dortige Bewegung Argwohn gefaßt. Er beobachtete sie seit dem Jahre 1536 und ließ durch seine Späher beobachten. Drei Jahre später war es ihm bereits außer Zweifel, Occhino, Valdes und Vermigli seien Lutheraner. Er berichtete nach Rom, was er ausgekundschaftet hatte, und drang auf Einsetzung eines Inquisitionsgerichtes. Ehe es dahin kam, starb Juan Valdes um das Jahr 1540.

Zwei Jahre später wurde in Rom ein allgemeines höchstes Tribunal der Inquisition in Glaubenssachen errichtet. Nun wußten Occhino und Vermigli, was ihnen bevorstand; sie entflohen mit einigen Freunden nach Genf. In Neapel begannen die Gegner ihre Wirksamkeit zunächst mit dem Verbot und dem öffentlichen Verbrennen einiger Schriften von Melanchthon, Erasmus und ungenannten Verfassern; man hatte darin gottlose Häresien gefunden. Die Censur der Bücher wurde geschärft, einige Academien wurden aufgehoben. Dann erging i. J. 1547 ein Edict Kaiser Karls V., als Königs von Neapel, das auch in diesem Lande ein Inquisitionsgericht anordnete, wie es in Spanien bestand. Darüber gerieth die Hauptstadt so in Aufregung, daß der Kaiser sein Vorhaben aufgab. Damit war aber nur der Spanischen Inquisition gewehrt, die Römische blieb.

Noch schien diese zu zaudern, bevor sie von der Verfolgung von Büchern zu der von Personen überging. In der Zwischenzeit nahm der friedliche Tod noch manchen aus Valdes Jüngern hinweg. So schied Vittoria Colonna.

Sie hatte, durch Familienverhältnisse bestimmt, i. J. 1541

*) Opere di Giorgio Vasari 1066.

Rom wieder verlassen und sich zuerst nach Orvieto, später nach Viterbo in das Kloster der heiligen Katharina zurück gezogen. Hier lebte sie im Umgange mit dem frommen und gelehrten Kardinal Polo, einem jener Römischen Prälaten, welche damals eine Reform der Kirche und der Lehre, wenn auch nicht die Lutherische, für nothwendig erachteten, und im Briefwechsel mit Michel Angelo, dem treuen Freunde, dem auch sie mit unveränderter Neigung zugethan war. Nach einigen Jahren schlug sie abermals ihre Wohnung in Rom auf, wo sie ein Asyl für arme, junge Mädchen gegründet hatte. Unter Studien und frommen Werken verlebte sie hier ihre letzten Tage. Sie starb i. J. 1547. Im Jahre 1550 folgte ihr Marcantonio Flaminio ins Grab.

Bald nachher begann die blutige Verfolgung. Lorenzo Romano wurde zuerst von der Inquisition vorgeladen. Er entwich aus Neapel, stellte sich aber später selbst in Rom, bekannte, er habe im Königreich viele Jünger, unter ihnen angesehene Männer und Frauen und sagte öffentlich in der Kathedrale von Neapel seiner Irrlehre ab (1552). In Folge seiner Angaben wurde Montalcino verhaftet und, nachdem er ein gutes Bekenntniß seines Glaubens abgelegt, in Rom hingerichtet. Seit langer Zeit waren in Calabrien Waldenser angesiedelt; man hatte sie schweigend geduldet: jetzt wurden sie ausgerottet.

Sollen wir auch Michel Angelo zu den Bekennern, zu den Erweckten zählen? Er gehörte zu ihnen und gehörte nicht. Ihm ward ein stiller Abschied aus der Welt zu Theil mitten unter den gewaltsamen Toden. Im Februar 1563 erkrankte der Greis in Florenz, seiner Vaterstadt, machte bei vollem Bewußtsein sein Testament in den wenigen Worten, er lasse seine Seele in Gottes Händen, seinen Leib der Erde und was er besitze seinen nächsten Verwandten, trug auch den Seinen auf, wenn er aus diesem Leben scheide, sollten sie ihn an das Leiden Jesu Christi erinnern, und starb nicht lange nachher*).

Im Jahr darauf erfolgte in Neapel die öffentliche Enthauptung zweier Männer von Adel, als des Lutherthumes schuldig; ihre Leichname wurden verbrannt. Wenige Jahre später erhielt selbst

*) Opere di Vasari. 1075.

Julia Gonzaga vom Papste eine Vorladung nach Rom; aber bevor sie erschien, entraffte sie der Tod den Händen der Inquisition (1566). Nicht lange nachher wurde Carnesecchi als Ketzer hingerichtet. Die Häupter der Bewegung waren umgebracht; die Bewegung erstarb*).

---

*) Was im Vorhergehenden über die Brüder Valdes und die evangelisch Gesinnten in Neapel mitgetheilt worden, ist entnommen aus den Cenni biografici sui fratelli Giovanni e Alfonso di Valdesso welche, der oben erwähnten neuesten Ausgabe der Considerazioni beigefügt sind (L. c. 477—603.). Der Verfasser der trefflichen Arbeit ist der Licentiat Dr. Böhmer in Halle. Er war vor Jahren mein treuer Schüler; wie oft bin ich seitdem bei dem umsichtigen, kenntnißreichen Manne in die Schule gegangen!

Der Deutsche Aufsatz in der Oberklasse Preußischer Gymnasien.

Die bisher dargelegten Studien zum Deutschen Trivium*) wurden mit einer geschichtlichen Untersuchung: der Deutsche Aufsatz in Prima angefangen. Sie hat in Mützells Zeitschrift für das Gymnasialwesen**) eine Stelle gefunden. Seitdem sind sechs Jahre vergangen, die Forschung hat nicht gefeiert, die Einsicht in den Entwickelungsgang des Lehrbegriffs der Gymnasien ist mir dadurch deutlicher geworden, als sie beim Niederschreiben jener ersten Arbeit war; aber auch manches, was sie enthielt, ist in die späteren Untersuchungen aufgenommen. Dem gemäß führe ich sie hier in etwas anderer Gestalt, verkürzt wie erweitert, zum zweiten male ein, damit der freundliche Leser beisammen habe, was ich über den Gegenstand zu sagen weiß.

Schon zu Anfang des siebenzehnten Jahrhunderts drang Wolfgang Ratichius darauf, man solle in den gelehrten Schulen das Deutsche für das Latein zur Sprache des Unterrichts, neben dem Latein zum Unterrichtsgegenstande machen. Vermuthlich im Zusammenhang mit diesem Bestreben nahm um eben die Zeit (1617) in

*) Damaris 1860. 173—182. 191—204. 249. 250. 384—390. Damaris 1861. 1—31. 95—103. 144—187. 214—216.
**) X. 113—152.

Weimar die erste Deutsche Sprachgesellschaft, die Frucht bringende, ihren Anfang*). Sie erhielt sich, und nach ihrem Vorbilde entstanden manche andere Vereine zu gleichem Zweck, alle bis in das folgende Jahrhundert hinein lebenskräftig und in ihrer Art wirksam. Ratichius' Reform der Schule dagegen gewann noch keinen rechten Fortgang.

Doch war der Versuch nicht umsonst gemacht. Amos Comenius nahm ihn wieder auf**). Die Freunde des Alten widersprachen heftig. Auch die Anhänger des Neuen mehrten sich unter den Schulmännern, und seit der letzten Hälfte des siebenzehnten Jahrhunderts kam hie und da in gelehrten Schulen die Muttersprache zu ihrem natürlichen Recht, meist ohne Zuthun der Landesherrschaften. Die Individuen walteten, gewöhnlich war die Ansicht des Rectors maßgebend.

In den Kurbrandenburgischen Landen scheint die Rathsschule von Prenzlau eine der ersten, wenn nicht die erste gewesen zu sein, welche die Neuerung aufnahm***). Schon der Rector Oesterreich der im Jahre 1691 sein Amt antrat, übte in einer wöchentlichen Lection die Schüler abwechselnd in Lateinischen, Griechischen und Deutschen Ausarbeitungen ungebundener und gebundener Rede†). Aber sein Nachfolger Procopius, den Ansichten des Ratichius eben so abgeneigt wie dem Spenerschen Pietismus, fand es sogar der Grammatik verderblich, daß sie in Deutscher, nicht in Lateinischer Sprache gelehrt werde††). Dennoch behielt er die eingeführten Uebungen in der Muttersprache bei mit Unlust, mit Unterbrechungen†††), also gewiß mit geringem Erfolg; die Deutschen Reden,

---

*) v. Raumer Geschichte der Pädagogik II. 12—45 (besonders 33. 34). Vgl. 106. Anm.

**) v. Raumer a. a. O. 86.

***) Die nachfolgenden Nachrichten sind zwei Quartbänden Prenzlauer Programme von 1691 bis 1765 entlehnt, deren Mittheilung aus der Bibliothek des Gymnasiums ich der Güte des Herrn Dir. Meinicke verdanke.

†) Programme von 1691. 1694. 1696. 1697. Das Programm von 1694 nennt auch die Schule in Anklam, damals unter Schwedischer Herrschaft, als eine solche, in der die Deutsche Beredsamkeit neben der Lateinischen blühe.

††) Programm von 1718 S. 7.

†††) Die **Ratio rerum scholasticarum** von 1717 erwähnt Deutsche Auf-

welche er gelegentlich von seinen Primanern halten ließ, sind schwerlich von diesen gearbeitet.

So unsicher stand die Muttersprache in dem öffentlichen Unterricht, wo sie in ihm stand; zumeist war sie noch draußen, verachtet und verhöhnt. Da bestieg König Friedrich den Thron (1740). Er ist später vielfach gescholten worden als Verächter Deutscher Art und Bildung. Die Zeitgenossen dachten anders von ihm. Mit seinem Regierungsantritt schöpften die Freunde der Muttersprache unverkennbar neuen Muth. Sie haben seinen Schutz gesucht, und er hat ihn gewährt, anfangs bedächtig vorgehend, dann entschieden. Sein königliches Machtwort hat bei uns zur Staatsordnung gemacht, was vorher nur von Privatpersonen oder Communen versucht war, was Ratichius umsonst vom Deutschen Reich zu erlangen hoffte*): die wissenschaftliche Bildung in der Preußischen Monarchie ist Deutsch, ist national geworden.

Bereits im Jahre 1741 traten, auf Betrieb des Privatdocenten Flottwell, in Königsberg mehrere Lehrer und Studirende der dortigen Universität zur Excolirung der Deutschen Sprache zusammen. Friedrich wurde davon unterrichtet. Das Unternehmen fand seinen Beifall. Er gewährte dem Verein die Rechte einer königlichen Deutschen Gesellschaft, Censurfreiheit für seine Schriften und andre Vorzüge**).

Bald nach der Königsberger Bewegung zu Gunsten der Muttersprache berief der Prenzlauer Rath zum Conrector der Stadtschule und Adjuncten des Rectors den Georg Venzky aus Halberstadt (1742), der sich bereits durch Schriften als einen Schulmann neueren Stils kund gegeben hatte***). Er hielt es wieder allen Ernstes für billig, daß man seine Muttersprache recht lerne und die Jugend in der Schule dazu anführe†), und übte dem gemäß seine Schüler

---

sätze, die von 1719 nur Deutsche Uebersetzungen aus dem Lateinischen, die von 1723: themata dedit nostra vernacula prosa, die Deutsche Anzeige von 1730 nennt nur Lateinische, die Ratio von 1736 nur Lateinische und Griechische Stilübungen.

*) v. Raumer a. a. O. II. 12.

**) Schubert historische und litterarische Abhandlungen der Königl. Deutschen Gesellschaft in Königsberg I. 3.

***) Prenzlauer Samml. Progr. von 1742.

†) v. Raumer II. 107. Die hier in der Note und S. 111. 112 angeführte Schrift ist mir aus eigener Ansicht nicht bekannt. In der Prenzlauer

fleißig in Deutscher wie in Lateinischer Rede*). Ob der König diese unscheinbare Regung nationalen Lebens bemerkt hat, steht dahin: es ist kaum zu erwarten.

Fünf Jahre später that Friedrich selbst einen Schritt dem Ziele entgegen, das ihm, wenn auch in der Ferne, wohl jetzt schon vor der Seele stand. Sulzer, von Winterthur in der Schweiz gebürtig, wurde, empfohlen durch Maupertuis, den Präsidenten der Akademie der Wissenschaften, als Professor der Mathematik an das Joachimsthalsche Gymnasium in Berlin berufen (1747) und drei Jahre später zum Mitgliede der Akademie ernannt**). Daneben hatte er dem Neffen Friedrichs des Großen, dem nachmaligen Könige Friedrich Wilhelm II., Unterricht zu ertheilen, dessen Vater ihm besonderes Vertrauen bewies***). Ein näheres Verhältniß zu dem regierenden Herrn hatte er nicht, wenn auch dieser ohne Zweifel von ihm wußte.

So war Sulzer gewiß nicht die Veranlassung, daß Benzky am Ende des Jahres 1748 äußern konnte, es sei in der Mark vom Hofe durch ein Schulreglement anempfohlen, die Jugend im anständigen Vortrage zu üben; zu dem Ende stelle man insgeheim und öffentlich Redeübungen an†). Dies Reglement, das erste aus der Zeit König Friedrichs, scheint noch ungedruckt: ich habe es nicht aufgefunden. Es muß wenig gewirkt haben. Zwar Benzky rühmte noch im Jahre 1753, die neue Lehrverfassung sei mit genugsamer Ueberlegung gemacht, und was an bestätigten Gesetzen noch fehle, sei nächstens zu erwarten††), trieb auch selbst unverdrossen seine Uebungen in Deutscher Dicht- und Redekunst, wie im Disputiren in der

---

Sammlung findet sie sich nicht, wohl aber verweist Benzky in dem Programm vom 8. April 1748 S. 7 auf seine „gedruckte Lerart".

*) „Dieser Lehrer hat uns bisher in beiden Sprachen geübt", schreibt 1746 der Primaner Meerkatz, der schon 1743 und 1745 als Deutscher Redner bei Schulfeierlichkeiten genannt wird. Progr. vom 19. März 1743, vom 29. Oct. 1743, von 1745 und 1746.

**) Einige Nachrichten von dem Leben und den Schriften des Herrn Johann George Sulzer (von Blankenburg) in Sulzers vermischten Schriften II. 5. 40. 41. 48. 59.

***) A. a. O. 50. 51. Der Prinz August Wilhelm starb i. J. 1758. Sein Sohn, der Schüler Sulzers, wurde i. J. 1744 geboren.

†) Prenzlauer Samml. Progr. v. 19. Dec. 1748 S. 8.

††) Programm vom 17. April 1753 S. 7.

Muttersprache. Auf Letzteres und auf die Erfindung der Streitfragen that er sich etwas zu Gute. Sie waren äußerst dürftig, ob Schulferien erlaubt, ob das Land- oder Stadtleben besser, ob es erlaubt, Gewinnst zu nehmen, ob Scherzen erlaubt u. s. w.*). Müller, Benzky's Nachfolger (1757), ging in dessen Weise fort den siebenjährigen Krieg hindurch und über diesen hinaus. Doch war die Schule unter beiden Rectoren wenig besucht, und was sie in und mit der Muttersprache bot, allem Ansehn nach, platt, von geringem Gehalt. Die königliche Deutsche Gesellschaft in Königsberg stellte indeß während der Russischen Invasion ihre Thätigkeit beinahe ganz ein**). Und Sulzer führte noch im Jahre 1750 bittere Klage, daß die Deutsche Sprache in den Schulen Deutschlands, der klügeren Nachwelt zum Erstaunen, beinahe ganz vernachläßigt werde***).

Friedrich machte sich inzwischen, während er den Krieg in Sachsen führte, persönlich mit Gottsched und Gellert bekannt und besprach mit diesen geachteten Schriftstellern die Deutsche Literatur der Zeit und deren Förderung †). Auch mit Sulzer war er, besonders durch Vermittlung des Marquis d'Argens und des Englischen Gesandten Mitchel näher bekannt geworden. Und da jener, aus Verdruß über die bestehenden Einrichtungen des Joachimsthalschen Gymnasiums, sein Lehramt aufgab (1763) und in seine Heimath zurückkehren wollte, gewann ihn der König von neuem, übertrug ihm die Professur der Philosophie an der neu errichteten Kriegsschule und vertraute seinen pädagogischen Einsichten so sehr, daß er ihn zur Verbesserung des Schulwesens in der Monarchie zu benutzen suchte. In der Absicht ernannte er ihn i. J. 1766 zum Visitator des Joachimsthals ††).

Gleichzeitig gewann die königliche Deutsche Gesellschaft in Königsberg neues Leben. Hier war es Hamanns vertrauter Freund,

---

*) Programm vom 6. April 1756 11.

**) Schubert Abhandl. der Königl. Deutschen Gesellschaft I. 4.

***) Preuß Friedrich der Große III. 118.

†) Preuß a. a. O. II. 272—277.

††) Leben und Schriften des Herrn J. G. Sulzer a. a. O. 83. 84. 88—91.

der Professer Lindner, der als damaliger Director des Vereins zu frischer Thätigkeit anregte (1766)*).

In Berlin schritt Sulzer auf dem Felde, das ihm angewiesen, zu tiefer einschneidenden Reformen. Das Joachimsthalsche Gymnasium hatte um die Mtite des achtzehnten Jahrhunderts den Ruf einer blühenden, ja der bedeutendsten Schule in Berlin, wohl auch in weiterem Kreise**). Doch wurde hier die Muttersprache so gering geachtet, wie überall. Rector der Anstalt war Dr. Heinius, ein kenntnißreicher Mann, ein gelehrter Theolog, ein schulgerechter Philosoph und vertraut mit der Geschichte der Philosophie: nach beiden Seiten hin waren, so lange er im kräftigen Lebensalter stand, die Schüler der obern Klassen trefflich angeleitet***); ein gelehrter Philolog, Dr. Stosch, war Professor der Beredsamkeit. Er lehrte Rhetorik nach einem Lateinischen Compendium und übte die Schüler in Lateinischer Rede und Lateinischem Stil, aber Deutsch ohne Sprachfehler sich auszudrücken vermochten wenige †). Dem trat Sulzer entgegen. Auf seinen Betrieb wurden im Jahre 1767 neue königliche Verordnungen für das Gymnasium erlassen, die auch in dem Unterricht manches änderten. Namentlich bestimmten sie, die Jugend der obern Klasse solle in einer guten Schreibart in der Deutschen Sprache geübt werden. Damit sie auch geschickt gemacht werde, über wichtige Sachen gründlich nachzudenken, scharf zu urtheilen, sich bestimmt und überzeugend auszudrücken, sollen ihr vorzüglich gute Muster der Beredsamkeit erklärt, die Gründe und die vornehmsten Regeln der Kunst beigebracht und nach ihrer Fähigkeit eingerichtete Materien zur gründlichen Ausarbeitung aufgegeben werden. Damit wurde der Muttersprache das erste Gymnasium der Hauptstadt geöffnet. Sie gewann ein weiteres Feld, größere pädagogische

---

*) Schubert Abhandlungen der königl. Deutschen Gesellschaft zu Königsberg. I. 4. Hamanns Schriften V. 164—169. 173. 174.

**) Brunn Versuch einer Lebensbeschreibung Meierottos. 134.

***) Moses Mendelssohns gesammelte Schriften. V. 205. 207. Das Lehrbuch, nach welchem Heinius in der Logik unterrichtete, war, wenn er überhaupt ein solches gebrauchte, vermuthlich noch das früher (S. 11.) erwähnte von Burgersdik; Wolfs philosophia rationalis war zu dem Zweck nicht geeignet.

†) Brunn Versuch einer Lebensbeschreibung Meierottos 138. 147.

Kräfte traten für sie ein, als die Prenzlauer Stadtschule hatte gewähren können; Friedrich selbst schützte das Werk.

Aber den Lehrern am Joachimsthal mißfielen die Neuerungen des Visitators. Heinius legte zuerst sein Amt nieder; drei Jahre später schied auch Stosch von der Anstalt, der unzufriedenste unter allen. In des Letztern Stelle wurde, auf Sulzer's Empfehlung, Meierotto, ein Pommer aus Stargard, als Professor der Beredsamkeit, berufen (1772)*). Auch er war Lateinisch gebildet, aber ein Mann von dreißig Jahren, von Energie und unermüdetem Fleiß, studirte er sich nun erst, als Lehrer, in die Deutsche Sprache und Literatur hinein. Sein eigener mündlicher und schriftlicher Ausdruck gewann seitdem, nach dem Urtheile nahe stehender Freunde, zwar mit jedem Jahre an Leichtigkeit, ohne doch für alle Fälle geschmeidig genug zu sein**): ein Tadel, der wohl auch ein Lob sein könnte. Das war der Mann, durch welchen König Friedrich den Deutschen Aufsatz in den Gymnasialunterricht einführen ließ.

Meierotto lehrte in zwei Klassen Rhetorik. In der untern gab er nach einer Sammlung von Stellen aus den klassischen Autoren der Deutschen und der ältern Nationen Anleitung und verschaffte nach dienlichen Aufgaben Uebung in deutlicher, angenehmer, lebhafter, starker Schreibart von Beschreibungen, Erzählungen, Vorträgen von Wahrheiten und Ausdruck der Empfindungen, so weit dies alles im gemeinen Leben und außer Reden oder feierlichen Aufsätzen vorkommen mögte. In der höhern Klasse wurde jene Anleitung bald nach dem Quintilian fortgesetzt, bald nach zergliederten Reden des Cicero die eigentliche Beredsamkeit vorgetragen, bald und zwar zuletzt Anleitung gegeben, die vermischten Dichtungsarten kennen zu lernen. Auch wurden Themata und Dispositionen gegeben, damit sodann die Schüler Reden darnach ausarbeiteten. So hat der Meister selbst sieben Jahre nach Antritt seines Amtes sich über seinen Unterricht erklärt***). Nichts hinderte ihn in der Zeit, seiner Methode gemäß zu verfahren; vielmehr nahm die Achtung vor ihm zu, er wurde Rector des Gymnasiums (1775)†) und bewährte sich in dieser

*) A. a. O. 137. 140. 146. 148–150.

**) A. a. O. 448.

***) A. a. O. 195.

†) A. a. O. 156. 157.

Stellung so, daß einsichtige Zeitgenossen urtheilten, er sei unter den Rectoren, was sein König unter den Königen*). Da griff Friedrich zum andern mal, jetzt in eigener Person, reformirend in den Unterricht der gelehrten Schulen ein**).

Die Zeit war voll pädagogischer Gährung. Lenkte v. Fürstenberg christlich besonnen aus der Polymathie Gesners in den trichotomischen Lehrbegriff zurück***), so wollte Basedow eine Umgestaltung der Schulen erstürmen, die weit über die Vorschläge des Ratichius und Comenius hinaus ging. Zahlreiche, Aufsehn erregende Schriften wurden von ihm in die Welt gesandt. In Dessau hatte er eine Musteranstalt gegründet, ein Philanthropin, wie er sie nannte, und, wie er auslegte, eine Schule der Menschenfreundschaft und guter Kenntnisse für Lernende und junge Lehrer, Arme und Reiche. Da wurde sehr wenig memorirt, zum Studienfleiß niemand gezwungen, nicht einmal durch Verweise, und dennoch jede Sprache, auch die Lateinische, durch Sprechen geläufig in sechs Monaten, vollkommen grammatikalisch in einem Jahre gelernt. Denn Basedow rühmte, er habe Methoden ausgesonnen, um die Arbeit des Erlernens dreimal so kurz und dreimal so angenehm zu machen, als sie gewöhnlich sei. Nur das Griechische erwies sich spröde. Wenn es zu große Schwierigkeit haben sollte, meinte der Reformator, so wolle man die Sprache nicht durch Reden beibringen†).

Beide Reformen waren in Berlin wohl beachtet worden; an der in Münster hatte selbst ein Berliner Gelehrte, Lambert, seinen Antheil††), die allgemeine Deutsche Bibliothek (XXIX. 330 rc.) hatte sie sofort mit Beifall anerkannt†††). Aber Lambert war seitdem gestorben (1777); darauf erhob Gedike sehr laut seine Stimme für den Stifter das Dessauer Philanthropins. Aristoteles und Basedow oder Fragmente über Erziehung und Schulwesen bei

---

*) v. Raumer Geschichte der Pädagogik II. 308. III. 103.

**) Bis hieher der Theil des Aufsatzes, auf den oben S. 158. Anm. *) verwiesen ist.

***) Damaris 1860. 200. 1861. 23.

†) Schlosser Geschichte des achtzehnten Jahrhunderts II. 623 ff. III. 6. 98 ff. v. Raumer Geschichte der Pädagogik II. 260 ff.

††) Damaris 1861. 24. 25.

†††) Sökeland Umgestaltung des Münsterschen Gymnasiums. 60. Anm.

den Alten und Neuern war der Titel einer kleinen Schrift, welche er i. J. 1779 ausgehen ließ. Sie schloß mit einer lobpreisenden Ode an Basedow, einem Liede im höchsten Ton. Gedike's Wort galt damals viel unter den Aufgeklärten, und die Hauptstadt war sehr aufgeklärt. So ward auch der Staatsminister v. Zedlitz, unter dessen Curatorium damals das Joachimsthal stand*), für Basedow eingenommen**). Durch ihn vermuthlich, wenn nicht auf anderem Wege, kam die viel besprochene Reformfrage zur Kenntniß Friedrichs des Großen. Der König erwog die Sache, ließ sich über den Zustand der Schulen und die Lehrweise in ihnen Bericht erstatten und entschied dann durch die Kabinetsordre vom 5. September 1779.

Ihr Inhalt ist angegeben***). Ein Zug nach dem Alexandrinischen Lehrbegriff war in ihr unverkennbar. Von Basedow'scher Gemeinnützlichkeit, die allenfalls Küchenlatein sprechen lehrte, aber die Alten ganz aus der Schule entfernen wollte, war sie sehr weit ab. Friedrich erkannte die bildende Kraft der alten Sprachen so wohl, als des Inhaltes der Schriften des klassischen Alterthums. Aber der letztere galt ihm als das Wichtigere, das die Sprachgelehrsamkeit der Schulmänner, meinte er, zu wenig beachtete. Den Inhalt der Bibel hatte Luthers Uebersetzung längst weit hinaus getragen über den Kreis der Kenner des Hebräischen und Griechischen, ohne das Studium dieser Sprachen zu verkürzen; ja sie bereitete darauf vor. Die Jugend war mit dem Deutschen neuen Testament bekannt, wußte es zum Theil auswendig, wenn sie in den gelehrten Schulen dasselbe Buch Griechisch las und nun zu gründlicherem Verständniß des früher Gelesenen gelangte. Eben so, mogte des Königs Meinung sein, könne es auch mit den Profanscribenten des Alterthums gehalten werden. Deutsche Uebersetzungen sollten den Ueberblick des Ganzen, die Lectüre der Originale genauere Einsicht in das Einzelne und Sprachkenntniß gewähren. Aus solcher Beschäftigung mit den großen Vorbildern und mit der Rhetorik des Alterthums hoffte Friedrich als Ergebniß Gedankenbildung und eine Bildung in Rede und Schrift, die der antiken nachartete.

---

*) Brunn a. a. O. 163.

**) v. Raumer a. a. O. II. 293. Anm. 1.

***) S. 158.

Meierotto wurde durch v. Zedlitz von der Kabinetsordre in Kenntniß gesetzt, der im Joachimsthalschen Gymnasium sofort sollte Folge geleistet werden*). Der Rector war diesmal nicht einverstanden mit dem Könige, den er sonst hoch verehrte. „Unser guter alter Friedrich — schrieb er an einen Freund — sieht das Gymnasium als krank an und will daran zum Doctor werden"**). In der That standen dem königlichen Befehl bedeutende Hindernisse entgegen, allgemeine wie besondere. Von den allgemeinen, die in der philosophischen Bildung der Zeit ihren Grund hatten, war schon die Rede***); ein besonderes mußte der Schulmann darin finden, daß die geforderten Deutschen Uebersetzungen nicht da, auch nicht alsbald zu beschaffen waren. Und Meierotto war schwerlich der Meinung, daß seine Schüler unter seiner Leitung aus den Classikern nur Worte lernten, nicht die Sache. Er verhandelte mit Zedlitz über Abänderungen. Der Erfolg ist bereits erzählt. Friedrichs Unterrichtsplan trat sich selbst sehr unähnlich im Joachimsthalschen Gymnasium in Wirksamkeit.

Indem nun Meierotto die neue Ordnung des Unterrichts einführte, machte er den Minister darauf aufmerksam, die Folge der gesteigerten Anforderungen werde sein, daß die Schüler ein Jahr oder zwei länger als bisher auf dem Gymnasium bleiben müßten. Diesen verlängerten Aufenthalt zu erreichen, werde es eines Zwanges bedürfen, der Art, daß keine Universität einen Schüler aufnehme ohne ein Zeugniß, daß er den vorgeschriebenen Cursus durchgemacht, die vorgeschriebenen Autoren gelesen habe und in der letzten Prüfung tüchtig befunden sei†). Vorläufig wurde das Wort nicht weiter erwogen, aber es ist später zu seinem Rechte gekommen††).

König Friedrich äußerte indeß zu wiederholten malen, er werde selbst nachfragen, ob und wie sein Befehl im Joachimsthalschen Gymnasium ausgerichtet†††), und Meierotto war, wie er an einen

---

*) Brunn a. a. O. 189. 190.

**) A. a. O. 110.

***) S. 159 ꝛc.

†) Brunn 192. 193.

††) Das Nachfolgende bis zum Schluß des Aufsatzes entspricht dem Citat S. 167. Anm. **).

†††) Brunn 203. 204.

Freund schrieb, mehrere Jahre mit dem Könige bedroht*). Endlich im Jahre 1783 gedachte dieser seiner frühern Wünsche für die Deutsche Sprache und Literatur. Er erkundigte sich bei dem Minister v. Zedlitz nach der Deutschen Gesellschaft in Königsberg. Sie war seit Lindners Tode (1776) so gut, wie aufgelös't. In Folge der königlichen Nachfrage wurde zu ihrer Erneuerung aller Fleiß angewandt; besonders thätig war dabei der Kirchenrath Hennig. Eine neue landesherrliche Bestätigung schien nothwendig, wurde nachgesucht und gewährt**). Auch der Rector des Joachimsthals wurde zur Audienz beschieden, mit ihm der Akademiker Merian, als damaliger Visitator des Gymnasiums. Dieser hat bald nachher über den Verlauf der Unterredung, ohne seinen Namen, einen Bericht drucken lassen***). Darnach antwortete Meierotto auf die Frage, ob und wie der Quintilian getrieben werde: Zuerst werden alle Theile der Redekunst durchgegangen, erklärt und darauf die Anwendung durch eine Rede des Cicero oder durch eine dahin passende Stelle gezeigt. Damit völlig einverstanden, fragte der König weiter, ob die jungen Leute sich auch stark auf die Beredsamkeit legten, und ob sie daran Geschmack fänden; ob ihnen auch Themata zu eigenen Bearbeitungen und Uebungen gegeben würden, ob sie auch viele dergleichen Themata erhielten, denn es wäre natürlich, daß darin eine Wahl stattfände, damit ein jeder sich eins nach seinem Gefallen, seinen Kräften und Fähigkeiten aussuchen könnte. Meierotto beantwortete alle diese Fragen zur Zufriedenheit des Monarchen, der ihn noch besonders ermunterte, die Beredsamkeit auf das fleißigste zu treiben, indem Deutschland durchaus noch keine großen Redner aufstellen könne. Im Widerspruch mit diesem Bericht hat sich nach Meierotto's Tode unter dessen Papieren eine schriftliche Erklärung gefunden, in dem Gespräch, wie es abgedruckt, sei keine einzige Wendung richtig und

---

*) A. a. O. 521.

**) Hamanns Schriften VI. 367. Schubert Abhandlungen der königl. Deutschen Gesellschaft I. 4.

***) Da Meierotto der Verfasser nicht ist, der König ohne Zweifel auch nicht, so muß es Merian sein, denn außer den Dreien war kein anderer zugegen. Nur ob Merian selbst den Bericht geschrieben oder ein anderer nach seinen Mittheilungen, muß dahin gestellt bleiben.

unverändert aufgefaßt. Veröffentlicht ist das Blatt von ihm selbst nie, auch nie eine eigene Erzählung des Vorganges, zu der ihn seine Collegen mehrmals aufforderten. Ein Brief an einen vertrauten Freund, am Tage nach der Audienz geschrieben, erwähnt nur, der König sei sehr gnädig gewesen, sei sehr ins Genaue gegangen in Ansehung des Gymnasiums und besonders der Rhetorik*). So mag die gedruckte Darstellung, wenigstens in Hinsicht auf den rhetorischen Unterricht genau genug sein, aber der König meinte den verdeutschten Quintilian und die Deutsche Beredsamkeit, der Rector den Lateinischen Autor und mindestens zum guten Theil die Lateinische Eloquenz. Meierotto konnte über das Mißverständniß nicht im Unklaren sein, es aufzuklären lag nicht in seinem Interesse.

Drei Jahre später starb Friedrich der Große.

Gleich zu Anfang der Regierung König Friedrich Wilhelms II. wurde ein Oberschulcollegium als Centralbehörde für die Unterrichtsanstalten angeordnet; die Leitung erhielt v. Zedlitz, als Räthe wurden Meierotto und Gedike, damals Rector des Friedrichswerderschen Gymnasiums, berufen**). Der Minister blieb nicht lange in dieser Stellung. Der König entließ ihn bald, nachdem das Oberschulcollegium seine Thätigkeit begonnen hatte; v. Wöllner trat für ihn ein***).

Sofort wurde eine bessere Ordnung bei der Aufnahme in die Universitäten nöthig erachtet, wie es Meierotto neun Jahre früher voraus gesagt hatte. Bis dahin lag dem Decan der philosophischen Facultät das Geschäft ob, diejenigen zu prüfen, welche sich zur Immatriculation meldeten; in der Regel wurde es damit nicht streng genommen und nur nach den Kenntnissen in der Lateinischen Sprache gefragt†). Nun bestimmte ein Königliches Edict vom 23. Dec. 1788 die gelehrten Schulen sollten fortan selbst die Zöglinge prüfen, die aus ihnen zu den Universitäten übergingen, diesen nur das Examen derjenigen bleiben, die durch Privatunterricht oder auf andern als gelehrten Schulen vorbereitet wären. Die Zusammensetzung der

---

*) Brunn 264—273. 521. 522.

**) Novum Corpus Constitutionum Prussico-Brandenburgensium, praecipue Marchicarum. VIII. 617—622. Brunn a. a. O. 283—286.

***) Brunn 297.

†) Schubert I. Kants Biographie. 70.

Prüfungscommissionen, die Form der Prüfung bei den Gymnasien bestehen im Wesentlichen noch jetzt, wie sie damals angeordnet wurden; die Ansprüche, welche an die Abiturienten zu machen, ließ das Edict so gut als unbestimmt. Es war aus ihm nur zu entnehmen, daß die Prüfung auf Kenntnisse der Schüler zu richten sei in den alten Sprachen, auch in den neueren, besonders in der Muttersprache, und in den Wissenschaften, vornämlich der Geschichte*).

Vier und zwanzig Jahre ist dieses Gesetz in Kraft geblieben, ohne doch in allen gelehrten Schulen der Monarchie in Anwendung zu kommen**). Damals ging die erste Französische Revolution unaufhaltsam, wie ein Sturm, über Europa hin. Preußen stellte sich ihr, verbündet mit andern Mächten, entgegen; es trat durch den Baseler Frieden (1795) von dem fruchtlosen Kampfe zurück. Ein Regierungswechsel folgte: Friedrich Wilhelm III. bestieg den Thron (1797). Er suchte den Frieden zu erhalten, vielleicht länger als heilsam: es war vergeblich. Die Revolution hatte sich zum militärischen Kaiserthum gestaltet, dessen Ziel die Universalmonarchie. Ein neuer Andrang von Frankreich her warf das Deutsche Reich nieder und brachte Preußen dem Untergang nahe. Und der gebildete, denkende Theil der Deutschen Nation schien theilnahmlos, als hätte er kein Vaterland, das alles gar nicht zu beachten. Bald nachdenklich, bald wie träumend in sich gekehrt, war er gleichzeitig von einer tiefen inneren Bewegung ergriffen, deren Ziele und Ausgänge Kant mit seinen Gegnern und Nachfolgern, die Männer von Weimar, Heyne und Wolf bezeichneten. Diese geistige Revolution griff auch in die Gymnasien unseres Landes hinüber.

Schon im Jahre 1793 äußerte Gedike, es sei eine Zeit gewesen, da nichts in den öffentlichen Schulen so vernachlässigt worden, wie der Unterricht in der Deutschen Sprache und im Deutschen Stil; jetzt könne man nur wenigen Anstalten diesen Vorwurf, manchen vielleicht den entgegengesetzten machen. Hie und da werde bereits der Unterricht im Deutschen auf Kosten der alten Sprachen übertrieben; überhand nehmende seichte Schöngeisterei äußere ihren schädlichen Einfluß auf die Jugend. Um so wichtiger sei gründlicher Unterricht

---

*) **Novum Corpus Constitutionum. etc. VIII. 2377—2384.**

**) Gesetz vom 25. Juni 1812. §. 3.

in jenem Lehrgegenstande. Er glaube also nichts Unnützes zu thun, wenn er den von ihm theils eingeführten, theils einzuführenden Lehrgang beschreibe. Nach diesem wurde in den beiden obersten Klassen die Theorie des prosaischen Stils und der Poesie nach dem Eschenburgischen Lehrbuch vorgetragen und mit Vorlesung bewährter Beispiele erläutert. Dazu kamen Uebungen in allen Arten des Stils, im Briefstil, Geschäftsstil, dogmatischen Stil. Häufig wurde in der ersten Klasse ein Factum oder ein berühmter Mann der Geschichte als Aufgabe bezeichnet und die Art der Bearbeitung frei gestellt, einfach historisch oder dramatisch, als Lobschrift, Charakterschilderung, geschichtliche Parallele, Rede u. s. w. Auch Auszüge aus gelesenen Schriften, Uebersetzungen aus Lateinischen und Griechischen Autoren gehörten zu den Arbeiten der beiden obern Klassen. In der ersten wurden förmliche Reden ausgearbeitet und gehalten, zu denen jeder Redner selbst das Thema wählte*).

Stil war damals das Losungswort in dem Kreise um Gedike her. Moriz, Gedike's Freund**), gab um eben die Zeit seine Vorlesungen über den Styl heraus, sein letztes Werk, den Nachklang des Zusammenlebens mit Göthe in Italien. Es war schon die Rede von ihnen; auch an Göthes Meinung von Moriz wurde bereits erinnert***). Und Moriz schrieb von Göthe, noch ehe dieser sein Krankenpfleger ward, aus Rom: Dieser Geist ist ein Spiegel, in welchem sich mir alle Gegenstände in ihrem lebhaftesten Glanze und in ihren frischesten Farben darstellen. Der Umgang mit ihm bringt die schönsten Träume meiner Jugend in Erfüllung, und seine Erscheinung, gleich einem wohlthätigen Genius, in dieser Sphäre der Kunst ist mir, so wie mehreren, ein unverhofftes Glück. Denn bei allen Schönheiten der Natur und Kunst giebt es doch nichts Höheres, als den harmonischen Gedankenwechsel, wodurch die dunkeln Empfindungen erst zur Sprache und zum Bewußtsein kommen†). Die Vor-

*) Gedike Gedanken über Deutsche Sprache und Stilübungen auf Schulen. Programm des Friedrichswerderschen Gymnasiums 1793.

**) Moriz Reisen eines Deutschen in England i. J. 1782. In Briefen an Herrn Oberconsistorialrath Gedike. Berlin 1785. 1. 17. 194. 195. 259.

***) Damaris 1861. 169. 170.

†) Moriz Reisen eines Deutschen in Italien in den Jahren 1786 bis 1788. Berlin 1792. I. 148. Der Brief ist vom 20. Nov. 1786. Seines

lesungen sind früher charakterisirt. Es ist gezeigt, wie durch sie die Herausgabe der Anleitung zur Wohlredenheit von Meierotto veranlaßt wurde, wie beide Theorien der Rhetorik sich unterschieden, einander ergänzten*).

Ueber die Anordnung des Deutschen Unterrichts im Joachimsthalschen Gymnasium verlautet aus dieser spätern Zeit des Rectors gleichfalls bestimmtere Kunde. Die Anstalt hatte drei rhetorische Klassen, die aber eigentlich doch nur eine waren, denn die dritte, wird berichtet, war gleichsam nur eine Deputation der zweiten**), und die erste bestand aus Schülern, welche fast alle zugleich noch zur zweiten gehörten***). Die krause Ausdrucksweise stammt aus dem Fachsystem, das nach Sulzers Einrichtung damals in der Schule herrschte†). Das Sachverhältniß war: die Schüler der ersten Lateinischen Klasse wurden in zwei zusammen unterrichteten Abtheilungen zu Deutschen Aufsätzen angeleitet: das hieß die dritte und zweite rhetorische Klasse; sie erhielten in andern Stunden Anleitung zu Lateinischen Aufsätzen: das hieß die erste rhetorische Klasse.

Meierotto unterschied nun die Wohlredenheit des gebildeten Menschen von der des gebildeten Geschäftsmannes††). Die erstere wurde in den beiden untern rhetorischen Klassen gelehrt; für sie war die erwähnte Beispielsammlung verfaßt. Das zweite Kapitel derselben, vom angenehmen Vortrag, war als Pensum der dritten zugewiesen†††), der übrige Theil des Buches der zweiten. Aus den Beispielen wurden die Regeln der Wohlredenheit des gemeinen Lebens abgeleitet. Für die höhere des Geschäftslebens waren Reden des Cicero das Exempelbuch der ersten rhetorischen Klasse. Sie wurden philologisch-rhetorisch erläutert, aus ihnen die Regeln des Stils abgeleitet, oft wurden dabei auch die Aeußerungen des Quintilian zu Rathe gezogen.

Armbruches gedenkt Moriz a. a. O. I. 160. Von dem Umgang mit Göthe in dieser Zeit und später kein Wort.

*) Damaris 1861. 170—174.

**) Brunn 419. Anm.

***) Brunn 421.

†) Brunn 182. 183.

††) A. a. O. 416.

†††) A. a. O. 418. Anm.

Die practischen Uebungen entsprachen der Theorie*). Ueber den Charakter der Aufgaben Meierotto's läßt sich nur aus einzelnen Proben urtheilen. Zu den Ausarbeitungen der ersten rhetorischen Klasse, den Lateinischen, denn nur solche wurden hier gemacht**), hatten die Schüler zuweilen einen einleitenden Abschnitt aus einem Lateinischen Klassiker vorher nachzulesen. Außerdem mußten sie in den jährlichen Sommerferien eine Ausarbeitung, fast eine Abhandlung verfertigen über eine Aufgabe, die besonderes Studium und größere Ausführlichkeit erheischte, z. B. Inhalt, Plan, Schönheiten der Georgica des Virgil, Zustand der Römischen Provinzen zur Zeit der Verrinischen Reden, Vergleichung der historischen Schreibart des Livius und des Tacitus ꝛc.***). Schon diese Aufgaben dürften manchem Pädagogen der Gegenwart zu hoch genommen scheinen. Der königliche Rector des Joachimsthalschen Gymnasiums ging aber darüber noch weit hinaus, da er am 20. Dec. 1799 seinen Abiturienten†) für den Deutschen Aufsatz, der ohne Vorbereitung und literarische Hülfsmittel nieder zu schreiben war, das Thema stellte: „Was bleibt dem folgenden Jahrhundert in der Gelehrsamkeit überhaupt, besonders im theologischen Fache, zu leisten übrig?“ und für die eben so abzufassende Lateinische Arbeit die Aufgabe: „Historia linguae latinae in Germania“††). In welchem Contrast stehen

*) A. a. O. 416 ff.

**) A. a. O. 424.

***) A. a. O. 440.

†) Die Prüfungen der Abiturienten wurden damals, nach der Bestimmung des Edicts vom 23. Dec. 1788 (Novum Corpus Constit. etc. VIII. 2379.), zu Neujahr und Johannis mit denen gehalten, welche auf Ostern und Michaelis abgehen wollten. Die Aufgaben zu den schriftlichen Prüfungsarbeiten hatte nach demselben Edict (a. a. O. 2380.) der Deputatus des Provinzialschulcollegiums mit Zuziehung des Rectors zu bestimmen.

††) Ich entnehme diese Notizen aus Papieren meiner Familie. Mein verstorbener älterer Bruder, damals Primus omnium des Joachimsthalschen Gymnasiums, war unter den Geprüften. Er galt etwas bei Meierotto, wie dessen Briefe an meinen Vater bezeugen, und was der Meister dem Schüler war, hat dieser noch später, da er auf seinen Lebensgang zurückblickte, in einem Gedichte ausgesprochen:

— — — — — — — — — —

Nur zwei Gestalten gehn aus dem Gedränge
Und sehen mich mit klaren Augen an,

diese Aufgaben zu dem Nachdruck, mit dem gegenwärtig auf die Einhaltung des bescheidensten Maßes gedrungen wird*). Aber Meierotto wußte ohne Zweifel, welche Gedankenreihen er in seinen Schülern angeregt hatte, sei es in den Lehrstunden, sei es im Refectorium der Alumnen**), sei es im Privatgespräch, das er mit seltener Anmuth beherrschte***); er wußte auch noch, wie sein Lieblingsdichter unter den Deutschen†), was die Pädagogik unserer Tage scheint vergessen zu haben:

„Im engen Kreis verengert sich der Sinn,
Es wächst der Mensch mit seinen größern Zwecken.

Sehen wir zurück. Ratichius beide Forderungen waren erfüllt: die Muttersprache war Sprache des Unterrichts geworden und Unterrichtsgegenstand. Zuerst als Deutsche Grammatik. Die Syntax hatte weiter zur Rhetorik geführt, die Theorie zu deren Anwendung: es sollte in Deutscher Sprache mündlich und schriftlich dargestellt werden. Also auch erfunden. Damit traten die Fragen nach dem Endzweck und nach der Methode der Erfindung innerhalb der Schule, vornämlich auf deren oberster Stufe, an die Pädagogik heran. Noch waren sie nicht gelöst, kaum gefaßt, mehr geahnt: die Meister versuchten oder folgten mehr und minder zutreffender Divination.

Steigerung der Deutschen Literatur, in der es noch an Rednern fehle, war der unbestimmte ästhetische Endzweck, den der König im Auge hatte; seine Methode forderte recht viele Aufgaben, damit jedes Talent heraus fühle, was ihm gemäß.

Gedike, ein ungeschlachter Pädagog, wie ihn v. Raumer be-

Er, der mein Führer war in dieser Enge,
So mild als stark, ein reiner Gottesmann,
Mit ihm der Freund, deß Lieb' aus fremder Menge
Mir zart, wie Frauen lieben, anbegann.

Der Führer war Meierotto, der Freund Karl v. Raumer, jetzt in Erlangen, dessen Geschichte der Pädagogik diese Blätter vielfach zu erwähnen haben.

*) v. Raumer Geschichte der Pädagogik III. b. 127. Ueber die ersterwähnte Aufgabe vgl. Damaris 1861. 176—178. Die in der Anmerkung gegebene Jahreszahl des Rostocker Programms ist verdruckt. Man lese 1857.

**) Brunn 318—320. 326—328.

***) A. a. O. 515. 516.

†) A. a. O. 508.

zeichnet*), gewiß ein oberflächlicher, aber eben darum sehr tüchtig zu allem Außengeschäft der öffentlichen Schule, das doch auch zu thun ist, hatte wohl keinen andern Endzweck im Sinn, als den unbestimmt stilistischen der Fertigkeit in jeder Form der Darstellung: fließender Vortrag, eine fließende Feder, ob Wein fließe, ob Wasser oder Wind. Daher seine Methode, eine Aufgabe in möglichst vielerlei Formen behandeln zu lassen, oder die Aufgabe ganz der Willkühr des Schülers anheim zu geben.

Dem tieferen, klassisch gebildeten Meierotto schwebte unverkennbar ein practischer Endzweck vor, wie ihn die Rednerschulen des Alterthums gehabt hatten; aber die politische, die gerichtliche Rede fand in der damaligen Staatsverfassung keinen Raum, die geistliche hatte ihre eigene, von den theologischen Facultäten gepflegte Homiletik. Nur im verwaltenden Staatsdienst fanden sich noch Vorträge zu halten, Berichte, Deductionen, Gutachten, mancherlei Schriftstücke waren abzufassen. Dazu sollte die Deutsche Wohlredenheit dienen. Die Methode Meierotto's war damit allerdings wenig in Einklang. Das gleichsam anatomische Studium der Reden des Cicero, die gelehrten Vorarbeiten, die er für die Aufsätze der Primaner forderte, der Reichthum wissenschaftlicher Gedanken, die er in ihnen weckte: dies alles griff weit über jenen engen Zweck hinaus, den der suchende, nüchterne Verstand in Ermangelung eines andern sich gesetzt hatte, und den der geniale pädagogische Drang in jedem Augenblick überflügelte.

Meierotto und Gedike waren nicht mehr, als die Schlacht von Auerstädt mit dem Tilsiter Frieden das Reich Friedrichs des Großen von seiner Höhe in den Staub warf. Unsere äußere Erniedrigung ward unsere innere Erhebung; neues Leben durchging den Staat, während die Hand des Siegers schwer auf ihm lag. Der öffentliche Unterricht, die Gymnasien, in ihnen der Deutsche Aufsatz der Prima wurden mit einander durch die Umwandlung ergriffen.

Die Wirksamkeit des Oberschulcollegiums endete im Jahre 1808. In die Stelle dieser Behörde trat im Ministerium des Innern eine Abtheilung für den öffentlichen Unterricht. Von ihr wurde das Gesetz vom 23. Dec. 1788 als nicht mehr ausreichend erkannt. Er-

---

*) v. Raumer Geschichte der Pädagogik II. 308.

fahrungen, die seitdem gemacht, schienen wesentliche Abänderungen und vollständigere Bestimmungen zu fordern.

So hatte Niemeyer in Halle, seit 1786 unter den Directoren der Francke'schen Stiftungen, zugleich Lehrer an der Universität und als pädagogischer Schriftsteller in Ansehn, daran erinnert, es sei nöthig, die Maturitätsexamina nach festen Principien zu organisiren, namentlich müsse eine allgemeine Regel sein, was von dem zu fordern, der ein Zeugniß der Reife erhalten wolle. Auch müsse in diesem das Betragen des Schülers während seiner Schulzeit offen und wahr charakterisirt werden*). In die Behandlung des Deutschen Aufsatzes insonderheit brachte derselbe Pädagog größere Klarheit, ohne doch aus dem Widerspruch mit sich selbst ganz heraus zu kommen. Er nannte jene Arbeiten Deutsche Stilübungen. So schien er auf dem Standpunkt Gedike's zu stehen. Aber in der That ging er von dem Grundsatze Meierotto's aus, wer gut schreiben solle, müsse vor allen Dingen gut denken können, denn jede Vollkommenheit des Stils sei nur ein Ausdruck der Vollkommenheit der Vorstellungen. Nichts könne daher verkehrter sein, als von Anfängern, die noch wenig Gedanken haben, Ausarbeitungen wohl gar über abstracte Sätze zu fordern, die Invention zu überspringen und mit der Elocution anzufangen. Erst müsse der Stoff gefunden sein, ehe man an dessen Ausbildung denken könne. Wie er zu finden sei, müsse der Lehrling von dem Lehrer lernen. Im Anfang müsse fast alles angegeben, überall zu Hülfe gekommen werden. Auch weiterhin müsse man noch immer die Materialien dessen, was solle geschrieben werden, mit den Lehrlingen durchsprechen und von ihnen bloß verlangen, daß das Vorgearbeitete gut niedergeschrieben werde. Nach und nach werde es vielleicht hinreichen, den Ideengang nur allgemein vorgezeichnet zu haben und das Uebrige den eigenen Kräften zu überlassen. Ganz eigene Arbeiten aus freier Meditation, ganz eigene Disposition der Materie sei nur eine Aufgabe für die Geübtesten**). So ist die Methode der Erfindung in ihren Umrissen treffend charakterisirt, aber der Endzweck dieser ist dann unmöglich, wie Niemeyer angiebt,

---

*) Niemeyer Grundsätze der Erziehung und des Unterrichts II. 417. 420. (Fünfte Ausgabe. 1805.)

**) Niemeyer a. a. O. I. 390. 391.

nur Bildung des Stils, die eine Zierde mehr und bei der Stufe der Cultur, auf welcher jetzt die Nation steht, weniger entbehrlich, als in frühern Zeiten*).

Im Jahre 1812 wurde v. Schuckmann Vorstand der Abtheilung für den öffentlichen Unterricht. Sofort trat das schon vorbereitete zweite Gesetz über die Abiturientenprüfung ins Leben, die Instruction vom 25. Juni 1812, welche das Edict von 1788 aufhob und ersetzte.

Abweichend von diesem, aber eingedenk der Erinnerungen Niemeyer's, stellte sie zuerst den Gymnasien ein bestimmtes Lehrziel, indem sie in den verschiedenen Objecten des Unterrichts den Umfang den Kenntnisse festsetzte, der von dem Abiturienten zu fordern. Doch sollte die Prüfung auch den Bildungszustand der Geprüften darthun. Der Deutsche Aufsatz namentlich sollte vorzugsweise die Bildung des Verstandes und der Phantasie beurkunden, wie auch in seiner Abfassung die Kenntniß der Deutschen Sprache und die Gewandheit in deren Gebrauch. Deshalb wurde angeordnet, das Thema sei aus einem solchen Gebiete zu wählen, daß die Examinanden nach Neigung diese oder jene Form vorziehen könnten, doch müsse der Gegenstand niemals ein bloß factischer sein**).

Bildung des Stils hatte Niemeyer als den Endzweck des Deutschen Aufsatzes, mithin auch seiner Erfindung betrachtet, aber der Stil war ihm nur der Ausdruck des Denkens — le style c'est l'homme. Bildung der Phantasie und des Verstandes war nun das Wort des Gesetzes, ein fruchtbares Wort, das neue Gedanken aufgehen ließ.

Der Promulgation des Gesetzes folgten bald die großen Ereignisse der Jahre 1813—1815. Das Nationalgefühl wurde mächtig durch sie gehoben, in ihm, mit ihm das religiöse Gefühl. Nicht lange nach der Rückkehr des Friedens fand der König, die Würde und Wichtigkeit der geistlichen Sachen und der Erziehungsangelegenheiten mache es räthlich, diese einem eigenen Ministerium zu übertragen. Mit dessen Leitung wurde v. Altenstein beauftragt (1817).

*) A. a. O. 382. 383.

**) Neigebauer Sammlung der auf den öffentlichen Unterricht in den Königl. Preußischen Staaten sich beziehenden Gesetze und Verordnungen. Hamm 1826. 290. §. 2. 293. §. 10.

Durch Altenstein berufen, kam Hegel nach Berlin (1818)*). Seine Philosophie ward länger als ein Jahrzehend ein bedeutendes, aufregendes Ferment in dem wissenschaftlichen Leben der Universität und weiter des ganzen nördlichen Deutschlands. Auch wer diesem System nicht geneigt war, wurde zur Philosophie, zur Reflexion hingezogen.

Der Deutsche Aufsatz in Prima blieb nicht außerhalb der Bewegung; in ihn hatte sich ja gerettet was von philosophischer Propädeutik noch in den Gymnasien übrig war. Bernhardi, Director des Friedrich-Wilhelms-Gymnasiums in Berlin, nahm in dem Sinne zuerst das Wort. Er war Meierotto's Schüler gewesen und erinnerte sich lebenslänglich mit dankbarer Ehrfurcht seines trefflichen Meisters, der ihm stets als Muster seiner eigenen Thätigkeit vorschwebte**). Die kleine Schrift, in welcher er seine Ansicht aussprach, war der letzte Gruß eines Scheidenden. Während sie gedruckt wurde, erkrankte er; bald nach ihrem Abdruck ereilte ihn der Tod.

Den Namen Deutsche Stilübungen fand Bernhardi ganz unpassend, weil er Arbeiten ganz anderen Zweckes mit den Stilübungen in fremden Sprachen zusammen stelle. Bei diesen komme die sprachliche Form überwiegend in Betrachtung, in jenen der Inhalt, dessen Dürftigkeit und Flachheit keine Vorzüge des Stils verdecken, dem aber auch etwas Barockes, selbst einzelne gröbere Verstöße keinen Schaden thun. Um also in den Zweck und die Bedeutung der Deutschen Aufsätze in den höhern Gymnasialklassen einzudringen, sei der mögliche Inhalt derselben anzugeben.

Wie mannigfach dieser nun auch im Einzelnen sein könne, so seien doch nur drei mögliche Bestrebungen, welche ihm zum Grunde liegen: Darstellung rein factischer Stoffe durch Erzählen oder Beschreiben, Analysis und Synthesis von Begriffen, Darstellung von Gefühlen und Gesinnungen. Indem der Schüler einen Aufsatz der ersten Gattung übergebe, bringe er dem Lehrer einen Beweis der Ordnung, Klarheit und des Zusammenhanges seines individuellen Verstandes; wenn der zweiten, ein Document seiner individuellen

*) Rosenkranz Hegels Leben 317—319. 327.

**) Spilleke über das Wesen der gelehrten Schule. Programm des Friedrich-Wilhelms-Gymnasiums. Berlin 1821. 104.

Vernunft; wenn der dritten, lege der Jüngling sein innerstes Selbst, seine ganze Individualität dem Lehrer in die Hände. Daraus ergebe sich die Bedeutung der Aufsätze in der Muttersprache.

Die beiden ersten Arten seien die eigentlichen Verstandesübungen, die Veranstaltungen zur Entwickelung des Denkvermögens. Denn indem der Schüler seine Arbeiten anfertige, müsse er logische Formen beachten und anwenden, den Begriff mit dessen wesentlichen und abgeleiteten Merkmalen, die Erklärung, Eintheilung, Erläuterung, das Urtheil, den Schluß, die Verkettung der Schlüsse u. s. w. Das alles aber habe zugleich einen Stoff und bilde eine Reihe von Anschauungen, welche zuletzt in eine Einheit zusammen laufen. So bekommen diese Aufsätze eine Aehnlichkeit mit der eigentlichen Philosophie und werden zur Vorbereitung auf diese. Frage man weiter, was dadurch den Jüngling solle gelehrt werden, so sei die Antwort: das Philosophiren, das heiße aus selbst erzeugten Anschauungen Begriffe bilden, sie in Reihen zu einer Einheit auffassen, und sie klar durch das gewohnte Organ des Denkens, die Muttersprache darstellen. Die Philosöphie könne der Jüngling entbehren, kein gebildeter Mensch des Philosophirens.

Bei Anfertigung der Aufsätze dritter Art müsse der Schüler sich ästhetischer Formen bedienen, der Personification, der Allegorie, der Metapher, der Vergleichung, des Gleichnisses u. s. w, die doch auch zugleich einen Stoff haben und eine Reihe von Gefühlsanschauungen ausmachen, welche durch eine nothwendige Entwickelung in sich eine Einheit bilden. Dadurch bekommen dergleichen Darstellungen eine Aehnlichkeit mit den Systemen der Phantasie, den Kunstwerken, und werden zu einer Vorbereitung auf die Ausübung der redenden Künste. Werde dann auch hier gefragt, wozu eine solche, so sei die Antwort, es solle dem Jüngling der Kunstsinn ausgebildet werden, nicht zur Ausübung, sondern zum Genuß der Kunst.

Die Vorbereitung für die Philosophie und für die Kunst, auf welche der Deutsche Unterricht in den höhern Klassen hinstrebe, sei jedoch dessen Zweck nur in so weit, als jede Erhöhung des geistigen Vermögens ein Zweck an sich sein könne, und wenn man in dem Wesen des Menschen nicht etwas Höheres aufzuzeigen vermöge, für welches Klarheit des Denkens, organisches Auffassen des Gedachten und Reinheit des Gefühls nur eine Stufe sei, nicht der Gipfel. Ein

solches sei das Bedürfniß der Religion, welche dem menschlichen Geiste erst die Vollendung gebe. Von der Seite angesehen, seien die Stunden des Unterrichts in der Muttersprache nur die Vorbereitung zum klaren Auffassen der religiösen Wahrheiten in den Verstand, zur Aufnahme derselben in das Gefühl und in die Gesinnung, zur Uebung derselben in den Formen des Gehorsams, des Fleißes und der Sittlichkeit. Denn seien auch diese Wahrheiten bereits früher eingeprägt und geübt, bedürfe es auch keiner langen Vorbereitung, um sie in die Seele des Zöglings zu legen, so fordere doch dessen künftiger Beruf eine umfangreichere Kenntniß und eine größere Klarheit, welche mit voller Wirksamkeit nur unter der Bedingung gerade einer solchen Vorbereitung in Verstand, Gemüth und Leben eintreten könne*).

Bernhardi führte die Frage nach dem Endzweck des Deutschen Aufsatzes in der Prima um ein Bedeutendes näher an ihre Lösung. Sie lautete zum dritten male Bildung, aber nicht mehr des Stils, auch nicht des Verstandes und der Phantasie, sondern des Verstandes, der Vernunft, der ganzen Individualität des Zöglings zur Philosophie, Kunst und Religion. Auf die Methode der Erfindung ging die Schrift gar nicht ein. Es hatte das Ansehn, als erwartete sie von den Schülern nur selbst erfundene Gedanken. Auch das Gesetz vom 25. Juni 1812 ließ sich in dem Sinne deuten. Es fand wenigstens in dem ihm beigefügten Formular eines Entlassungszeugnisses erster Nummer von dem Deutschen Aufsatze eines Abiturienten aussagbar, es zeige sich darin ein den Gegenstand erforschendes Nachdenken**). Und wer mit Niemeyer ganz eigene Arbeiten aus freier Meditation, ganz eigene Disposition der Materie als eine Aufgabe, wenn auch nur für die geübtesten Schüler des Gymnasiums betrachtete, mußte von Primanern am Ende ihres Cursus in der Ordnung finden, was man nicht ganz genau eine freie Production nannte, denn die Anregung durch den frühern Unterricht stand doch

---

*) Bernhardi von der Bedeutung des Unterrichts in der Muttersprache in den höhern Klassen der Bildungsanstalten. Programm des Friedrich-Wilhelms-Gymnasiums. Berlin 1820.

**) Neigebauer Sammlung der auf den öffentlichen Unterricht sich beziehenden Gesetze rc. 301.

auch hinter ihr. Wo wäre überhaupt geistige Production ohne Reproduction?

Indessen das Gesetz hatte den sehr ungleichen geistigen und materiellen Lehrkräften aller Gymnasien der Monarchie ohne Ausnahme die gleiche Aufgabe gestellt*); andere gesetzliche Bestimmungen, das Gesetz vom 3. Sept. 1814 und dessen Declaration vom 19. Mai 1816, wodurch das Recht des nur einjährigen Militärdienstes an das Tertianerzeugniß geknüpft wurde**), führten denselben Anstalten viele Schüler zu, die keinen innern Beruf zu den Studien hatten. In solchen ungleichen, sehr gemischten Kreisen mogte eine geistige Thätigkeit nicht überall möglich sein, wie Meierotto sie in der Hauptstadt des Reiches, in der Blüthezeit der Deutschen Literatur unter seinen Schülern gesehen und mit erwirkt hatte; es mogte auch an den didactischen Mißgriffen nicht fehlen, die schon Niemeyer rügte. Daher entsprachen die Deutschen Aufsätze der Abiturienten nicht allgemein den an sie gemachten Ansprüchen. Sie brachten häufig nur oberflächliche Gedanken, Redensarten, Gemeinplätze***).

Da wies Hegel auf einen andern Weg. Er ward Bernhardi's Nachfolger in der wissenschaftlichen Prüfungscommission für die Provinz Brandenburg und blieb deren Mitglied zwei Jahre lang bis 1822. In dieser Stellung lag ihm ob, die Deutschen Abiturientenaufsätze durchzusehen und ein Gutachten über sie abzugeben. Dabei ging er von der Ansicht aus, nicht Selbsterdachtes sei in jenen Arbeiten zu fordern, sondern klare und geschmackvolle Reproduction dessen, was im Kreise des Gymnasialunterrichts vorgekommen, was also geradezu mitgetheilt, nicht bloß angeregt war. Also berichtet sein Biograph†). Neu war das Begehren nicht; es fixirte nur einseitig, was Niemeyer als die mittlere Stufe der Erfindung angedeutet hatte.

Nicht so kurzweg sprach daher Spilleke, Bernhardi's Nachfolger im Directorat des Gymnasiums, über die angeregte Frage ab. Er

---

*) Neigebauer a. a. O. 290. §. 3.

**) Koch allgemeines Landrecht für die Preußischen Staaten Th. II. B. 2. 50. 51. §. 9.

***) (Schultz) Die Abiturientenprüfung, vornehmlich im Preußischen Staate. Liegnitz und Halle 1831. S 85. 125.

†) Rosenkranz Hegels Leben 329.

fand, kein Unterrichtsgegenstand biete größere Schwierigkeiten dar, als der im Deutschen. Die Aufgabe desselben sei nämlich die zwiefache, die Schüler über die Sprache zum Bewußtsein zu bringen und, da der Mensch nicht anders als denkend reden könne, die geistige Kraft und das allgemeine Bewußtsein überhaupt zu stärken und zu bilden, so daß in dieser Hinsicht der Unterricht im Deutschen dasjenige in eigenthümliches Leben und innere Anschauung verwandeln solle, was der Zögling sich in den sämmtlichen übrigen Lehrstunden mehr durch das aufnehmende Vermögen angeeignet habe. Aus dem Grunde sei es nöthig, daß der Lehrer, welcher diesen Unterricht ertheilen solle, sich mit dem Schüler in einem vielseitigeren Gedankenverkehr befinde und genau den Standpunkt der geistigen Entwickelung kenne, welchen dieser erreicht habe. Daher scheine in den obern Klassen der zur Uebernahme des Deutschen Unterrichts besonders geeignet, der den geschichtlichen mit Erfolg ertheile, weil er am meisten Gelegenheit habe, das geistige Leben überhaupt zu wecken, und weil er den Schülern ein Gebiet eröffne, in welchem sich für sie der mannigfaltigste Stoff zu eigenen mündlichen und schriftlichen Uebungen darbiete. Damit aber dem Lehrer das gelinge, sei es unumgänglich nothwendig, daß er philosophischen Geist besitze, sonst werde er glauben, das Höchste erreicht zu haben, wenn seine Schüler sich keine Fehler mehr gegen die herkömmliche Schreib- und Sprechweise zu Schulden kommen lassen. Auch komme es bei keinem Gegenstande mehr darauf an, als bei jenem, die innere Eigenthümlichkeit des Zöglings selber zu kennen, und daß dies ohne klaren, philosophischen Blick nicht möglich, leuchte ein. In Secunda und Prima habe der Schüler allerdings schon einen weitern Gesichtskreis, doch nicht so, daß er fähig wäre, wie es bisweilen von ihm gefordert werde, Abhandlungen aus dem Gebiet der Moral und Philosophie zu machen, vielmehr müssen auch hier die Gegenstände der Bearbeitung aus seiner geistigen Lebenssphäre hervor genommen und dem Standpunkte angemessen sein, den er in seiner intellectuellen und sittlichen Bildung erreicht habe. Vor allem sei es hier die Geschichte, welche den Stoff dazu darbieten müsse. Bedeutende Momente seien heraus zu heben und ins Einzelne zu zeichnen, große Charaktere zu schildern, besonders gehören hierher Betrachtungen über Wendepunkte im Leben der Völker, damit den Schülern allmählig der tiefere Sinn der Be-

gebenheiten aufgehe. Dabei verstehe es sich von selbst, daß der Lehrer ihnen zu Hülfe komme und ihnen die Hauptgesichtspunkte selber vor die Augen stelle. Ueberhaupt gelte für alle Uebungen dieses Unterrichtskreises die unerläßliche Bedingung, daß der Lehrer für jede Arbeit den Schülern eine Anleitung gebe, wie jedesmal der Gegenstand zu behandeln sei, indem nichts Verkehrteres könne gedacht werden, als wenn das Thema hingestellt und den Zöglingen überlassen werde, es hin und her zu zerren. Zu den Aufgaben der ersten beiden Klassen seien ferner zu zählen: Uebersichten gelesener Abschnitte aus den Lateinischen und Griechischen Schriftstellern, Plane Ciceronianischer und Demosthenischer Reden, Darstellung des Stoffs oder einzelner Charaktere aus einer Tragödie, Darlegung des Ganges eines Platonischen Dialogs, der Gang einer Horazischen Ode u. s. w.*)

Ueber die Methode im Erfinden des Deutschen Aufsatzes der Primaner brachte Spilleke also nichts, was nicht Niemeyer schon in besserer Gliederung gesagt hatte. Auch wenn Bildung der geistigen Kraft und des allgemeinen Bewußtseins als Endzweck jenes Unterrichts angegeben wurde, so war das nur ein unbehülflicher Ausdruck dessen, was Bernhardi genauer gefaßt hatte. Dagegen machte die Bestimmung, es solle der Deutsche Aufsatz in eigenthümliches Leben und innere Anschauung verwandeln, was der Zögling sich in den sämmtlichen übrigen Lehrstunden mehr durch das aufnehmende Vermögen angeeignet habe, obgleich noch wenig scharf gefaßt, doch den ersten Anfang einer Charakteristik jenes Endzweckes von seiner objectiven, schulwissenschaftlichen Seite; bisher war nur die subjective, psychologische ins Auge gefaßt.

Ehe aber dies Suchen sein Ziel fand, gelangte in den Gymnasien der vorbereitende philosophische Unterricht, der eine Zeitlang fast nur in dem Deutschen Aufsatz noch existirt hatte, wieder zu einem selbständigen Leben. Es war Herbart in Königsberg, der zuerst den Gegenstand zur Sprache brachte (1821)**). Vordem hatten alle bedeutenderen gelehrten Schulen eine solche Lection gehabt: im Joa-

*) Spilleke über die gegenwärtige innere Einrichtung des Königl. Friedrich-Wilhelms-Gymnasiums. Progr. von 1823. 28. 29. 33. 34.

**) Rosenkranz Hegels Leben 330.

chimsthalschen Gymnasium bestand sie noch zu Anfang des jetzigen Jahrhunderts*); erst in dem nächsten Decennium war sie, vielleicht in Folge des Gutachtens von Bernhardi (1809)**), aus den Lehrplanen verschwunden***). Bald wurde auch von andern Seiten die Klage laut, die studirende Jugend komme ohne die erforderliche Vorbereitung für das Studium der Philosophie auf die Universität. Dadurch veranlaßt, forderte im Herbst 1822 das Unterrichtsministerium von Hegel ein Gutachten, wie ein zweckmäßiger Unterricht der Art auf Gymnasien anzuordnen sei. Dieser machte darauf seine Vorschläge (7. Febr. 1823), mit der ironischen Bemerkung, er möge wohl den dermaligen Vorurtheilen von Selbstdenken, productiver Thätigkeit u. s. f. zu sehr Trotz bieten†). Altenstein ließ dann, wie es scheint, auch Männer der Schule sich über den Gegenstand äußern††). Unterdessen muß die wissenschaftliche Prüfungscommission in Halle bei Durchsicht der Abiturientenarbeiten ihres Bereiches vom Jahre 1823 Ausstellungen gegen den Deutschen Unterricht gemacht haben in ähnlichem Sinn wie Hegel†††), die weitere Nachfrage herbei führten. Erst nachdem diese von verschiedenen Seiten her gekommenen Anregungen verarbeitet waren, erfolgte im April 1825 ein Ministerialrescript, welches im Geiste und meist mit den Worten Hegels den vorbereitenden philosophischen Unterricht anordnete. Die Anfangsgründe der Logik und der so genannten empirischen Psychologie

---

*) Bei der früher erwähnten Abiturientenprüfung vom 20. Dec. 1799 war unter den schriftlichen Arbeiten nicht bloß eine logische: „die Regeln der Definitionen, und zwei Definitionen aus dem Seneca darnach zu prüfen", sondern außerdem noch „philosophische Fragen, drei an der Zahl", die gleichfalls schriftlich beantwortet wurden.

**) S. oben 179. 180.

***) In den Jahren 1808—1812, da ich als Schüler das graue Kloster in Berlin besuchte, waren dort keine philosophischen Lectionen mehr, auch keine philosophischen Abiturientenaufgaben.

†) Hegels Werke XVII. 357—367.

††) Das ist zu schließen aus dem Eingang der Verfügung vom 26. Mai 1825: „Seit längerer Zeit haben mehrere geachtete Schulmänner ꝛc." Neigebauer die Preußischen Gymnasien und die höhern Bürgerschulen. Berlin 1835. 121.

†††) Schultze die Abiturientenprüfung, vornehmlich im Preußischen Staate. 123.

wurden dazu vorzüglich geeignet befunden*). Dann erließ im August desselben Jahres auch das Magdeburger Provinzialschulcollegium in Auftrag des Ministers eine Verfügung an die Gymnasien der Provinz Sachsen, welche bestimmte, die Deutschen Aufsätze in Prima seien besonders als Uebungen in der practischen Logik zu behandeln, für die Deutschen Arbeiten der Abiturienten vorzugsweise solche Themata aufzugeben, welche eine logische Anordnung nothwendig machten**). Ein dürftiger Gemeinplatz. Die Gesetzgebung und die wissenschaftliche Pädagogik waren darüber längst hinaus gegangen. Der Wiedereintritt der Philosophie in den Gymnasialunterricht gewährte dem Deutschen Aufsatz in Prima keinesweges eine nur formale Hülfe; in der Hinsicht konnte die Aenderung im Lehrplan füglich unterbleiben. An der so genannten natürlichen, d. h. der lemmatisch und unvollständig bei Gelegenheit erörterten Logik fehlte es auch vorher nicht. Aber indem die Menschenseele mit ihren Thätigkeiten in der Schule zum Gegenstande der Betrachtung gemacht wurde, war damit ein Centrum gegeben, auf welches sich naturgemäß aller Gewinn aus den Sprachlectionen wie aus dem Unterricht in der Geschichte, Mathematik und Naturkunde beziehen ließ, und das wieder an den Religionsunterricht gebunden war, wie der Nadir an den Zenith.

Nicht lange nach diesem bedeutenden Ereigniß, im Sommer 1826, hielt Schleiermacher in der Berliner Universitat Vorlesungen über die Erziehungslehre. Er berührte in ihnen auch die schriftlichen Uebungen in der Muttersprache, die meinte er, in unsern Unterrichtsanstalten der Vollkommenheit noch gar sehr entbehrten. Was er darüber zu sagen hatte, war seinem wesentlichen Inhalt nach dieses. Aufgaben zur schriftlichen Bearbeitung dürfen nicht auf das Gerathewohl gegeben werden, sie werden sonst nur sehr oberflächlich gelöst werden; oder wenn zu ihrer Lösung besondere Vorstudien gemacht werden müssen, so raubt das doppelte Zeit. Im Leben selber geht jedem die Aufgabe, die er zu lösen hat, aus dem Leben hervor; eine Aufgabe abgerissen für sich und ohne Zusammen-

---

*) Neigebauer die Preußischen Gymnasien rc. 121—122. Damaris 1861. 180. 181.

**) Schultze die Abiturientenprüfung rc. 126.

hang mit dem, was in der Reihe der lebendigen Gedanken vorgeht, kann nicht zum Ziele führen. Nur Aufgaben, die im Zusammenhange stehn mit dem, was auf der Schule getrieben wird oder in dem gemeinsamen Leben so vorkommt, daß es die Jugend beschäftigt und auch in dem Kreise liegt, daß sie ein Recht hat, darüber zu sprechen, dürfen gegeben werden. Damit hängt zusammen, daß man auch nicht Aufgaben stelle, die über das Fassungs- und Darstellungsvermögen der Jugend hinaus gehen. Wenn aber auch die Aufgabe dem Stoffe nach richtig gewählt ist, so kann doch in der Art, wie man sie lösen läßt, ein Fehler liegen. Es ist ein springendes Verfahren, eine Aufgabe zu stellen, zu ihrer Lösung eine bestimmte Zeit zu setzen, die Lösung sich vorlegen zu lassen, aber inzwischen gar keine Anleitung zu geben, wie die Aufgabe am besten könne gelöst werden. Das Zweckmäßigste ist wol, den Gegenstand, über welchen geschrieben werden soll, von verschiedenen Seiten aus zu besprechen. Dadurch wird eine Uebersicht über die ganze Aufgabe gewonnen, ehe man an die Behandlung des Gegenstandes selbst geht *).

Die Erörterung, damals nur im Kreise von Jüngern, nicht öffentlich gegeben, brachte wenig mehr als das oft Gesagte, es sei denn der in solcher Schärfe wohl noch nicht ausgesprochene Gedanke, daß Anlaß und Aufgabe des Deutschen Aufsatzes allein aus dem Leben und Unterricht der Schule zu schöpfen. Jedenfalls griff er nicht an, was schon gewonnen war.

Anders eine Schrift, die wenig später von Baiern ausging. Hier beabsichtigte die Regierung eine Reform des Schulplanes. Durch diese Aussicht bestimmt, gab der Münchener Akademiker Thiersch im Jahre 1826 sein Buch über gelehrte Schulen heraus. Darin wurde auch der Unterricht in der Muttersprache besprochen. Dem berühmten Philologen waren die Deutschen Aufsätze wieder nur Stilübungen**); der Stil aber, meinte er, auf der Grundlage richtigen Denkens und genauen Wissens gegründet, werde durch ein ernstes und

---

*) Erziehungslehre. Aus Schleiermacher's handschriftlichem Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen herausgegeben von Platz. Berlin 1849. 519. 520.

**) Thiersch über gelehrte Schulen I. 338. 339.

mannhaftes Studium edler und zumeist antiker Muster am sichersten ausgebildet*). Auch er verwarf, wie bereits von vielen Schulmännern geschehen war, Aufsätze, welche von der Jugend eigene Gedanken fordern, die sie noch nicht haben könne**). Allein was er statt dessen in der obern Gymnasialklasse verlangte, waren Nachbildungen hervorragender Stellen alter Redner, übersichtliche Angaben des Gedankenganges in Reden und philosophischen Werken des Alterthums***). Ueber Auszüge aus den Schriften der Alten hinaus sollte sich also der Deutsche Aufsatz nicht versteigen, d. h. er sollte mehr nicht sein, als vorgeschriebene Formation eines unmittelbar gegebenen Stoffes, was länger als zwanzig Jahre vorher Niemeyer als die unterste Stufe der Erfindung in der Schule bezeichnet hatte.

Johannes Schulze, vortragender Rath im Preußischen Unterrichtsministerium, unterwarf jene Schrift einer eigenen Beurtheilung. Was sie über den Aufsatz geäußert hatte, fand keinen bestimmten Widerspruch. Es war ohne Zweifel, daß die so genannten Deutschen Stilübungen in den Gymnasien nur in so weit bildend und nützlich, als sie mit den übrigen Lehrgegenständen und insbesondere mit der Lateinischen und Griechischen Grammatik, mit der Erklärung der Lateinischen und Griechischen Schriftsteller und endlich mit der Lesung der vorzüglichsten Schriftwerke aus jedem Gebiete der Deutschen Literatur in gehörige Verbindung gebracht werden†). Ganz übereinstimmend mit der Münchener Ansicht von den Deutschen Stilübungen mochte die Berliner von den so genannten Deutschen Stilübungen dessen ungeachtet nicht sein. Doch konnte die Privatäußerung des einflußreichen, für die Gymnasien unverdrossen thätigen Mannes Zweifel erregen. Sollte der Entwickelungsgang, den jenes wichtige Lehrobject seit Meierotto in den Preußischen Schulen genommen hatte, auf einmal abgebrochen, sollte statt dessen zu einem Princip übergegangen werden, das, consequent verfolgt, rückwärts in die Zustände vor Comenius und Ratichius führen mußte?

---

*) A. a. O. 348.

**) A. a. O. 262. 263.

***) A. a. O. 364. 365.

†) Berliner Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik. Jahrgang 1827. 104. 105.

Da einigten sich die Directoren der Berliner Gymnasien zu dem Antrage an das Schulcollegium der Provinz Brandenburg, es möge bei Beurtheilung der Reife der Abiturienten auf den Deutschen Aufsatz ein vorzügliches Gewicht gelegt werden, da sich in diesem die eigentliche Blüthe der ganzen Bildung darstelle (28. Oct. 1828) *). Es mag Spilleke gewesen sein, von dem der Gedanke ausging, wenigstens war das Motiv des Antrages, anders zwar und conciser formulirt, doch seinem Inhalte nach dasselbe, was er und Bernhardi als die Bedeutung des Deutschen Aufsatzes erkannt, behauptet hatten. Die Directoren meinten, auch das Gesetz vom 25. Juni 1812 stehe auf ihrer Seite. Das Provinzialschulcollegium war zweifelhaft und fragte bei dem Minister an. Altenstein aber entschied, es sei unbedenklich dem Inhalt der Instruction für die Abiturientenprüfung gemäß, auf die Gesammtbildung der Geprüften, wie sie vornämlich in ihrem Deutschen Aufsatz sich kund gebe, eine vorzügliche Rücksicht zu nehmen**).

Was der Minister in Preußischem Sinn angedeutet hatte, führten manche Schulcollegien in besondern Erlassen an die Gymnasien ihres Bereiches weiter aus. So erging von Breslau her die Anordnung, für die Deutschen Arbeiten der Abiturienten seien nur solche Aufgaben zu wählen, zu deren Bearbeitung derjenige Vorrath des im Gymnasium erworbenen allgemeinen Wissens hinreiche, welcher jedem gebildeten Geiste immer zu Gebote stehen soll, z. B. Würdigung bekannter historischer Charaktere, Beurtheilung zweifelhafter Handlungsweisen, Entwickelung der Ursachen und Darstellung der Wirkungen großer Begebenheiten, Erläuterung moralischer und ästhetischer Sätze, Auflösung, Widerlegung oder Erörterung paradoxer Behauptungen, Erklärung wissenschaftlicher Terminologien, Bestimmung des Unterschiedes für synonym geltender Wörter und Aehnliches. Speciellere Themata, wurde weiter gesagt, können ihre Rechtfertigung nur dann finden, wenn der Lehrer während des Cursus einen besondern Gegenstand ausführlich behandelt hat und aus den Arbeiten sich ergiebt, daß die Schüler den empfangenen Stoff selbständig, wenigstens in eigenthümlicher Form verarbeitet haben. In

*) Neigebauer die Preußischen Gymnasien rc. 128.

**) Neigebauer a. a. O. 128. 129. Damaris 1861. 181. 182.

der Regel werden sich die letztern Arbeiten mehr für die Zeit des Cursus eignen und dem Lehrer der Religion, Geschichte und Philosophie treffliche Gelegenheit verschaffen, die Wirkungen zu erkennen, welche der von ihm ertheilte Unterricht in dem Geist der Lehrlinge hervorbringt, die Schüler aber dabei an Arbeiten größeren Umfanges und an eine eigentlich wissenschaftliche Behandlungsweise zu gewöhnen. Nachdem dann streng logische Dispositionen empfohlen und sorgsames Halten auf grammatische Richtigkeit des Ausdrucks zur Pflicht gemacht, auch erinnert worden, der Gebrauch figürlicher Ausdrücke sei nicht zu hindern, aber auch dahin zu sehen, daß die gebrauchten Figuren mit einander in Einklang seien, geht der Erlaß noch einmal auf den Stoff zurück und äußert sich dahin: An Material zu ihren Arbeiten wird es den Schülern um so weniger fehlen, je mehr die in den klassischen Autoren niedergelegten Ideenschätze bei Lesung derselben ihnen aufgeschlossen, je mehr sie beim Religionsunterrichte für die höhere Welt des Glaubens begeistert, je anschaulicher ihnen beim Geschichtsunterrichte die verschiedenartigen Weltverhältnisse, die Gestalten des sittlichen Lebens und in der Entfaltung der Weltbegebenheiten die Wege der Vorsehung gezeigt oder angedeutet werden. Zu gründlichen Erörterungen über Staats- und Volkswesen ist besonders die alte Geschichte zu benutzen. Mit den Grundideen der philosophischen Schulen des Alterthums müssen Primaner im Geschichtsunterricht nothwendig bekannt gemacht werden. Der Religionsunterricht wird durch Beziehungen auf das klassische Alterthum an wissenschaftlichem Interesse gewinnen und demselben Anlässe zu Aufgaben finden, wie etwa folgende: Wie verhält sich die Lehre der Stoiker von der Vorsehung zur christlichen Lehre von der göttlichen Weltregierung? wie der von Cicero (Catil. III. 9) ausgesprochene Glaube, daß die Gedanken und Thaten der Menschen nicht ihnen selbst, sondern dem Einflusse der Götter gehören, zur christlichen Vorstellung von der Wirksamkeit des göttlichen Geistes (8. Juni 1829) *). Auch diese Aufgaben werden die Pädagogik des bescheidensten Maßes schwerlich befriedigen: vor zwanzig Jahren und drüber sind sie von der Behörde selbst als mustergültig in Vorschlag gebracht.

*) Schultze die Abiturientenprüfung rc. 96—100.

Kürzer als das Schlesische Schulcollegium faßte sich das der Provinz Brandenburg über den angeregten Gegenstand. Es verlangte, daß den Abiturienten ein solches Thema gegeben werde, welches den Jüngling zwar in keine ihm unbekannte Sphäre versetze, ihm aber doch Gelegenheit gebe, sich auf eine solche Weise zu äußern, wodurch die Beurtheilung des Maßes seiner Fähigkeiten jenseit jedes Zweifels gestellt werde. Damit stehe in genauer Verbindung, daß schon in den rhetorischen Lehrstunden die Deutschen Aufsätze zu einem besondern Gegenstande der Aufmerksamkeit gemacht werden. Zugleich erinnerte die Behörde, wie sie bereits mehrmals darauf gedrungen, daß jene Uebungen nicht allein oft, sondern auch in einer bestimmten Reihenfolge angestellt werden (21. Aug. 1829)*).

Im Juni des Jahres 1831 wurden die Directoren aller Gymnasien der Monarchie aufgefordert, nach Berathung mit ihren Lehrercollegien sich gutachtlich über Abänderungen der Instruction vom 25. Juni 1812 zu äußern, denn das Unterrichtsministerium beabsichtige, eine anderweitige, dem gegenwärtigen Bedürfniß und dem vielfach veränderten Zustande des höhern öffentlichen Unterrichts in den königlichen Staaten entsprechenden Instruction zu entwerfen und dem Könige zu Genehmigung vorzulegen**). Am 4. Juni 1834 erschien das neue Gesetz, das dritte, noch jetzt zu Recht bestehende.

Für den Deutschen Aufsatz brachte es keine wesentlich neue Bestimmung, aber es gab dem, was bisher Ministerialdeclaration gewesen war, die höhere Autorität eines Staatsgesetzes, indem es anordnete, der in der Muttersprache abzufassende Aufsatz solle die Gesammtbildung des Examinanden, vorzüglich die Bildung des Verstandes und der Phantasie, wie auch den Grad der stilistischen Reife beurkunden. Auch wurden das Deutsche und das Lateinische als die beiden Gegenstände bestimmt, in welchen den Forderungen des Reglements durchaus müsse genügt werden, um das Zeugniß der Reife in irgend einer seiner drei Modificationen zu erlangen***).

Diejenige Ansicht, die wir die Preußische nennen dürfen, weil König Friedrich sie begründet, weil der Preußische Lehrerstand sie

---

*) Schultze a. a. O. 107.

**) Schultze die Abiturientenprüfung rc. 5. 6.

***) Neigebauer die Preußischen Gymnasien rc. 214. §. 16. 219. §. 28.

entwickelt hat, war also zum Siege, zu ihrem Rechte gekommen: Gesammtbildung der gesetzlich bestimmte Endzweck der Deutschen Aufsätze, die Methode der Erfindung frei, nicht fest gehalten auf einer ihrer Stufen. Im Grunde konnte es kaum anders sein. Die Gutachten Preußischer Gymnasiallehrer hatten das Material des Gesetzes gegeben, ein Preußisches Ministerium hatte es entworfen, der Preußische Staatsrath es berathen und beschlossen, der König selbst ihm die Sanction ertheilt. Als eine Nachgiebigkeit nach der Hegelschen Seite hin — Hegel selbst war schon im November 1831 gestorben*) — ließ sich nur allenfalls die Bestimmung ansehen, es seien behufs der Prüfung solche Aufgaben zu wählen, über welche eine ausreichende Belehrung durch den vorgängigen Gymnasialunterricht könne voraus gesetzt werden**). Aber die Forderung, an alle Abiturientenaufgaben, nicht an die Deutsche allein gestellt, war nicht mehr als gerecht und billig.

Ein weiteres Zugeständniß in derselben Richtung erfolgte drei Jahre später. Dr. Lorinser, aus Oesterreich gebürtig, hatte durch einen Aufsatz in der Berliner medicinischen Zeitung: „Zum Schutz der Gesundheit in den Schulen“ Aufmerksamkeit und Besorgniß erregt. Seiner Meinung nach waren in den Gymnasien zu viel Lehrstunden, zu viel Lehrgegenstände und zu viel häusliche Arbeiten. Das Ministerium des Unterrichts glaubte durch seine Anordnungen das rechte Maß nicht überschritten zu haben, doch war es möglich, daß in manchen Schulen die Ansprüche über das Gesetzliche gesteigert wurden, sei es durch ungleichmäßige Vertheilung der Arbeiten, sei es durch fehlerhafte Lehrweisen. Dem zu begegnen, erging das Ministerialrescript vom 24. Octbr. 1837, in ihm die Bestimmung: Eine vorzügliche Aufmerksamkeit ist den Directoren in Hinsicht der Aufgaben zu den freien Deutschen und Lateinischen Aufsätzen um so mehr zu empfehlen, je größere Mißgriffe bei ihrer Wahl noch immer gemacht werden. Themata, bei welchen der Schüler über ganz abstracte oder ihm unbekannte Gegenstände so genannte eigene Gedanken produciren soll, überschreiten die Grenzen des Gymnasialunterrichts, sind folglich unzweckmäßig und gereichen dem Lehrer, der sie

---

*) Rosenkranz Hegels Leben 422.

**) Neigebauer die Preußischen Gymnasien ꝛc. 213. §. 14.

stellt, mit Recht zum Vorwurfe und dem Schüler, der sie bearbeiten soll, zur Qual. Vielmehr müssen diese Aufgaben stets so gewählt sein, daß die Schüler den Stoff, den sie in ihren Aufsätzen zu bearbeiten haben, bereits kennen und einigermaßen beherrschen; überdies muß ihnen der Lehrer bei jeder, nach der Verschiedenheit der Klassen zu stellenden Aufgabe den Gesichtspunkt, unter und nach welchem sie den bekannten, ihnen gegebenen Stoff behandeln sollen, aufs Bestimmteste bezeichnen und entwickeln*). Im Sinne Hegel's war die Declaration ohne Zweifel, aber ein Abfall von der Preußischen Ansicht konnte sie doch nicht heißen; war doch die Freiheit der Methode durch sie nicht gefährdet. Sie hinderte ja nicht, daß der Gedankenstoff, den der Schüler, bevor er ihn behandelte, schon kennen und einigermaßen beherrschen sollte, sowohl durch Anregung als durch Mittheilung des Lehrers gewonnen werde, daß der Aufsatz also Production und Reproduction, auch beides zugleich sei.

Seitdem hat die Gesetzgebung geschwiegen. Altenstein starb im Jahre 1840. Fast gleichzeitig trat auch ein Thronwechsel ein. Durch König Friedrich Wilhelm IV. berufen, ward Eichhorn der Nachfolger Altenstein's.

Nicht lange nachher gab Hiecke, damals Lehrer am Merseburger Gymnasium, aufgefordert durch das Schulcollegium der Provinz Sachsen, sein Buch über den Deutschen Unterricht auf Deutschen Gymnasien heraus (1814). Es behandelt, breit angelegt, umständlich und nach allen Seiten abschweifend sehr viel mehr, als den Deutschen Aufsatz in Prima. Ueber diesen äußert es sich im Wesentlichen dahin. Ziel- und Gipfelpunkt des gesammten Gymnasialunterrichts sei der Unterricht in der Muttersprache, der berechnet auf Bewältigung und Verarbeitung alles an den Schüler heran kommenden Lernstoffes**) aus der Geschichte, den alten Sprachen und ganz besonders aus der Deutschen Lectüre, deren Wichtigkeit und Methode der Verf. ausführlich entwickelt***). Was aber durch jene Verarbeitung solle gewonnen werden, sei gründliche Gedankenbildung, nicht bloß Denkbildung, also ein Gedankengehalt, nicht bloß eine formelle

---

*) v. Kamptz Annalen der innern Staatsverwaltung XXI. 978 ꝛc.

**) Hiecke der Deutsche Unterricht auf Deutschen Gymnasien. 25.

***) A. a. O. 28—194.

Fähigkeit*), oder, näher specificirt, logische Durchbildung der erworbenen Kenntnisse, Fertigkeit im Auffinden und Ausführen eigener, aus allen den verschiedenen Lehrobjecten sich natürlich und zwanglos ergebender Gesichtspunkte, so wie Geschicklichkeit in gesunden Combinationen des mannigfaltigen Gedanken- und Lernstoffes zu größeren Ganzen, endlich ächte Gemüthsbetheiligung bei einem jeden dazu auffordernden Gegenstande. Production also — schließt die Erörterung —, jedoch eine nicht ganz freie, sondern eine solche, die auf selbständiger Reproduction und einsichtiger Reflexion auf das, was die Aufmerksamkeit des Schülers auf sich hat ziehen müssen, beruht, wird der eigentliche Gipfelpunkt des Gymnasialunterrichts sein. Diese aber ist in dem angegebenen Maße nur möglich in der Muttersprache**).

Neu kann man diese Ansichten nicht nennen, auch den Nachdruck nicht, der auf die Deutsche Literatur gelegt wird: Johannes Schulze hat sich vierzehn Jahre früher ganz eben so erklärt. Aber es war eine Stimme des pädagogischen Enthusiasmus aus der Schule heraus, und — die Zeit Meierotto's war nicht mehr.

Der Minister Eichhorn empfahl Hiecke's Schrift den Gymnasien zur Beachtung und Prüfung***). Sogleich erschien die Kritik, im Frühjahr 1842 von Sachsen her, im Herbst aus Westfalen.

Matthiä in Naumburg berührte den Deutschen Aufsatz in Prima nur beiläufig und in allgemeinen Ausdrücken. Die schriftlichen Arbeiten in dieser Klasse müssen die Productionsfähigkeit mehr und mehr in Anspruch nehmen. Themen der Art wird jeder leicht finden. Viele der von Hiecke für die obern Klassen bestimmten Themen scheinen theils zu trocken, theils zu schwierig. Die Disposition muß besonders in Prima dem Schüler überlassen, nur anfangs muß er darauf hingelenkt, auch muß von Secunda an Gelegenheit zu poetischen Productionen gegeben werden. Hiebei muß aber natürlich freie Wahl sein. Die Zahl der schriftlichen Klassenarbeiten wird in dem Grade vermehrt, als die Abiturientenprüfung näher rückt. Das

---

*) A. a. O. 24.

**) A. a. O. 21.

***) So finde ich angegeben in den Programmen der Gymnasien in Naumburg, Rosleben und Zeiz vom Jahre 1842.

die Naumburger Aussprüche*). Sie verwechseln, nach Schulmannes Unart, das augenblicklich und individuell Vorhandene, die gemeine Wirklichkeit, mit dem allgemein und unbedingt Nothwendigen. Es ist nichts gesagt, wenn ein Lehrer Aufgaben für zu trocken und zu schwierig erklärt, die der andre fruchtbar und angemessen findet. Subjective Meinung steht subjectiver Meinung gegenüber, und im Allgemeinen hat, wer das Thema gestellt, die Vermuthung des Rechtes für sich, denn er kennt, wie keiner sonst, die Kräfte seiner Schüler, er steht mit ihnen in jenem lebendigen geistigen Rapport, der die Macht und die Freude des Lehrers, wie des Lernens ist.

Hülsmann in Duisburg faßte den Gegenstand von einer ganz andern Seite auf. Die Deutschen Stilübungen in den obern Klassen, meinte er, scheinen eine Umgestaltung zu verlangen. Die vielfachen Vorschläge in Betreff derselben oder für ihren Ersatz deuten darauf hin. Zunächst sei auf Vervielfältigung der Uebungen im Nachdisponiren, im Auffinden des Gedankenstoffs und im Ordnen desselben, in logischer Correctheit und im mündlichen Ausdruck hinzuweisen. Von Vielen werde in alter Weise fortgefahren, Themen werden bearbeitet, deren Ausführung nach Art sentimental rationalistischer Predigten ausfallen müsse, oder die Interesse und Kenntnisse voraussetzen, welche nicht in der Jugend vorhanden sein können. Andre suchen die Aufgaben so einzurichten, daß wenigstens ein Interesse an der Sache den Schüler belebe. Hiecke z. B. dadurch, daß er ästhetisch-kritische Untersuchungen über die poetische Lectüre zur Bearbeitung empfehle. Ob so die Lüge vermieden und bloß die Anmaßung kultivirt und eine neue verderbliche Unnatur hervor gerufen werde, möge unentschieden bleiben**). Der Charakter der neuern poetischen Literatur Deutschlands ist nämlich, nach Hülsmann's Ansicht, durchaus heidnisch, pantheistisch. Daher sein Bedenken gegen deren Einführung in den Unterricht***). Ihm ist die Frage, um die es sich handelt, nicht sowohl eine methodische, als eine sittliche†).

---

*) Matthiä über den Deutschen Unterricht auf Gymnasien. Naumburger Osterprogramm 1842. 14.

**) Hülsmann über den Unterricht in der Deutschen Sprache und Literatur. Duisburger Michaelisprogramm 1842. S. 23. 24.

***) A. a. O. 16—18.

†) A. a. O. 4.

Der Ernst verdient Anerkennung, nur sieht man nicht ein, warum er sich gegen Hiecke wendet und an dem Staatsgesetz vorüber geht, welches von dem Abiturienten Bekanntschaft mit den Hauptepochen der Literatur seiner Muttersprache und mit einigen Werken der vorzüglichsten vaterländischen Schriftsteller ausdrücklich fordert*).

Dazu liegt die Betrachtung nahe, daß heidnischer, also pantheistischer doch wohl keine Poesie ist, als die antike, die nicht erst seit heute und gestern in christlichen Schulen Heimathrecht erlangt hat, sondern bereits in jener Zeit, da das Heidenthum noch wie ein Meer um die zerstreuten Gemeinen wogte. Tertullian hielt es für nothwendig, daß christliche Jünglinge die Schulen der Literatur des Griechischen Heidenthums besuchten, weil ohne die weltlichen Wissenschaften auch die göttlichen nicht könnten gelernt werden, und Kaiser Julianus der Apostat, der den Christen verbot, öffentliche Schulen der Rhetorik und Literatur anzulegen, hat deshalb strengen Tadel von Gregor von Nazianz erfahren, daß er, was allen vernünftigen Wesen gemein sei, den Christen nicht gegönnt, als wäre es ein Eigenthum nur der Hellenen**). Die Väter der Kirche hielten also die nationalen heidnischen Dichter dem Christenthum der Jugend nicht gefährlich.

Aus den Werken dieser Alten haben Lessing, Göthe, Schiller allerdings mehr als einige Rednerblumen in ihre Dichtungen aufgenommen. Aber man vergleiche Göthe's Iphigenia mit der des Euripides: die Priesterin der Diana hat etwas gelernt — in der Schule des neuen Testaments. Es ist wahr, Göthe nennt sich selbst einen Heiden. Wie viele nennen sich Christen, die es nicht anders sind, als er ein Heide. F. H. Jacobi bekennt, ein Heide zu sein mit dem Verstande, mit dem ganzen Gemüthe ein Christ, und von der letzten Hälfte des Bekenntnisses, meint Hülsmann, sei gewiß noch vieles abzuziehen***). Freilich, von wem ist das nicht zu sagen? Wären wir allzumal Sünder, wenn wir in jedem Augenblick mit ganzem Gemüth in Christus wären? Aber der heidnische Verstand des Philosophen. Der Verstand gehört, nach Jacobi's Terminologie, dem

*) Neigebauer die Preußischen Gymnasien rc. 216. § 23. 219. § 28.

**) Neander über den Kaiser Julianus und sein Zeitalter. 160. 161.

***) Hülsmann a. a. O. 20. Anm.

zeitlichen Wesen, dem außerzeitlichen die Vernunft*). Mit dem endlichen Verstande reicht aber ohne Zweifel niemand in die Sphäre des Unendlichen, niemand in das Mysterium des Christenthums, das an allen Enden laut verkündigt und doch von keinem begriffen wird, dem nicht Gottes Geist es in den Tiefen des Gemüthes, der Vernunft und des Willens offenbar macht. Mag man also den Charakter der poetischen und philosophischen Literatur unsrer nächst vergangenen, glänzenden Zeit, wenn doch ein Spitzname sein soll, Häresie nennen, Heidenthum ist er nicht. Häretisch aber ist jede subjective Aussage von dem christlichen Dogma, welche in irgend einer Bestimmung von der abweicht, die in dem allgemeinen Bekenntniß der Christenheit oder einer ihrer Religionsgesellschaften objectiv niedergelegt ist. Eine solche wird nicht ohne Rücksicht auf ihren Inhalt, schon weil sie abweicht, zu verwerfen sein. Allerdings, erwiedert mir Hülsmann. Zur geistigen Gesundheit eines Volkes gehört vor allem, daß das Maß von ewiger und erhaltender Wahrheit, welches der Gegenwart zu erkennen und zu erleben gegeben ist, in seinem Wesen den Grund der Ueberzeugung Aller bilde. So war es einmal im Alterthum, in der Zeit Griechenlands, welche Aristophanes schon als eine verschwundene beklagt; so war es durch das ganze Mittelalter hindurch. Und wenn die Reformation die freie Bewegung und die lebendige Aneignung des Subjects gegen erdrückende und falsche Objectivität wieder in ihre Rechte einsetzte, so fixirten sich doch auch nach ihr, je in den verschiedenen Confessionen, die Grundanschauungen so einig und allgemein, sollten es auch nach dem Willen der Reformatoren, daß auch die ihr folgende Zeit ein Bild eines einigen, allgemeinen, objectiven Volksbewußtseins bietet**).

Es ist lauter Irrthum. Die Deutsche Geschichte weiß in den Jahrhunderten nach der Reformation nichts davon zu berichten, um so mehr von Osiandristen, Antinomiern, Interimisten, Adiaphoristen, Majoristen, Synergisten, Flacianern, Socinianern, Calvinisten, Cryptocalvinisten u. s. w. Woher die Uneinigkeit, lag und liegt am Tage. Man suchte die Einigkeit, wo sie nimmer zu finden, wo auch Hiecke's Gegner sie finden will, im Bekenntniß, in den Dogmen.

*) F. H. Jacobi von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung. Leipzig 1811. S. 34. Anm.

**) Hülsmann a. a O. 14. 15.

An die Mißlichkeit des äußerlichen Bekenntnisses hat Christus selbst erinnert; es werden nicht alle, die zu ihm sagen: Herr, Herr! in sein Himmelreich eingehen. Und abgesehen von dem unwahren Bekenntniß, die Dogmen, wie sie von den christlichen Religionsgesellschaften gefaßt wurden, sind doch immer nur der endliche Ausdruck ewiger Wahrheit; sie schwanken und wechseln auf der Woge der Zeit, wie die Dogmengeschichte lehrt. Einer Glaubenslehre ist darum die Christenheit nie auf die Dauer gewesen, auch nicht in den Tagen der Apostel, eines Glaubens sind die Gläubigen immer, denn in allen und in jedem Einzelnen ist der Glaube das Werk des einen heiligen Geistes; soll doch in der Kirche des neuen Bundes kein Bruder dem andern sagen: erkenne den Herrn, sondern sie alle sollen von Gott gelehret sein*). Eine andere Einheit als die innere, Gott gewirkte des Glaubens hat auch Luther nicht gewußt und nicht gewollt: das bezeugt sein Katechismus in der Auslegung des dritten Glaubensartikels.

Gelte das auch in der Anwendung auf die großen Dichter unsrer Nation. Irre es uns nicht, wenn ihre Aeußerungen anders lauten, als die Augustana oder selbst als die Glaubensregel, wenn es mitunter aussieht, als sei ihnen Natur alles, Gnade nichts**). Sind doch die beiden in Wahrheit nie völlig geschieden, greift doch jede tief in die andre hinüber. Und jene reich begabten Männer waren Getaufte, kannten, ehrten das Christenthum, suchten es nach ihrem Vermögen, wenn auch irrend, wie wir alle, zu fassen, suchten Gott, und der heilige Geist leitete auch sie der ewigen Wahrheit entgegen. So mögen denn auch ihre Schriften, mit Sinn, wie es unser Landesgesetz will***), also mit Prüfung und Nachdenken gelesen, ungeachtet, ja eben wegen ihres subjectiven und häretischen Charakters neben den ganz heidnischen Griechen und Römern heilsam bildend auf die Jugend einwirken.

Ungefähr gleichzeitig mit dem Duisburger Programm erschien als vierter Theil des Deutschen Lesebuches von Phil. Wackernagel

---

*) Joh. 6, 45. Mit Beziehung auf Jerem. 31, 33. 34. Vgl. Hebr. 8, 10. 11.

**) Hülsmann a. a. O. 20. Anm.

***) Neigebauer die Preußischen Gymnasien ꝛc. 216. § 23. 1.

ein Gespräch über den Unterricht in der Muttersprache. Von dem Primaneraufsatz ist hier nicht die Rede; der Verf. beschränkt sich auf den Unterricht der Altersstufe, für welche sein Lesebuch bestimmt, jüngerer Knaben bis zum vierzehnten Lebensjahre, zur Periode der Pubertät*), bringt aber innerhalb dieses Kreises so wichtige Betrachtungen zur Sprache, daß sein Buch sofort bei dessen Erscheinen die Aufmerksamkeit der Pädagogen, auch die des Ministers Eichhorn auf sich zog. Ein Rescript vom 8. März 1843 empfahl die Schriften von Wackernagel und Hülsmann, wie das Jahr vorher die Hiecke's, den Gymnasiallehrern zur Erwägung und Beachtung. Zugleich wurde anerkannt, daß sich die verschiedenen Ansichten über die Ertheilung des Deutschen Unterrichts in den höhern Lehranstalten noch nicht geeinigt; desto nothwendiger sei es, diejenigen Versuche aus denselben fern zu halten, welche durch die Erfahrung sowohl als durch eine richtige Würdigung derselben als unfruchtbar oder gar nachtheilig erkannt werden. Dahin gehöre der theoretische grammatische Unterricht in der Muttersprache, der unter dem Namen Sprachdenklehre in manchen Anstalten üblich sei**). Ueber den Deutschen Aufsatz in Prima keine Bestimmung.

Doch war auch er von dem Minister wohl nicht vergessen. Eichhorn hatte es auf eine gründliche Reform des Schulwesens abgesehen. Im gewöhnlichen bureaukratischen Wege glaubte er diese nicht erreichbar, eben so wenig durch eine Verständigung mit den Provinzialschulräthen allein. Deren Kräfte wurden aufgerieben im Bureaudienst. Abstumpfung des Geistes war bei vielen die Folge des Actenlesens, des Vortragens, des Verfügungenschreibens, des Strebens nach Zufriedenheit des Präsidenten: den Schulen gegenüber entstand eine unfruchtbare beiderseitige Entfremdung, die um so fühlbarer wurde, je seltener der Schulrath die Anstalten besuchte, und je rascher er sein jedesmaliges Commissorium geschäftlich erledigte. Daher beschloß der Minister, außer den Schulräthen auch die unmittelbar wirkenden Kräfte selbst, die Directoren und geeigneten Lehrer der Gymnasien und höhern Bürgerschulen, um sich zu ver-

*) Phil. Wackernagel der Unterricht in der Muttersprache. 4. 38. (Ausgabe von 1851.)

**) Müller Handbuch der Preußischen Schulgesetzgebung. 225. 226.

sammlen und mit ihnen mündlich von Angesicht zu Angesicht in freister und offenster Weise die große Angelegenheit zu besprechen. Die Materialien waren bereits gesammelt, die Hauptgegenstände der beabsichtigten Berathung, deren Ergebniß ein neues Schulreglement vorbereiten sollte, waren bestimmt, unter ihnen auch die Methode des Deutschen Unterrichts. So berichtet ein Zeuge, dessen Competenz, seiner amtlichen Stellung nach, keinem Zweifel unterliegt*). Aber das Jahr 1848 machte dem Ministerium Eichhorn und seinen Entwürfen ein Ende.

Im Frühling des folgenden Jahres, da v. Ladenberg Minister des Unterrichts war, berief dieser eine aus freier Wahl der Lehrer an den Gymnasien und höheren Bürgerschulen der Monarchie her vor gegangene Commission zur Vorberathung über einen Gesetzentwurf zur Reorganisation des höheren Schulwesens. Man verhandelte vom 16. April bis zum 14. Mai 1849.

Hiecke war unter den Gewählten, war auch unter denen, die über den Deutschen Unterricht zu berichten hatten. Namens der Letzteren wurde der Grundsatz ausgesprochen, die Muttersprache müsse in jeder Deutschen Bildungsanstalt den ersten Platz einnehmen. Altenstein's Entscheidung auf den Antrag der Berliner Directoren und das Reglement über die Abiturientenprüfung, hatten den Gedanken viel richtiger und treffender ausgedrückt, aber die Fassung der Commission fand allseitige Zustimmung. Doch so geneigt man damals sein mogte, gerade hier über früheres Maß hinaus zu gehen, das Lehrziel des Deutschen Aufsatzes wurde nicht anders gesteckt, als das Gesetz vom Jahre 1834 es bestimmt hatte. Fähigkeit über Gegenstände, von denen der Schüler durch den Unterricht eine ausreichende Kenntniß erlangt hat, oder die sonst im Bereiche seiner innern oder äußern Erfahrung liegen, richtig, klar und folgerecht, angemessen und wo möglich mit Gewandtheit zu schreiben und zu sprechen: so lautete die Forderung. Durch diese Fassung, meinte man, sei die Hauptaufgabe des Deutschen Unterrichts genügend bezeichnet. Der Stoff, an welchem der Schüler beweisen solle, wie weit er seine Muttersprache beherrsche, sei so angedeutet, daß der Zusammenhang dieses Unterrichts mit allen andern Unterrichtsgegenständen und mit

*) (Dr. Eilers) Zur Beurtheilung des Ministeriums Eichhorn. 127—129.

der individuellen Entwickelung der Schüler bestimmt hervor trete. Im Uebrigen glaubte man nur auf grammatischer Richtigkeit, logischer Klarheit und Folgerichtigkeit, rhetorischer Angemessenheit bestehen, aber von der Forderung einer schönen Darstellung absehen zu müssen, da diese erst von einem gereifteren Alter könne erwartet werden. Auch konnte man sich nicht dazu verstehen, Gewandheit im schriftlichen und mündlichen Ausdruck als eine schon in der Schule unumgänglich zu erfüllende Bedingung hinzustellen, zumal dabei die Möglichkeit voraus gesetzt werde, alle Naturen über einen Leisten zu schlagen. So die Motive des beantragten Lehrziels. Rücksichtlich der Methode wurde gelegentlich sorgfältige Besprechung der Aufsätze in Prima und Secunda als von selbst sich verstehend voraus gesetzt; ob bevor oder nachdem sie gearbeitet, ob in beiden Stadien, findet sich nicht ausdrücklich bemerkt. Niemand in der Versammlung widersprach diesen Ansichten*),

Die Beschlüsse sind erfolglos geblieben. Zwar stellte noch die Verfassung der Monarchie, die am 31. Januar 1850 in Kraft trat, ein besonderes Gesetz in Aussicht, welches das ganze Unterrichtswesen regeln sollte**), doch bestimmte sie zugleich, bis zu dessen Erlaß bewende es bei den bisher geltenden gesetzlichen Bestimmungen***). Noch vor Ablauf des Jahres schied auch von Ladenberg aus dem Ministerium. Sein Nachfolger von Raumer hat die Vorlage des Schulgesetzes nicht an der Zeit erachtet. Dem Deutschen Aufsatz konnte das nur erwünscht sein. Das Reglement vom 4. Juni 1834 und das Rescript v. 24. Okt. 1837 gewähren dem Schulmann, der in Preußischem und Deutschem Sinne seine Aufgabe lösen mögte, den Anhalt und Rückhalt, deren er bedarf. Denn die Versuche, diesen Unterrichtsgegenstand, den nationalsten und einen der lebenreichsten des Gymnasiums, wenn nicht zu verdrängen, doch zu entwerthen, haben noch nicht aufgehört.

Der heftigste kam von Baiern her, wie der ähnliche sechs und zwanzig Jahre früher, beide nicht von Altbaierschen Katholiken —

---

*) Verhandlungen über die Reorganisation der höhern Schulen. S. 174. 175. 167. 168. 169.

**) Artikel 26. Gesetzsammlung des Jahres 1850. 20.

***) Artikel 112. A. a. O. 34.

die katholische Kirche, der Generalvikar v. Fürstenberg, Rollin, von ferne her selbst Port-Royal haben ja wesentlichen Antheil an der Entwickelung des Lehrbegriffs der Preußischen Gymnasien —, sondern von Auswanderern aus dem nördlichen Deutschland. Karl v. Raumer, ein Schüler Meierotto's, gab im Jahre 1852 den dritten Theil seiner Geschichte der Pädagogik heraus. Die erste Abtheilung desselben hatte, wenn nicht ein System der Pädagogik, doch, wie der Verf. es bezeichnet, Charakteristiken einzelner pädagogischer Gegenstände begonnen*); die zweite sollte den Unterricht im Deutschen charakterisiren. In der Art, wie dieser betrieben wurde, besonders mit Kindern, fand der Pädagog manches verwerflich, wußte aber, was ihm tadelnswerth erschien, nicht durch Besseres zu ersetzen. Er bat deshalb seinen Sohn, der sich durch schriftstellerische Arbeiten im Gebiet der Deutschen Philologie bekannt gemacht hatte, statt seiner über den Unterricht im Deutschen zu schreiben. Die Bitte wurde erfüllt**). So entstand die Abhandlung Rudolf's v. Raumer über den Unterricht im Deutschen, welche der zweiten Abtheilung des dritten Bandes der genannten Geschichte eingefügt ist.

Sie geht von der Voraussetzung aus, der Deutsche Unterricht sei eben nur Sprachunterricht, und beginnt dem gemäß mit einer gelehrten und lehrreichen Geschichte der Deutschen Grammatik von Fabian Frangk bis zu den Gebrüdern Grimm. Indem nun von diesem Anfang zu dem Unterricht in der Muttersprache fortgeschritten wird, gelangt der Verf. begreiflich nicht zu dem, was wir in Preußen Deutsche Aufsätze nennen, sondern zu Deutschen Stilübungen, wie vor ihm Thiersch, auf den er sich auch ausdrücklich beruft***), und früher Gedike, der ungeschlachte Pädagog†). So scheint der Sohn mit den ausgesprochenen Sympathien und Antipathien des eigenen Vaters sehr in Wiederspruch gerathen zu sein. Die Bestimmung des Gymnasiums ist ihm, unsern künftigen Pfarrern, Richtern und Aerzten die Anfangsgründe der höhern allgemeinen Bildung zu geben††), oder das Maß der allgemeinen Bil-

*) Geschichte der Pädagogik III. *a*. V.

**) Geschichte der Pädagogik III. *b*. V—VIII.

***) A. a. O. 121.

†) A. a. O. II. 308.

††) A. a. O. III. *b*. 120.

dung dem künftigen Lebensberuf seiner Schüler anzupassen *). Doch giebt das Gymnasium den Ständen, deren Schule es ist, nur die erste Hälfte ihrer Bildung, während die zweite der Universität vorbehalten bleibt **); jenes soll also nicht die formale Bildung abschließen, sondern gut vorbereitete und lernbegierige Studenten bilden ***), aber auch Männer, die im practischen Leben von der Deutschen Schriftsprache den Gebrauch zu machen wissen, den ihr Beruf von ihnen fordert †).

Alle diese Zumuthungen muß, wenn nicht das Baiersche, doch das Preußische Gymnasium entschieden ablehnen. Seine Schüler, auch in den obern Klassen, sind keinesweges nur künftige Pfarrer, Richter und Aerzte. Sämmtliche Civilbeamte, selbst die Subalternen haben bei uns den Gang durch das Gymnasium gemacht; die Postverwaltung, die Regierungen, selbst die landräthlichen Aemter nehmen keinen Schreiber an, der nicht das Primanerzeugniß aufzuweisen hat, das Abiturientenzeugniß giebt im Heere den Anspruch auf das Portepée. Auch Nichtbeamte, Gutsbesitzer, Fabrikherren, Kaufleute, Schiffskapitäne, Gewerbetreibende von mancherlei Art finde ich in nicht geringer Zahl unter meinen ehemaligen Schülern. So entsenden unsre Gymnasien nicht alle ihre Schüler, nicht einmal deren Mehrzahl auf die Universitäten, können mithin auch nicht die Bestimmung haben, nur Studenten zu bilden. Sie schließen allerdings die Bildung ab, welche sie gewähren, nämlich die allgemeine oder, wenn man will, encyclopädische, nur nicht wie der Tod das animalische Leben, sondern wie der Feierabend die Menschenarbeit des Tages. Ob die weitere Bildung der Zöglinge durch die Universität, diese Vielheit von Berufsschulen unter einem Dache ††), oder durch

*) A. a. O. 124.

**) A. a. O. 121.

***) A. a. O. 120.

†) A. a. O. 124.

††) Von einer universitas literaria weiß nur die bekannte Berliner Inschrift, die Geschichte aller nach dem Vorgange von Bologna und Paris gestifteten hohen Schulen kennt, seit ihrem Beginn, nichts als universitates magistrorum oder scholarium, auch wohl beider. Man hat, was universitas literaria aussagt, in dem mittelalterlichen studium generale wieder finden wollen; aber diese Benennung bezeichnete nur

eine andre Anstalt, oder wie sonst geschehen soll, darüber haben nur jene selbst und ihre Angehörige zu entscheiden.

Dem gemäß ist auch R. v. Raumer's Lehrziel der Deutschen Aufsätze, Fertigkeit im Gebrauch der Muttersprache, wie sie dem Pfarrer, Richter und Arzte in seinem Beruf erforderlich, weit ab von dem, das den Preußischen Gymnasien durch das Gesetz vom 4. Juni 1834 gesteckt worden. Hier ein ideales in der unmittelbaren, frischen Gegenwart des Schülers, dort eins der platten Nützlichkeit, das dem gesunden Jüngling in weiter Ferne liegt. Bei diesem bescheidensten Maße *) muß es freilich als eine gefährliche Verirrung erscheinen, wenn man die Deutschen Ausarbeitungen der Gymnasiasten vorzugsweise an ihre Deutsche Lectüre anknüpfen will **). Und äußert Hiecke die Erwartung, es werde einem Primaner eben so interessant als faßlich sein, wenn sein Lehrer ihm die Geschichte der Entstehung gelesener poetischer Werke, den Nachweis ihres Zusammenhanges mit der Weltansicht des Dichters und mit seinem Bildungsgange mittheilt ***), so wird ihm entgegnet, es scheine viel leichter zu beweisen, daß dies für das Gymnasium völlig unstatthafte Bestrebungen seien, als sich eine Vorstellung davon zu machen, wie sich ein so verständiger und begabter Mann zu solchen Ueberspanntheiten habe versteigen können. Der leichte Beweis aber wird also geführt: Wie soll man Göthe's Weltansicht und Bildungsgang Leuten darlegen, die den Faust nicht gelesen haben, auch gar nicht lesen können? Für Schiller dagegen ist bekanntlich so wohl, was seine Weltansicht, als, was seinen Bildungsgang betrifft, die Kantische Philosophie ein sehr wesentliches Moment. Wie soll man aber Schillers Verhältniß zur Kantischen Philosophie vor Leuten erörtern, die diese Philosophie weder kennen noch kennen sollen †).

Mir däucht, der Beweis ist allerdings sehr leicht, ich würde

---

eine hohe Schule, welche das Recht hatte nicht nur einheimische, sondern auch auswärtige Schüler aufzunehmen und Doctoren zu machen, welche überall anerkannt wurden. M. s. v. Savigny Geschichte des Römischen Rechts im Mittelalter. III. 380—383.

*) A. a. O. 127.

**) A. a. O. 125.

***) Hiecke der Deutsche Unterricht ꝛc. 181.

†) v. Raumer a. a. O. 129.

ihr für gar keinen halten, hätte es der Verfasser nicht hinterher selbst gesagt*). Ich kann darin nur zwei Beispiele erkennen, die, wenn nicht beweisen, doch erläutern könnten, wären sie glücklicher gewählt. Für Schillers Weltansicht und Bildungsgang ist die Kantische Philosophie ein sehr wesentliches Moment. Zugegeben. Aber damit soll doch wohl nicht gesagt sein, der Dichter habe sich zuerst das ganze Kantische System angeeignet und dann hinterher einen Abschnitt nach dem andern, man weiß nicht recht wie, poetisch dargestellt. Es waren vielmehr einzelne Ansichten Kants, damals neu, gegenwärtig längst Gemeingut aller Gebildeten, welche Schiller ergriff und dichterisch gestaltete. Diesen Zusammenhang bestimmter, besonderer Gedanken des Philosophen mit bestimmten, besonderen Gedichten des Poeten nachzuweisen: das ist die Aufgabe des Lehrers, der Primanern über jenes Verhältniß ins Klare helfen soll. So hat es z. B. gar keine, für die Jugend unüberwindliche Schwierigkeit, dem Lehrer zu folgen, wenn er ihr den in Schillers Wallenstein viel besprochenen, in dem Charakter des Max Piccolomini veranschaulichten Streit der Pflichten mit Kants Aeußeruugen über denselben Gegenstand in den metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre*) zusammen stellt, und etwa die Zeitbestimmung dazu giebt, daß diese Schrift im Jahre 1797 erschien, der Wallenstein aber 1799 vollendet wurde.

Das andre Beispiel trifft eben so wenig, als das erste. Den Faust haben die Primaner nicht gelesen, können ihn auch gar nicht lesen. Ich habe ihn als Primaner gelesen — mein Widerpart lag damals noch nicht in den ersten Windeln — wie ich, manche meiner Mitschüler. Und wie die Alten sungen, so zwitschern die Jungen; auch die Primaner in Stettin lesen den Faust. Ich mögte, sie läsen ihn theilweise nicht, nicht den moralischen Schmutz darin, die leichtfertigen Aeußerungen über die Geschlechtsverhältnisse; aber kann

---

††) In einer Antikritik (Mützells Zeitschrift für das Gymnasialwesen X. 529—538.), auf die ich nicht gesonnen bin, weiter einzugehen. Herr Prof. Rudolf v. Raumer wird inzwischen wohl eingesehen haben, daß ich die Gymnasialgesetzgebung und die Verhältnisse der Gymnasien in Preußen besser kannte, als er. Er hätte das, meine ich, voraussetzen können.

*) Kants Werke von Schubert und Rosenkranz. IX. 25.

ich es hindern? Verbieten hieße ermuntern. Und dann sehe ich nicht, warum die heran wachsende Jugend jene Tragödie nicht lesen könnte. Worin die Größe des Gedichts besteht, seine furchtbare psychologische Wahrheit, vermag der Primaner zu fassen, wenn auch, so Gott will, nicht nach selbst gemachter Erfahrung, doch anticipirend aus dem Sündebewußtsein heraus, das der christliche Religionsunterricht zu wecken hat. Die philosophische Tiefe aber, von der allerlei geredet wird, ist so gar tief nicht, sie schwindet vor der schlichten evangelischen Wahrheit. Eben darum wünsche ich den Faust mit seinen Häresien von der Jugend gelesen. Je tiefer die Nacht, desto leuchtender die Sterne.

Somit bin ich ganz gleicher Meinung mit Hiecke und halte ein Gymnasium für verfallen und verkümmert, in dessen Prima eine Darlegung wie die angedeutete keinen Anklang fände. Im Allgemeinen aber ist die poetische, ideale, nicht die gemeine, nützliche Welt das Heim der Jugend: davon haben schon die Griechen gewußt, darnach haben sie in der Erziehung gehandelt*).

Noch ist das erste Jahrhundert nicht abgelaufen, seitdem König Friedrich den Deutschen Aufsatz in die Gymnasien seines Reiches einführte. Der neue Unterricht ist in der Zeit vielfach besprochen und versucht; Erfahrung, Philosophie, Gesetzgebung haben wechselseitig einwirkend ihn zu dem gemacht, was er jetzt ist. Aber mehr nicht, als eine formale Stilübung in ihm zu sehen: der Gedanke ist bei uns niemals zu einer Macht gelangt. Das darf nicht als zufällig betrachtet werden.

Das Gymnasium überliefert seinen Schülern eine Summe sprachlicher und sachlicher Kenntnisse; es bildet dadurch zugleich eine Mehrheit geistiger Thätigkeiten jedes einzelnen Zöglings: die Thatsache liegt unbestreitbar da. Soll die Schule dabei stehen bleiben, oder soll sie sich die Aufgabe stellen, jene Summe wo möglich in dem Bewußtsein des Schülers zu einem organischen Ganzen, damit zugleich die Bildung jener Mehrheit zu einer harmonischen Gesammtbildung zu erheben? Ausdrücklich angeordnet von Staats wegen ist ein solches Zusammenfassen des Unterrichtes nicht; aber das Gesetz vom 4. Juni 1834 nimmt es als sich von selbst verste-

*) Strabonis Geogr. I. 2.

hend an. Mit Recht. So gewiß Lehrer und Schüler denkende Menschen sind, eben so gewiß regt sich in beiden stärker oder schwächer der Trieb, die mannigfaltigen Empfindungen, Wahrnehmungen, Vorstellungen und deren Combinationen, welche sich durch ihr Bewußtsein bewegen, auf einander und auf eine ihnen allen gemeinschaftliche Einheit zu beziehen. Dahin drängt begreiflich jeder Lehrgegenstand innerhalb seiner Sphäre, dahin umfassender der logische und psychologische Unterricht, dahin vor allem die Religion als Glaube und als Wissen. Alles, was im Raume und in der Zeit, ist des Menschen, der Mensch des Gottmenschen, der Gottmensch Gottes*).

Aber jenes Zusammenfassen ist eine gemeinschaftliche Thätigkeit des Lehrers und der Schüler, die begreiflich eine Sprache fordert und eben so begreiflich keine andere, als die Muttersprache. Wird weiter gefragt, ob diese zu jenem Zweck mündlich oder schriftlich zu gebrauchen, so ist an sich klar, daß die erst genannte Weise der Mittheilung nicht fehlen kann. Auch die zweite nicht. Mit gutem psychologischen Grunde behauptet Jean Paul, Schreiben erhelle, ein Blatt schreiben rege den Bildungstrieb lebendiger auf, als ein Buch lesen**).

Nun tragen ohne Zweifel, wo der Unterricht in Ordnung betrieben wird, alle Lectionen zu der Gesammtbildung der Schüler bei und alle, indem sie der Muttersprache sich bedienen. Daß dies in allen durch schriftliche Darstellung geschehe, daß also nach Wackernagels Vorschlage jeder Lehrer aus dem von ihm abgehandelten Unterrichtsgegenstande vierteljährlich ein- oder nach Umständen zweimal schriftliche Arbeiten aufgebe, bei deren Abfassung die Schüler ausdrücklich verpflichtet wären, eine besondere Sorgfalt auf die Darstellung zu verwenden, und die er bis ins Einzelnste genau durchsehe, bezeichne und von den Schülern verbessern lasse***) — ein solches Verfahren wäre, von allen sonstigen Uebelständen abgesehen, practisch ganz unausführbar. Zehn Lehrobjecte enthält die Prima eines Gymnasiums; das gäbe vierteljährlich zehn bis zwanzig, halb-

*) 1 Kor. 3, 22, 23.

**) Jean Paul Levana. § 132. Jn gleichem Sinne äußert sich Schwarz Erziehungslehre III. *b*. 215. 216.

***) Wackernagel der Unterricht in der Muttersprache 88.

jährlich bis vierzig Deutsche Aufsätze statt der jetzt üblichen Durchschnittszahl zehn*). Die Schüler würden überbürdet, die Lehrer verkürzt in der für jedes Pensum ohnehin kurz gemessenen Stundenzahl. So stellt sich schon äußerlich das Wirkliche als das Nothwendige heraus: die Leitung der Deutschen Aufsätze bleibt einem Lehrer, am zweckmäßigsten wohl dem, dessen Lehrobject ihm den weitesten Blick über den gesammten Lehrstoff der Schule eröffnet. Der Religionsunterricht und die philosophische Propädeutik stehen in der Hinsicht voran, wie schon bemerkt; an sie zunächst reiht sich die Geschichte als reiche Beispielsammlung. Indessen kommt, wie leicht einzusehen, auf die Subjectivität des Lehrers noch mehr an, als auf das Object des Unterrichts.

Die Aufsatz bildende Thätigkeit ist, wie jede andre in der Schule, eine gemeinschaftliche des Lehrers und der Schüler, so auch ihr Anfang, die Erfindung: darüber ist im Wesentlichen wohl kein Streit mehr. Der Lehrer wählt zuerst fruchtbare Aufgaben, Standpunkte, von da aus die Zöglinge Kenntnisse aus verschiedenen Wissenschaften, die sie sich angeeignet haben, in ihren gegenseitigen Beziehungen auf einander und auf eine gemeinsame Einheit übersehen, sich auf einem kleinern oder größern Raum orientiren können.

Wird dabei ausgegangen von etwas schon fertig vor dem Auge des Lesenden Dargelegten, vielleicht von Stellen alter oder neuer Schriftsteller, deren Inhalt zusammen gezogen oder durch Erklärungen erweitert darzustellen ist, so wird die Arbeit der Primaner für diesen Theil des Aufsatzes, was sie nach Thiersch für das Ganze und immer sein soll, Formation eines unmittelbar gegebenen Stoffes.

Damit mag ein Schüler der obersten Klasse ohne specielle Hülfe des Lehrers fertig werden. Darüber hinaus ist er durch die Aufgabe allein in der Regel noch nicht zur Genüge geleitet. Wie groß die Sehnsucht sein mag, welche den Jüngling aus der Welt der Erscheinungen, die vor ihm ausgebreitet liegt, in die Gedankenwelt hin-

*) Alle vierzehn Tage ein Deutscher Aufsatz: das war, in meiner Schulzeit schon, auf dem grauen Kloster die Regel. Daran etwas zu ändern, habe ich nie einen Grund gefunden; zwei oder drei concise, kurze Aufsätze fördern den Schüler mehr, als ein langer, weitschweifiger.

über treibt, die er ahnt, in die er hie und da wie durch zerrissene Nebel hinein blickt, leicht wird ihm der Uebergang doch nicht. Er bedarf des Führers, der ihn aufmerksam macht auf das Gleiche in dem Verschiedenen und Mannigfaltigen, der ihm aus Besonderem Allgemeines oder aus Allgemeinem Besonderes ableiten, Entlegenes combiniren, den gewonnenen Gedankenstoff ordnen hilft. Dies kann wie es der Gegenstand oder irgend eine andere Rücksicht zweckmäßig erscheinen läßt, bald in erotematischer, bald in akroamatischer Lehrweise geschehen, nur darf davon nichts nachgeschrieben werden. Denn das Nachschreiben hebt das Nachdenken des Vorgedachten, worauf es recht eigentlich ankommt, ganz oder theilweise auf. Nach einer solchen Besprechung wird die Arbeit der Schüler für den Aufsatz, um den es sich handelt, ganz, vielleicht auch nur zum Theil, was Hegel forderte, Reproduction mitgetheilten Gedankenstoffes.

Aber es kann nicht ausbleiben, die mitgetheilten Gedanken regen, indem sie nachgedacht werden, andere nicht mitgetheilte in der empfänglichen Jünglingsseele an. Treten diese in dem Aufsatz zwischen die mitgetheilten oder an sie heran, gestalten sie sich aus Anlaß eines anderen Themas zu einer besonderen Deutschen Arbeit, so wird die Thätigkeit des Zöglings hier ganz, dort theilweise freie Production im Sinne Meierotto's und seines Jüngers Bernhardi.

Die genannten drei Momente der Erfindung sind seit Einführung des Deutschen Aufsatzes in Prima oft genug zur Sprache gekommen. Von einem vierten war meines Wissens noch nicht die Rede; gewußt, geübt mag es lange sein. Ich will daran erinnern.

Jeder Aufsatz für sich ist ein Anlauf des Schülers zu der Gesammtbildung, die er sucht. Mich dünkt es ist zweckmäßig, diese Bestrebungen nicht vereinzelt zu lassen, sie vielmehr von Zeit zu Zeit immer wieder in die Erinnerung zurück zu rufen und zu überblicken, was gewonnen ward. Dies Resumiren ist die Thätigkeit, die ich meine.

Für sie ist in der Secunda, Unterprima und Oberprima des Stettiner Gymnasiums am Ende jedes halben Jahres eine feststehende Aufgabe, der Abschluß genannt. Sie verlangt von jedem Schüler, daß er die Hauptgedanken aller Deutschen Aufsätze, welche er bis zu dem Zeitpunkt des Abschlusses in den genannten Klassen gearbeitet hat, in ein Resumé bringe. Als Vorbereitung darauf dient im

Laufe des Semesters ein Aufsatz: Geschichtliche Gedanken, die wir gehabt, Gedanken über Poesie und Poesien, die wir gehabt, 2c. 2c., welcher zusammen faßt, was aus einem einzelnen wissenschaftlichen Kreise vorgekommen ist. Nach dieser Analogie ordnet der Secundaner in seinem Abschluß auch die übrigen von ihm gearbeiteten Aufsätze in stoffliche Abtheilungen, unterscheidet dann in jedem Aufsatz die Hauptgedanken von den abgeleiteten und stellt jene innerhalb der Abtheilungen zusammen, wie sie ihrem Inhalt nach sich aneinander schließen. Findet er dabei Lücken in dem Gedankengange, so ist er angewiesen, es zu bemerken und von spätern Aufsätzen die Ausfüllung zu erwarten. Die Aufgabe des Abschlußes besteht also für ihn vornämlich im Gruppiren.

Der Unterprimaner, erinnert, daß die Aufsätze, die er in Secunda und Unterprima gearbeitet hat, nicht selten aus einer stofflichen Abtheilung in die andre hinüber greifen, sieht von diesen ab und ordnet allein nach dem Inhalt. Geordnete, nach ihrem Zusammenhang geordnete Compilation der leitenden Gedanken, also des wesentlichen Inhaltes aller von ihm gemachten Aufsätze ist für ihn die Aufgabe des Abschlusses. Findet er dabei solche, deren Inhalt außer dem Zusammenhang liegt, so bezeichnet er sie und weist sie in ihrer Vereinzelung nach.

In diesem Abschluß ist schon der Anfang eigener Production des Schülers bei überwiegender Reproduction. Der Abschluß der Oberprimaner kehrt das Verhältniß um; in ihm überwiegt die Production oder tritt wenigstens stärker als in dem der vorhergehenden Klasse hervor. Er verbindet nämlich den Inhalt sämmtlicher Aufsätze durch Beziehung auf einen allgemeinen, in ihnen nicht unmittelbar gegebenen Gedanken oder einzelner durch selbstgefundene Mittelglieder. Er ist Combination, die sorgsames Compiliren voraus setzt, wenn sie Werth haben soll.

So gewinnt der Jüngling in den letzten vier Jahren seines Schullebens allmählig durch eigene Thätigkeit ein System allgemeiner Gedanken über die wissenschaftlichen Studien, die ihn beschäftigen, damit zugleich einen Kern, an den sich anlegt, was er anders woher sich aneignet, vielleicht noch eine Weile nach seiner Schulzeit. Reißen geistige Strömungen den Bau der jugendlichen Seele auseinander, so bleibt doch auch dann wohl noch Einzelnes oder kommt nach län=

gerer Vergessenheit einmal belehrend, erfreuend, ja beseligend in das Bewußtsein zurück.

Das ist das resumirende Verfahren bei uns. Man wird andere, bessere Methoden erdenken. Ich habe nur zu berichten.

Inhalt.

Vom Fragen 1
Zum Andenken an König Friedrich Wilhelm IV. 32
Ueber Göthesche Dichtungen 40
Werther und Jacopo Ortis 40
Die Geheimnisse 58
Das Mährchen 74
Die Novelle 90
Die kleinen Schulen von Port-Royal 105
Ueber das mittelalterliche Kaiserthum 188
Virgils vierte Ecloge 197
Zur Charakteristik König Friedrich Wilhelm IV. 221
Logik und Philosophie der Geschichte 241
Phönicien und Kanaan mit ihren Bewohnern 284
Sibyllen in der Romanischen Kunst 297
Michel Angelo und Rafael 297
Gil Vicente und Calderon 311
Die Brüder Valdes 322
Der Deutsche Aufsatz in der Oberklasse Preußischer Gymnasien 342

Druck von Herrcke & Lebeling in Stettin.

Damaris.

Eine Zeitschrift

von

Ludwig Giesebrecht.

1862.

Stettin, 1862.

Verlag von Th. von der Nahmer.

Müller'sche Buchhandlung.

Wo ist der Sieger aller Zeiten,
Vor dem die Welt bezwungen liegt?
Ich seh' ihn dort vorüber gleiten
Im Schifflein, von der Fluth gewiegt.
Er schlummert. Und kein Schwert daneben
Kein Ruhm, kein Glück, du stiller Held?
Sieg nur dein Tod, dein Tod das Leben,
Er tilgt die Schuld der ganzen Welt.

Dort, dort die Felder deines Sieges,
Gethsemane und Golgatha,
Des angstvoll wunderbaren Krieges,
Wie sonst kein Auge ihn ersah.
Da blutet nur der Ueberwinder,
Sein Lorbeer ist der Dornenkranz,
Sein Sieg das Heil der Menschenkinder,
Sein sind sie einzig, ewig, ganz.

Von deiner Liebesmacht bezwungen,
Dein Knecht und deines Hauses Sohn,
Ich weiß, dein Ruf ist mir erklungen;
Gieb mir von deinem Siegeslohn.
Was nur aus mir, laß es verderben,
Was nicht vom Licht hernieder stieg,
Doch, mir zum Leben oder Sterben,
Gieb deiner Wahrheit deinen Sieg.

KOEN. BIBL. DER UNIVERS. HALLE

Golgatha und Scheblimini.

Als Moses Mendelssohn Iselins früher erwähnte Schrift in der allgemeinen Deutschen Bibliothek beurtheilte (1767), sah er in jener die gründlichste Widerlegung der Rousseauschen Meinungen. Er stimmte dem Grundsatz bei, daß nur der Zustand dem Menschen natürlich und seiner Bestimmung gemäß sei, in welchem sich alle Fähigkeiten seines Geistes und Herzens ohne Hinderniß beschäftigen und entwickeln können. Darein setzte er mit dem Verfasser die Glückseligkeit einzelner Menschen sowohl, als ganzer Staaten und des ganzen menschlichen Geschlechts. Daß die Wissenschaften und Künste beigetragen haben, die Barbarei zu vertreiben, die Rohheit der Gemüther zu mildern, die Menschen geselliger, gesitteter und glücklicher zu machen — dies, meinte der jüdische Philosoph, sei zwar von allen behauptet, die den Rousseau widerlegt; allein die Art und Weise, wie uns Herr Iselin alle Grade der Menschheit durchführe und jedesmal die allmählige Verbesserung gleichsam vor unsern Augen entstehen lasse, führe eine Ueberzeugung mit sich, der nicht zu widersprechen*).

Den ersten Anfängen der Deutschen Philosophie der Geschichte stimmte also Moses völlig zu. Er konnte es; das theologische Element war ja in dem Buche absichtlich zurück gestellt**). Als aber jenes durch Lessing bestimmter zur Erwägung kam, änderte sich die Ansicht des Berliner Philosophen.

*) Moses Mendelssohn's gesammelte Schriften. IV. b. 524. 525.

**) Damaris 1861. 260.

Bereits i. J. 1770, ehe noch eine der theologischen Schriften Lessings erschienen war, hatte Moses Mendelssohn dem Erbprinzen von Braunschweig, auf dessen Anfrage, im Vertrauen erklärt, wenn er die Lehren von der Dreieinigkeit im göttlichen Wesen, von der Menschwerdung Gottes, von den Leiden und dem Tode des Menschgewordenen und der dadurch geleisteten Genugthuung im alten Testament fände, so würde er auch dieses verwerfen müssen. Selbst wenn ein Wunderthäter, sie zu bewähren, vor seinen Augen alle Todten erweckte, die seit Jahrhunderten begraben worden, so würde er sagen: der Wunderthäter hat Todte erweckt, aber seine Lehre kann ich nicht annehmen*).

Lessing dagegen sahe nicht nur in Christus den bessern Pädagogen, in den neutestamentlichen Schriften das zweite bessere Elementarbuch für das Menschengeschlecht**); er erkannte auch in eben jenen Lehren, die sein Freund so entschieden ablehnte, Wahrheiten, welche wir als Offenbarungen so lange anstaunen sollen, bis sie die Vernunft aus ihren andern ausgemachten Wahrheiten herleiten und mit ihnen verbinden lernt. Er machte selbst den Versuch, sie metaphysisch zu demonstriren***). Das war nicht bloß, wie Moses Mendelssohn behauptet hat, eine jugendliche Anmaßung, von der Lessing in der Folge zurückgekommen ist†); noch ein Jahr vor seinem Tode hat er in der Schrift über die Erziehung des Menschengeschlechts denselben Gedanken deutlich ausgesprochen.

Der jüdische und der christliche Rationalismus standen so einander gegenüber. Moses schwieg, so lange sein Freund und Widerpart lebte. Erst i. J. 1783 erschien die Schrift: Jerusalem oder über religiöse Macht und Judenthum. Religiöse Macht war dem Verfasser gleichbedeutend mit dem christlichen Kirchenrecht, das er durch eine sehr gewundene Deduction als widersinnig und verwerflich darzustellen suchte. Das Judenthum aber, behauptete er, wisse von keiner geoffenbarten Religion, in dem Verstande, in welchem dies von den Christen genommen werde. Die Israeliten haben göttliche Gesetzgebung, Gesetze, Gebote, Befehle, Lebensregeln, Unterricht vom

*) Moses Mendelssohn's Schriften III. 129. 130.

**) Lachmann Lessings Schriften X. 321. (§. 53.) 322. (§. 64.)

***) A. a. O. X. 324. 325. (§. 72. 73. 74. 75.)

†) Moses Mendelssohn's Schriften II. 370.

Willen Gottes, wie sie sich zu verhalten haben, um zur zeitlichen und ewigen Glückseligkeit zu gelangen; dergleichen Sätze und Vorschriften seien ihnen durch Mosen auf eine wunderbare und übernatürliche Weise geoffenbart worden; aber keine Lehrmeinungen, keine Heilswahrheiten, keine allgemeinen Vernunftsätze. Diese offenbare der Ewige dem Israeliten, wie allen übrigen Menschen, allezeit durch Natur und Sache, nie durch Wort und Schriftzeichen. Um dies einleuchtend zu machen, wird dann weiter für nöthig erachtet, ewige Wahrheiten und zeitliche Geschichtswahrheiten zu unterscheiden. Bloß in Absicht auf die letzteren findet es Moses Mendelssohn der allerhöchsten Weisheit anständig, die Menschen auf menschliche Weise d. i. durch Worte und Schrift zu unterrichten, und wo es zur Bewährung des Ansehns und der Glaubwürdigkeit erforderlich war, außerordentliche Dinge und Wunder in der Natur geschehen zu lassen. Die ewigen Wahrheiten hingegen, in so weit sie zum Heile und zur Glückseligkeit der Menschen nützlich sind, lehrt Gott auf eine der Gottheit gemäßere Weise, nicht durch Laut und Schriftzeichen, die hier und da, diesem und jenem verständlich sind, sondern durch die Schöpfung selbst und ihre innerlichen Verhältnisse, die allen Menschen leserlich und verständlich sind. Er bestätigt sie auch nicht durch Wunder, die nur historischen Glauben bewirken, sondern erweckt den von ihm erschaffenen Geist und giebt ihm Gelegenheit, jene Verhältnisse der Dinge zu beobachten, sich selbst zu beobachten und von den Wahrheiten zu überzeugen, die er hienieden zu erkennen bestimmt ist.

Müßte das menschliche Geschlecht ohne Offenbarung verderbt und elend sein, warum hat denn der bei weitem größere Theil desselben von jeher ohne wahre Offenbarung gelebt, oder warum müssen beide Indien warten, bis es den Europäern gefällt, ihnen einige Tröster zu senden, die ihnen Botschaft bringen sollen, ohne welche sie, dieser Meinung nach, weder tugendhaft noch glückselig leben können, ihnen Botschaft zu bringen, die sie ihren Umständen und, der Lage ihrer Erkenntniß nach, weder recht verstehen noch gehörig brauchen können?

Wer verstände das nicht! Die christliche Heidenmission lauter Verkehrtheit.

Nach den Begriffen des wahren Judenthums — fährt der

jüdische Philosoph fort — sind alle Bewohner der Erde zur Glückseligkeit berufen und die Mittel derselben so ausgebreitet, als die Menschheit selbst. Hier der rohen Natur überlassen, die ihre Kraft innerlich empfindet und sich derselben bedient, ohne sich in Wort und Vortrag anders, als höchst mangelhaft und gleichsam stammelnd auslassen zu können; dort durch Wissenschaft und Kunst unterstützt, hell glänzend durch Worte, Bilder und Gleichnisse, durch welche die Wahrnehmungen des Sinnes in deutliche Zeichenerkenntniß verwandelt und aufgestellt werden. Im Grunde ist es immer derselbe Stoff, dort mit allen rohen, aber kraftvollen Säften, die ihm die Natur giebt; hier mit dem verfeinerten Wohlgeschmacke der Kunst, zur Verdauung leichter, aber auch nur für Schwächliche. Das Thun und Lassen der Menschen und die Sittlichkeit ihres Lebenswandels hat sich von jener rohen Vorstellungsart, im Ganzen genommen, vielleicht eben so gute Folgen zu versprechen, als von diesen verfeinerten und gereinigten Begriffen. Manches Volk ist von der Vorsehung bestimmt, diesen Kreislauf der Begriffe durchzuwandern, ja zuweilen mehr als einmal durchzuwandern; aber vielleicht bleibt das Maß und Gewicht seiner Sittlichkeit in allen diesen mannigfaltigen Epochen, im Ganzen genommen, ungefähr dasselbe.

Das war eine andre Ansicht, als die früher bei der Beurtheilung der Schrift Iselins kund gegebene, eine andre auch, als die, aus welcher während der Differenz mit Lavater (1769) die Klage hervorging: der Stand, welcher meinen Glaubensbrüdern im bürgerlichen Leben angewiesen worden, ist so weit von aller freien Uebung der Geisteskräfte entfernt, daß man seine Zufriedenheit gewiß nicht vermehrt, wenn man die Rechte der Menschheit von ihrer wahren Seite kennen lernt*). Der Grund dieser Sinnesänderung ließ sich nicht verkennen; es war der Verdruß über Lessings Aeußerungen in der Schrift von der Erziehung des Menschengeschlechts.

Ich für meinen Theil, fuhr Moses Mendelssohn in dem genannten Buche fort, habe keinen Begriff von der Erziehung des Menschengeschlechtes, die sich mein verewigter Freund Lessing von, ich weiß nicht, welchem Geschichtforscher der Menschheit hat einbilden lassen. Man stellt sich das collective Ding, das menschliche Geschlecht,

*) A. a. O. III. 40. 41.

wie eine einzige Person vor, und glaubt, die Vorsehung habe sie hieher gleichsam in die Schule geschickt, um aus einem Kinde zum Mann erzogen zu werden. Im Grunde ist das menschliche Geschlecht fast in allen Jahrhunderten, wenn die Metapher gelten soll, Kind und Mann und Greis zugleich, nur an verschiedenen Orten und Weltgegenden. Der Fortgang ist für den einzelnen Menschen, dem die Vorsehung beschieden, einen Theil seiner Ewigkeit hier auf Erden zuzubringen. Aber daß auch das Ganze, die Menschheit hienieden, in der Folge der Zeiten immer vorwärts rücken und sich vervollkommnen soll, dieses scheint mir der Zweck der Vorsehung nicht gewesen zu sein. Vielmehr sehen wir das Menschengeschlecht im Ganzen kleine Schwingungen machen, und es that nie einige Schritte vorwärts, ohne bald nachher mit gedoppelter Geschwindigkeit in seinen vorigen Stand zurück zu gleiten. Der Mensch geht weiter, aber die Menschheit schwankt beständig zwischen festgesetzten Schranken auf und nieder, behält aber im Ganzen betrachtet, in allen Perioden der Zeit ungefähr dieselbe Stufe der Sittlichkeit, dasselbe Maß von Religion und Irreligion, von Tugend und Laster, von Glückseligkeit und Elend.

Damit gilt der Anspruch des Christenthums als Gottesoffenbarung, ja gegen das alte Testament gehalten als die höhere Offenbarung für beseitigt. Von einer solchen weiß überhaupt die allgemeine Menschenreligion, d. i. der Deismus des achtzehnten Jahrhunderts, nichts, auch das Judenthum nicht, es hat keine symbolischen Bücher, keine Glaubensartikel. Und dies Judenthum ist das alte, wie Mose und die Propheten es verkündigt haben.

So der wesentliche Inhalt der Schrift des jüdischen Philosophen*). Die Einsage dagegen blieb nicht aus.

Hamann, der Magus im Norden, der Altgläubige in der Zeit der Aufklärung, war begreiflich schon mit Lessings Paragraphen über die Erziehung des Menschengeschlechts nicht einverstanden. Sie waren ihm im Grunde der alte Sauerteig unsrer Modephilosophie, Vorurtheil gegen Judenthum, Unwissenheit des wahren Reformationsgeistes, mehr Wendung als Kraft**). Als aber Mendelssohns Je-

*) A. a. O. III. 255—362.

**) Hamanns Schriften VI. 139.

rusalem erschien, da flammten Glaube und Unwille des orthodoxen Philosophen zu seinem Schwanengesange: Golgatha und Scheblimini*) auf; das bedeutet nach seiner eigenen Erklärung: Christenthum und Lutherthum, Erniedrigung und Erhöhung**). Die inhaltreiche kleine Schrift, wenige Bogen stark, erschien i. J. 1784. Sie widerspricht zuerst den naturrechtlichen Erörterungen, durch welche Moses Mendelssohn das Kirchenrecht auflösen will, als einem Gewebe von Sophismen***). Dann weiter gehend zu der neuen und harten Theorie des Judenthums, die auf solchem lockern Grunde und sandigem Boden erbaut ist, stimmt sie mit dem Gegner darin ganz überein, daß das Judenthum von keiner geoffenbarten Religion wisse, und zwar in dem Verstande, wie es von Mendelssohn selbst genommen wird, d. i. daß ihnen eigentlich von Gott durch Wort und Schrift nichts bekannt gemacht und anvertraut worden sei, als nur das sinnliche Vehiculum des Geheimnisses, der Schatten von zukünftigen Gütern, nicht das Wesen der Güter selbst, deren wirkliche Mittheilung sich Gott durch einen höhern Mittler, Hohenpriester, Propheten und König, als Moses, Aaron, David und Salomo waren, vorbehalten hatte. Der charakteristische Unterschied zwischen Judenthum und Christenthum betrifft also weder unmittelbare noch mittelbare Offenbarung, in dem Verstande, worin dieses von Juden und Naturalisten genommen wird, noch ewige Wahrheiten und Lehrmeinungen, noch Ceremonielgesetze und Sittengesetze, sondern lediglich Geschichtswahrheiten nicht nur vergangener, sondern auch zukünftiger Zeiten, welche voraus verkündigt und vorher gesagt worden durch den Geist einer so allgemeinen als einzelnen Vorsehung, und die, ihrer Natur nach, nicht anders als durch den Glauben angenommen werden können. Daher heißt die geoffenbarte Religion des Christenthums mit Grund und Recht Glaube, Vertrauen, Zuversicht, getroste und kindliche Versicherung auf göttliche Zusagen und Verheißungen, und den herrlichen Fortgang ihres sich selbst entwickelnden Lebens in Darstellungen von einer Klarheit zur andern, bis zur

*) Ps. 110, 1. שֵׁב לִימִינִי. Luther nannte mit Sokratischer Laune seinen Spiritus familiaris Scheblimini. Hamanns Schriften VII. 68. 127. Anm. VIII. a. 352.

**) Hamanns Schriften VIII. 350.

***) A. a. O. VII. 17—41.

völligen Aufdeckung und Apokalypse des am Anfange verborgenen und geglaubten Geheimnisses in die Fülle des Schauens von Angesicht zu Angesicht. Das Christenthum glaubt also nicht an Lehrmeinungen der Philosophie, nicht an Bilder und Bilderdienst, nicht an Thier- und Heldendienst, nicht an symbolische Elemente und Losungszeichen, nicht an pythagorischplatonische Zahlen, an keine vorübergehenden Schatten nicht bleibender Handlungen und Ceremonien, an keine Gesetze, die auch ohne Glauben daran gethan werden müssen, wie sich der Theorist irgend wo ausdrückt — nein, das Christenthum weiß und kennt keine andern Glaubensfesseln, als das feste prophetische Wort in den allerältesten Urkunden des menschlichen Geschlechts und in den heiligen Schriften des ächten Judenthums, ohne samaritische Absonderung und apokryphische Mischnah*).

Weiterhin berührt Hamann auch die Aeußerung seines Gegners über Lessings Schrift. Seitdem die Götter der Erde sich selbst zu allerhöchsten Philosophen creirt**), hat sich Jupiter, weiland summus philosophus***), in die Kukuksgestalt†) eines Pädagogen verkriechen müssen; und obwohl Herr Mendelssohn es seinem verewigten Freunde gewissermaßen übel zu nehmen scheint, daß er sich von, wer weiß nicht††) welchem Geschichtforscher die göttliche Erziehung des menschlichen Geschlechts einbilden lassen: so hat er doch nicht nur selbst den Begriff der Religion und Kirche zu einer öffentlichen Lehranstalt abgeformt, sondern auch in dieser schulmeisterlichen Rücksicht so manches Triviale über das Gängelband der Sprache und Schrift und ihren natürlichen Parallelismus mit der religiösen Macht des masoretischen Buchstaben- und scholastischen Wortkrams nachgebetet und vorbuchstabirt, daß ein andächtiger Leser sich wenigstens bei einer Stelle seines speculativen Schlummers, kaum des Gähnens enthalten

*) A. a. O. 41—47.

**) Wohl eine Anspielung auf den Philosophen von Sanssouci.

***) In Begeri thesaurus Brandenburgicus ist eine Gemme abgebildet mit einem Jupiter, welcher einen philosophischen Mantel trägt. Hamanns Schriften IV. 194.

†) Vgl. a. a. O. II. 447.

††) Mendelssohn sagt: ich weiß nicht. Die Veränderung ist nicht ohne Grund. Der jüdische Philosoph weiß es nicht, aber jeder Christenmensch weiß, daß St. Paulus der Geschichtforscher ist.

kann. Ihm ist es nämlich ein völlig ungegründeter Glaubensartikel, die alphabetische Sprache für bloße Zeichen der Laute anzusehen. Seinen Vernunftgründen nach ist der Weg mit Schrift auf Sache über und durch die Sprache nichts weniger als nothwendig; sondern er behauptet mit einer beinahe unglaublichen und unverzeihlichen Ueberzeugung, daß die Schrift unmittelbare Bezeichnung der Sache sei. Nur Schade, daß taubgeborne Philosophen allein auf dieses Vorrecht Anspruch machen können*)! — Mit einem solchen Krebsgange des Verstandes läßt sich ohne Flug der Erfindungskraft eben so leicht das Unermeßliche als meßbar und umgekehrt denken.

Wenn sich aber alles menschliche Wissen auf wenige Fundamentalbegriffe einschränken läßt**), und wenn sowohl in der Redesprache dieselben Laute, als in verschiedenen hieroglyphischen Tafeln dieselben Bilder öfters vorkommen, aber immer in anderer Verbindung, wodurch sie ihre Bedeutung vervielfältigen***): so ließe sich diese Beobachtung auch auf die Geschichte anwenden, und der ganze Umfang menschlicher Begebenheiten und ihres Wechsellaufs eben so gut umfassen und in Fächer abtheilen, wie der gestirnte Himmel in Figuren ohne die Anzahl der Sterne zu wissen†). — Daher scheint die ganze Geschichte des jüdischen Volks, nach dem Gleichnisse ihres Ceremonialgesetzes††), ein lebendiges, Geist und Herz erweckendes Elementarbuch aller historischen Literatur im Himmel, auf und unter der Erde, ein diamantner, fortschreitender Fingerzeig auf die Jobelperioden und Staatsplane der göttlichen Regierung über die ganze Schöpfung von ihrem Anfange bis zu ihrem Ausgange zu sein, und das prophetische Räthsel einer Theokratie spiegelt sich in den Scherben dieses zertrümmerten Gefäßes, wie die Sonne in den Tröpflein auf dem Grase, das auf Niemand harret, noch auf Menschen wartet. Nicht nur die ganze Geschichte des Judenthums war Weissagung, sondern der Geist derselben beschäftigte sich vor allen übrigen Nationen, denen man das Analogon einer ähnlichen dunkeln Ahnung und Vorempfindung vielleicht nicht absprechen kann, mit dem Ideal eines

*) Vgl. Moses Mendelssohns Schriften III. 330.
**) Vgl. a. a. O. III. 323.
***) Vgl. a. a. O. III. 330.
†) Vgl. a. a. O. III. 331.
††) Vgl. a. a. O. III. 340. 341.

Retters, eines Goels, dessen Abkunft nach dem Fleisch aus dem Stamme Juda, sein Ausgaug aus der Höhe aber des Vaters Schooß sein sollte. Moses, die Psalmen und Propheten sind voller Winke auf diese Erscheinung eines Sterns aus Jakob, einer Sonne der Gerechtigkeit mit Heil unter ihren Flügeln, auf die Zeichen des Widerspruchs seiner Arbeiten und Schmerzen, seines Gehorsams bis zum Tode und seiner Erhöhung aus dem Erdenstaube bis zum Thron unbeweglicher Herrlichkeit, auf das Himmelreich, das dieser Menschensohn pflanzen und vollenden würde zu einer Stadt, deren Schöpfer und Baumeister Gott, zu einem Jerusalem droben, die frei und unser aller Mutter ist, zu einem neuen Himmel und einer neuen Erde.

Diese zeitlichen und ewigen Geschichtswahrheiten*) von dem Könige der Juden, dem Engel ihres Bundes, dem Erstgebornen und Haupt seiner Gemeine, sind das *Α* und *Ω*, der Grund und Gipfel unserer Glaubensflügel. Unglaube im eigentlichsten historischen Wortverstande ist also die einzige Sünde gegen den Geist der wahren Religion, deren Herz im Himmel, deren Himmel im Herzen ist. Dogmatik und Kirchenrecht gehören lediglich zu den öffentlichen Erziehungs- und Verwaltungsanstalten, sind als solche obrigkeitlicher Willkühr unterworfen und bald eine grobe, bald eine feine äußerliche Zucht, nach den Elementen und Graden herrschender Aesthetik. Kirchen- und Schulwesen haben, wie Creaturen und Mißgeburten des Staats und der Vernunft, sich beiden oft eben so niederträchtig verkauft, als selbige verrathen; Philosophie und Politik haben zu allen ihren gemeinschaftlichen Täuschungen und Gewaltthätigkeiten das Schwert des Aberglaubens und den Schild des Unglaubens nöthig gehabt und sowohl durch ihre Liebe, als durch ihren Haß die Dogmatik ärger gemißhandelt, denn Amnon die Schwester seines Bruders Absolom.

Bei dem unendlichen Mißverhältnisse des Menschen zu Gott sind öffentliche Bildungsanstalten, die sich auf Verhältnisse des Menschen zu Gott beziehen**), lauter ungereimte Sätze in trockenen Wor-

*) Mendelssohn setzt die ewigen Wahrheiten den zeitlichen Geschichtswahrheiten entgegen.

**) Vgl. Mendelssohns Schriften III. 265. Oeffentliche Anstalten zur Bildung des Menschen, die sich auf Verhältnisse des Menschen zu Gott beziehen, neune ich Kirche; — zum Menschen, Staat.

ten, welche die inneren Säfte anstecken, je mehr ein spekulatives Geschöpf davon einzusaugen bekommt. Um erstlich das unendliche Mißverhältniß zu heben und aus dem Wege zu räumen, ehe von Verhältnissen die Rede sein kann, welche öffentlichen Anstalten zum Beziehungsgrunde dienen sollen, muß der Mensch entweder einer göttlichen Natur theilhaftig werden, oder auch die Gottheit Fleisch und Blut an sich nehmen. Die Juden haben sich durch ihre göttliche Gesetzgebung und die Naturalisten durch ihre göttliche Vernunft*) eines Palladiums zur Gleichung bemächtigt; folglich bleibt den Christen und Nicodemen kein anderer Mittelbegriff übrig, als von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüthe zu glauben: Also hat Gott die Welt geliebt — — Dieser Glaube ist also der Sieg, welcher die Welt überwunden hat.

Ein ähnliches Mißverhältniß des Menschen zum Menschen scheint eben so natürlich allen öffentlichen Staatsanstalten anzukleben. Ein Reich, das nicht von dieser Welt ist, kann daher auf kein ander Kirchenrecht Anspruch machen, als mit genauer Noth geduldet und gelitten zu werden; weil alle öffentliche Anstalten von bloß menschlicher Autorität neben einer göttlichen Gesetzgebung unmöglich bestehen können. Staat und Kirche sind Moses und Aaron, Philosophie, ihre Schwester, Miriam, die aussätzige Prophetin.

Nach solchen Erörterungen bricht der Magus im Norden in die Worte aus: Andächtiger Leser, laß mich alten Marium auf den Trümmern des philosophisch-politischen Jerusalems ein wenig ausruhen, ehe ich zum Abschied segne. Der Segen aber, mit dem das Büchlein beschließt, lautet: Andächtiger Leser, was geht mich und dich der Friede an, den die Welt giebt? Wir wissen gewiß, daß der Tag des Herrn wird kommen, wie ein Dieb in der Nacht. Wenn sie werden sagen: Es ist Friede! Es hat keine Fahr! so wird sie das Verderben schnell überfallen — Er aber, der Gott des Friedens, welcher höher ist denn alle Vernunft, heilige uns durch und durch, daß unser Geist sammt Seele und Leib behalten werde unsträflich

---

*) Juden und Naturalisten. A. a. O. III. 310. Die Israeliten haben göttliche Gesetzgebung. A. a. O. 311. Die göttliche Vernunft. Lessings Schriften X. 317. §. 36. 37.

auf die Zukunft — — Es spricht, der solches zeuget: Ja ich komme bald! Amen*).

Hamann war sich dessen wohl bewußt, daß es ihm an Methode und Schule fehlte**), er ging letzterer auch gern aus dem Wege***) und war sogar der Ansicht, jede Anhänglichkeit eines Systems sei ein Sauerteig für die reine, lautere Wahrheit, welcher sich mit ihrer Milchspeise nicht vertrage; entwöhnt vom Systeme müssen wir werden, und für Säuglinge tauge kein starker Wein†). Doch hat er über Lessing's Schrift von der Erziehung des Menschengeschlechts abstimmig geurtheilt, ist also anderer, wir dürfen voraussetzen, begründeter Meinung gewesen, ja diese ist in Golgatha und Scheblimini enthalten, nur nicht entwickelt und systematisch dargelegt. So wäre die früher vermißte supranaturalistische Erziehung des Menschengeschlechtes††) hier gegeben und nicht gegeben. Suchen wir sie, den Lessing'schen Paragraphen gegenüber, auseinander zu setzen.

Gott erzieht die Menschheit: so weit stimmen Lessing und Hamann unter sich und mit dem Apostel Paulus überein. Bezeugt dann dieser, was von Gott erkennbar†††) sei in allen Menschen offenbar, denn Gott habe es ihnen geoffenbart*), so entspricht dem das Wort des Magus im Norden: Vernunft und Schrift sind im Grunde einerlei: Sprache Gottes**). Nicht so der Satz Lessing's: die Offenbarung giebt dem Menschengeschlechte nichts, worauf die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch kommen würde†). Die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, ist nicht mehr die lautere Sprache Gottes. Darin erkannte Hamann den Uebergang zu

---

*) Hamanns Schriften VII. 47—70.

**) Fr. H. Jacobi's Werke IV. c. 248.

***) A. a. O. 263.

†) A. a. O. 203. Vergl. Gildemeister Hamanns Leben und Schriften. I. 196. 197.

††) Damaris 1861. 276.

†††) *Τὸ γνωστὸν τοῦ Θεοῦ.*

*) Röm. 1, 19.

**) Fr. H. Jacobi's Werke IV. c. 169.

†) Lessings Schriften X. 309. §. 4.

dem ganzen Vernunftschleichhandel seiner Zeit; dessen Betrug hätte er gern augenscheinlich gemacht, hätte nachgewiesen, daß man nicht Unrecht habe, vor der Vernunft zu warnen und durch eine so nöthige Warnung sich keiner Gotteslästerung schuldig mache*), weil die Philosophen den Anfang mit der Sprachverwirrung gemacht und aus der menschlichen Erkenntniß ein wahres Babel**). Ist das wesentlich verschieden von der Umwandlung der Gotteswahrheit in die Lüge, wie sie der Römerbrief bezeugt***)? Und wiederum dem parallel, was dieser von der Bedeutung des Gesetzes sagt†), behauptet Hamann, die Vernunft sei uns eben so wenig gegeben, uns weise zu machen, als den Juden das Gesetz, sie gerecht zu machen, sondern uns zu überführen von dem Gegentheil, wie unvernünftig unsere Vernunft ist, und daß unsere Irrthümer durch sie zunehmen sollen, wie die Sünde durch das Gesetz zunahm††). Man setze allenthalben, wo Paulus vom Gesetz redet, das Gesetz unseres Jahrhunderts und die Losung unserer Klugen und Schriftgelehrten, die Vernunft; so werde Paulus mit unsern Zeitverwandten reden, und seine Briefe werden nicht mehr einer Trompete ähnlich sein, nach deren Schall sich keiner zum Streit rüste, weil sie unverständlich das Feldzeichen gebe. Habe das Gesetz nicht auch mit der Vernunft einerlei Ursprung? Jenes seien Ritus, Satzungen, entlehnte Gebräuche, vielleicht von anderen Völkern, gewesen, seien unsere Vernünfteleien und Erkenntniß was anderes, als Traditionen der Sinne, der Väter†††)?

Es liegt am Tage, eine Erziehung des Menschengeschlechtes, deren Ziel die Ausbildung geoffenbarter Wahrheiten in Vernunftwahrheiten*), konnte Hamann nicht als von Gott ausgehend, nicht als die wahre anerkennen. Selbst die Ueberlieferung und Verbreitung christlicher Dogmen wollte er nicht als deren Zweck und Ziel betrachtet wissen: in der Dogmatik sah er ja nur eine bald feine,

---

*) Gegen Lessing a. a. O. 327. §. 82.

**) F. H. Jacobi's Werke IV. c. 169.

***) Röm. 1, 21—25.

†) Röm. 3, 20. 5, 13. 7, 4.

††) Hamanns Schriften I. 405. 442. II. 100. 101. VI. 143. Gildemeister a. a. O. I. 173.

†††) Hamanns Schriften I. 405—407. 127. IV. 44. 45.

*) Lessings Schriften X. 325. §. 76.

bald grobe äußerliche Zucht. Nur nicht über das cogito das edle sum vergessen, rief er warnend dem Philosophen F. H. Jacobi zu*); und doch wußte er: außer dem principio cognoscendi giebt es kein besonderes principium essendi für uns. Cogito, ergo sum ist in diesem Verstande wahr**). Aber alle metaphysischen Untersuchungen waren ihm verekelt. Bei ihm war nicht sowohl die Frage: was ist Vernunft? sondern vielmehr: was ist Sprache? In dieser vermuthete er den Grund aller Paralogismen und Antinomien, die man jener zur Last lege, daher komme es, daß man Wörter für Begriffe und Begriffe für die Dinge selbst halte. In Worten und Begriffen sei keine Existenz möglich, welche bloß den Dingen und Sachen zukomme. Kein Genuß ergrübelt sich, und alle Dinge, folglich auch das ens entium ist zum Genuß da, und nicht zur Speculation. Durch den Baum der Erkenntniß wird uns der Baum des Lebens entzogen — und soll uns dieser nicht lieber sein, wie jener***)?

Genau gesagt, in sich übereinstimmend läßt sich das allerdings nicht nennen. Unmöglich kann uns der Baum des Lebens durch den Baum der Erkenntniß entzogen werden, wenn es außer dem Princip des Erkennens kein besonderes Princip des Seins für uns giebt. Schriftgemäß ist der Gedanke auch nicht; in dem Erkennen des einen wahren Gottes und dessen, den er gesandt hat, Jesu des Christ, besteht ja das ewige Leben†). Von der andern Seite ist die Unangemessenheit, das ens entium als Ding, als Ding an sich zu bezeichnen bereits von Hegel gegen Kant zu wiederholten malen mit gutem Rechte gerügt; und nun gar die Folgerung: alle Dinge sind zum Genuß da, nicht zur Speculation, folglich auch das ens entium! Als wäre der Genuß dieses — wenn man den Ausdruck gestatten will — mit dem Genuß jener von gleicher Art, als spräche Mephistopheles:

Ich sag' es dir: ein Kerl, der speculirt,
Ist wie ein Thier auf dürrer Haide,
Von einem bösen Geist im Kreis herum geführt,
Und rings herum liegt schöne grüne Weide††).

---

*) F. H. Jacobi's Werke IV. c. 144.
**) A. a. O. IV. c. 344.
***) A. a. O. I. 384. 385.
†) Joh. 17, 3.
††) Göthes Werke XII. 86.

Bei alle dem ist durch die mangelhafte Darstellung hindurch der Gedanke wohl erkennbar. Es handelt sich um einen Unterschied der, in verschiedenen Zeiten verschieden benannt, oft genug in der christlichen Theologie zur Sprache gekommen, und in heftiger Polemik zu einem Gegensatz gesteigert ist, der seinem Wesen keineswegs entspricht. So standen im Mittelalter Scholastik und Mystik einander gegenüber, so später in der evangelischen Kirche Orthodoxie und Pietismus, so gegenwärtig Objectivismus und Subjectivismus; es ist der Unterschied der Glaubenslehre und des Glaubens, des Wissens und des Glaubens.

Sind nun auch von Gott wissen und an Gott glauben verschiedene Bewegungen in unserem Geiste, diese ausgehend von oben her, von göttlicher Gnade, jene von unten her von menschlichem Denken; so kann doch der Glaube nicht ohne Wissen sein, wenn er auch nicht nothwendig an ihm sein Maß hat, wohl aber ist Wissen ohne Glauben möglich.

Nach dem Gebote des Herrn sollen seine Jünger lehren, was er sie gelehrt hat, sein Evangelium von Buße und Vergebung der Sünden*). Daran, als an der reinen Glaubenslehre, zu halten liegt der Kirche ob, doch mit dem Bewußtsein, daß so erst der Anfang gemacht ist, daß der Glaube hinzukommen muß, damit der Mensch zum Heil in Christo gelange. Darüber ist in früherer Zeit unter den Orthodoxen und Pietisten kein Streit gewesen, darin stimmen auch heut zu Tage der Objectivismus und der Subjectivismus überein, nur daß der Nachdruck bald auf den Glauben, bald auf die Lehre gelegt, nur daß die letztere bald in dieser, bald in jener Fassung als die reinere oder die allein reine behauptet wird.

Dergleichen häusliche Zwiste in der Kirche mögen zuweilen einen bittern Charakter annehmen; aber wie ganz anders wird die Stellung eines gläubigen Christenmenschen, wenn wenigstens den Stimmführern seiner Zeit der Glaube ganz abhanden gekommen ist, so daß sie wohl von Gott noch etwas wissen, sei es, was als kirchliche Ueberlieferung an sie gekommen ist, sei es, was sie selbst erdacht haben, aber ohne eine Ahnung von der Möglichkeit mit Gott zu

---

*) Matth. 28, 19. 20. Marc. 16, 15. Luc. 24. 47.

reden, wie ein Mann mit seinem Freunde redet*), und fertig, jeden, der eine solche Gemeinschaft mit Gott selbst, nicht nur mit der Gottesidee, als eine Realität bekennt, für einen Narren und Schwärmer zu erklären.

In solcher Stellung befand sich dem jüdischen Philosophen Moses Mendelssohn und der nicht geringen Anzahl diesem Gleichgesinnter gegenüber der Magus im Norden. Auch seine Verehrer Jacobi, Göthe, sogar Herder, faßten ihn nicht ganz und neigten, vielleicht mehr als sie wußten, nach der Seite seiner Gegner. Sie wurden gereizt, angeregt durch seinen Wurststil, der ihm selbst Ekel und Grauen machte**) und den Grammatiker Adelung ärgerte***), durch die Räthsel und Paradoxien, welche er in die Welt ausgehen ließ, aber seine Jünger wurden sie nicht. Und Hamann wurde dadurch nicht beunruhigt. Gehört das Antichristenthum, schrieb er, nicht zum Plane der göttlichen Oekonomie? Wenn das Rindvieh beiseit austritt, wird man denn die Bundeslade gleich für verloren halten†) und die Hand, wie Usa, darnach ausstrecken††). Daß er dessen ungeachtet den Denkern seiner Zeit, die mehr als billig ihr verständiges Denken betonten, wiederum einseitig das Sein, das Sein in Gott, entgegensetzte, daß er in jenem die Quelle alles menschlichen Elendes fand†††), begreift sich, wenn es auch nicht gerechtfertigt ist.

Dies Sein in Gott, die Gnade und Wahrheit, meinte er, müsse geschichtlich offenbart werden und lasse sich nicht ergrübeln noch ererben, noch erwerben*). Dem gemäß schien ihm auch, wie oben nachgewiesen wurde, die ganze Geschichte des jüdischen Volkes ein lebendiges, Geist und Herz erweckendes Elementarbuch aller historischen Literatur im Himmel, auf und unter der Erde, ein fortschreitender Fingerzeig auf die Staatsplane der göttlichen Regierung über die ganze Schöpfung von ihrem Anfange bis zu ihrem Ausgange zu sein ꝛc. Das war unverkennbar gegen Lessing gesagt, und, als An-

*) 2 Mos. 33, 11.
**) F. H. Jacobi's Werke IV. c. 133.
***) A. a. O. IV. c. 71.
†) 2 Sam. 6, 6.
††) F. H. Jacobi's Werke IV. c. 129.
†††) A. a. O. IV. c. 29.
*) A. a. O. IV. c. 19.

tithese zu dessen These gefaßt, dürfte der dithyrambische Erguß etwa darauf hinauskommen: nicht die Mittheilung und die gesteigerte Erkenntniß gewisser Dogmen von der Einheit Gottes, von der Unsterblichkeit der Seele, von der Dreieinigkeit, von der Erbsünde, von der Genugthuung des Sohnes Gottes ꝛc., noch weniger deren Hinüberleiten zu Vernunftwahrheiten ist als der Zweck des göttlichen Erziehers der Menschen anzunehmen, sondern das Hineinziehen in das Leben mit und in Gott, wie es prophetisch und als Vorbild für alle Zeiten in der Geschichte des jüdischen Volkes aufgeschlossen da liegt.

Wäre nicht die Erkenntniß ganz abgelehnt, man stimmte Hamann freudig bei; allein auch so hat er in der Theologie der Geschichte ein unentbehrliches, zurück gestelltes Moment zuerst nachdrücklich geltend gemacht: das ist dankbar anzuerkennen. Und wie groß und würdig hat er durch die Hindeutung auf das Jerusalem droben, das frei und unser aller Mutter, auf den neuen Himmel und die neue Erde den Mendelssohnschen Einwurf gegen Lessing zurückgewiesen, der Fortgang sei nur für den einzelnen Menschen, die Menschheit aber schwanke beständig zwischen festgesetzten Schranken auf und nieder und bleibe, im Ganzen betrachtet, immer auf derselben Stufe von Sittlichkeit und Religion.

Galatea.

Ein reicher Kaufmann, Agostino Chigi aus Siena, der bei den Päpsten seiner Zeit, besonders bei Julius II., in großer Gunst stand, ein Freund der Künste und Wissenschaften, baute sich in Rom um das Jahr 1510, in Trastevere, ein stattliches Haus; es führt, seit es in den Besitz der Familie Farnese überging (1580), den Namen der Farnesina*) In dem Saal dieses Hauses ließ Chigi an der Decke und in den Lunetten durch verschiedene Mahler mythologische Bilder ausführen. Erst als dies geschehen war, zu Anfang des Jahres 1514, mahlte auf der Wand unter den Lunetten Rafael seine Galatea**). Vier oder fünf Jahre später, nicht lange vor seinem Tode ließ er in demselben Hause, aber in dessen Vorhalle, der so genannten Loggia, nach seinen Cartons, durch seine Schüler die Geschichte von Amor und Psyche, wie Appulejus***) sie erzählt hat†) und wie sie damals in Italien sehr bekannt und beliebt war, in einer Reihe von Darstellungen ausführen††).

Diese sind also räumlich von dem Wandgemählde im Saal getrennt, sind zu verschiedenen Zeiten entstanden und, wenn auch

*) Passavant Rafael von Urbino I. 188. II. 173. Beschreibung der Stadt Rom von Platner, Bunsen, Gerhard und Röstell. III. c. 589. 590.

**) Passavant a. a. O. I. 228. 229. II. 173.

***) Der Philosoph Appulejus von Madaura blühte zur Zeit der Antonine (Bernhardy Grundriss der Römischen Litteratur. 633.).

†) Appuleji metamorph. ed. Oudendorpii 300—429.

††) Passavant I. 303. II. 342. III. 148.

aus einem Geiste hervorgegangen, doch nicht von derselben Künstlerhand gearbeitet: ein äußerer Zusammenhang ist gar nicht unter ihnen. Doch ist vor sechs und vierzig Jahren zuerst behauptet worden, der Stoff aller sei dem Appulejus entlehnt.

Der Philosoph von Madaura berichtet nämlich, nachdem Venus ihren Sohn in die Stadt der Psyche geführt, die Verhaßte ihm gezeigt und ihn beauftragt, das schöne Mädchen durch Liebesleid zu verderben, sei die Göttin zu dem nächsten Meeresstrande gekommen, habe mit ihren rosigen Sohlen die Wogen betreten, sei hinab gegangen in die Tiefe, habe die Meergottheiten aufgeboten und sei mit ihnen wieder herauf gestiegen. Da sind — heißt es dann weiter — die Töchter des Nereus, welche den Reigen singen und Portunus, zottig von meerblauem Barthaar, und Salacia, beschwert mit fischreichem Netz, und der kleine Delphinlenker Palämon, da auf den Meereswogen hie und da hüpfende Schaaren von Tritonen. Dieser trompetet mit schmetternder Muschel, jener widersteht mit seidener Bedeckung der Gluth feindlicher Sonne, ein anderer trägt unter den Augen der Herrin den Spiegel voran, andere schwimmen unter zweispännigen Wagen. Eine solche Schaar geleitet die Venus auf dem Zuge nach dem Ocean*).

Das soll der Gegenstand sein, den Rafael im Saal der Farnesina vor das Auge des Beschauers gestellt hat, und Venus soll das Bild genannt werden, nicht Galatea, wie es drei Jahrhunderte hindurch geheißen hat.

An sich mag der Name gleichgültig sein, kommt es doch nicht auf ihn, sondern auf den Gedanken an, der unausgesprochen zwar, doch deutlich durch die Kunst dargestellt ist. Allein der tritt eben durch den Namen als Glied in eine Reihe von Gedanken ein, die aus weiter Ferne her durch verschiedene Zeiten und Gestaltungen sich hinzieht. Nennen wir deshalb das Bild vorläufig Galatea; die Untersuchung muß zeigen, ob es dabei sein Bewenden haben darf, ob nicht.

Galatea wird von den Griechischen Dichtern Homer und Hesiodus unter den Nereiden erwähnt, die Schöne heißt sie bei diesem, die Berühmte bei jenem: zu ihrer Characteristik bietet der Eine, so

*) Appuleji metam. 307—309.

wenig als der Andre*). Mehr als von der Tochter des Nereus wissen dieselben Poeten von den Cyclopen zu sagen, nur stimmen sie nicht mit einander überein. Dem Hesiodus zufolge waren sie drei den Göttern ähnliche, gewaltthätige Brüder, Söhne des Uranos und der Gäa, welche dem Zeus den Blitz und den Donner bereiteten; sie hatten nur ein Auge mitten auf der Stirn, daher ihr Name**). In der Odyssee dagegen erscheinen sie als ein übermüthiges, ungerechtes Volk, das den unsterblichen Göttern vertraut, und doch um sie, sogar um den Zeus sich nicht kümmert, weil es sich stärker hält, als sie***). Einer des Volkes jener Polyphem, der Menschenfresser, dem zur Vergeltung seiner Frevel Odysseus das ungeheure Auge auf der Stirn ausbrennt. Und wie dieser sind, nach dem spätern Euripides, alle Cyclopen Menschentödter, alle Söhne des Meergottes†).

So hatten die Dichter und vielleicht früher, als sie, die dichtende Sage der Griechen den mißgestalten Polyphem der schönen Galatea in der Region der niedern Götter einander gegenüber gestellt; von einer Annäherung dieser Gegensätze nirgend eine Kunde in all der Zeit, bevor die weise Diotima den Sokrates über das Wesen der Liebe belehrte und ihm darthat, der große Dämon Eros, denn einen Gott könne man ihn nicht nennen, sei nothwendig ein Philosoph, und bevor Plato die Lehre der Seherin durch sein Symposion weiter trug. Auch von da ab vergingen noch wohl anderthalb Jahrhunderte, bis nach dem Tode Alexanders des Großen, als der erster Ptolemäer König von Aegypten war, zuerst Theokrit den Cyclopen als den unbegünstigten Liebhaber der Nereide in die Griechische Poesie einführte. Wer mag entscheiden, ob er einer andern Sage folgte, als Hesiodus und Homer, oder ob er mit dichterischer Freiheit die Angaben der Odyssee für seinen Zweck sich selbst zurecht legte; jedenfalls ist sein Cyclop nicht der Homerische, er ist häßlich und ungeschlacht, aber durchaus gutartig.

Polyphem liebte Galateen schon, da ihm zuerst das Barthaar um Mund und Schläfe sproßte, seitdem er ihr den Weg zeigte, als sie mit seiner Mutter ausging, im Gebirge Hyacinthen zu pflücken.

*) Hom. Jl. XVIII. 45. Hesiod. Theog. 250. Apollod. bibl. mythol. I. 2, 7.
**) Hesiod. l. c. 139—146. Apollod l. c. I. 1, 2. 2, 1.
***) Hom. Od. IX. 106. 107. 275. 276.
†) Eurip. Cycl. 21. 22.

Von der Zeit an konnte er nicht aufhören, sie anzusehen, und ihre Schönheit nahm ihn so hin, daß er ganz toll wurde und alles verkehrt machte, bis er das rechte Heilmittel fand, — den Gesang. Auf einem hohen Felsen ins Meer hinaus schauend läßt er sein Lied ertönen. Es beginnt mit dem Preise der Schönheit Galateens. Ich weiß es wohl, fährt dann der Cyclop fort, warum du mich fliehst, liebliches Mädchen; darum weil mir die zottige Braue über die ganze Stirn von einem Ohr zum andern reicht, und weil ein Auge darauf ist und eine breite Nase über der Lippe. Aber ich besitze doch viele Kühe und habe Milch und Käse im Ueberfluß, spiele auch die Hirtenflöte, wie kein anderer Cyclop, und halte dir zu deinem Vergnügen eilf Hirschkälber mit Halsbändern und vier junge Bären. Darum komme nur zu mir aus dem brausenden Meer; um meine Höhle her sind Lorbeerbäume, Cypressen, Epheu, Weinreben und kaltes Wasser, ein ambrosisches Getränk. Und scheine ich dir gar zu zottig, ich habe ja Eichenholz und Feuer, und von dir angebrannt, setzte ich wohl mein Leben und das eine Auge daran, das mir vor allem lieb. Ach daß mich die Mutter nicht mit Kiemen gebar, damit ich zu dir untertauchte und deine Hand küßte, wenn du den Mund nicht erlaubtest. Kämest du nur heraus, Galatea, und wolltest mit mir die Heerde weiden und melken und Käse machen. Aber meine Mutter allein ist Schuld daran; sie hat dir niemals ein freundliches Wort für mich gesagt, und sie sah doch, wie ich von Tag zu Tag abmagerte. O Cyclop, o Cyclop wo ist dein Verstand hingekommen! Gingest du zu deinen Hürden und deinen Lämmern, dir wäre vielleicht jetzt viel wohler, ja du wirst vielleicht eine andre, noch schönere Galatea finden. So stillte Polyphem durch Gesang seinen Liebesschmerz*).

Vielleicht aus gleicher Zeit, gewiß aus gleicher Auffassung der Sage erwuchs ein Gemählde, welches ein Rhetor aus dem literarischen Kreise, den die Kaiserin Julia, die Gemahlin des Septimius Severus um sich versammelt hatte**), der Grieche Philostrat, in Neapel, in der ausgewählten Bildersammlung eines Kunstfreundes gesehen und für dessen zehnjährigen Sohn beschrieben hat***), mit

*) Theocr. id. XI.

**) Philostrati vita Apollonii Tyanensis I. 3.

***) Philostrati imagines. Prooem.

allerlei gelegentlicher Unterweisung, wie andere sie nicht gerade begehren. Sehen wir ab von solchen Zusätzen, Erinnerungen aus der Odyssee, wie die Menschenfresserei des Cyclopen, von welcher auf dem Gemählde nichts zu schauen war, oder aus dem Theokrit, wie der Inhalt des nicht gesungenen Gesanges an Galatea und die Schilderung des Gemüthszustandes Polyphems; so bleibt als wirklich Wahrgenommenes etwa Folgendes übrig.

Polyphem, Poseidons Sohn, mit einer Braue über einem Auge, breiter Nase über der Lippe, scharfen aus dem Munde hervorblickenden Zähnen, das struppige Haupthaar, wie eine Fichte, emporsträubend, Brust und Leib bis zu den Nägeln behaart, bäurisch und ungeschlacht, sitzt, die Syrinx unter dem Arm, schweigend auf einem Berge, unter einer Steineiche und schaut von da liebeselig auf das Meer hinaus, nach Galateen. Diese aber spielt in der weichen See, indem sie ein Viergespann an gleichem Joche ziehender und gleich schnaubender Delphine lenkt. Jungfrauen des Triton, die Dienerinnen der Galatea, leiten die Thiere, um sie zu bändigen, wenn sie etwas Wildes und wider den Zügel thun sollten. Sie aber erhebt über das Haupt einen meerpurpurnen Schleier in den Abendwind, ihr selbst zum Schirm und dem Wagen zum Segel, von dem auch ein Schimmer auf Stirne und Haupt fällt, der doch nicht lieblicher, als die Blüthe der Wange; ihr Haar ist nicht dem Abendwinde hingegeben, denn es ist feucht und dem Wehen zu schwer. Auch der rechte Ellenbogen liegt frei, den weißen Unterarm beugend und die Finger auf die zarte Schulter legend, und die Arme wogen leise, die Brust erhebt sich, nicht einmal dem Kniee geht der Jugendreiz ab. Die Fußsohle sammt der Anmuth, welche ihr beiwohnt, ist die See berührend dargestellt und streift das Meer, als steuerte sie den Wagen. Wunderschön sind die Augen, denn sie schauen nach etwas Jenseitigem*) und mit der Meeresweite Entweichendem**).

Dies Bild und Theokrits Idyll wissen noch nichts von einem

*) Im Griechischen: ὑπερόριόν τι.

**) Philostr. imag. II. 18. Die Beschreibung des Cyclopen ist nur im Auszuge gegeben; die der Galatea, auf welche es hier besonders ankommt, schließt sich möglichst genau dem Original, auch dessen gesuchter Ausdrucksweise an. Göthes Uebersetzung (Werke XXXIX. 44—46) ist frei, umschreibend, erklärend.

begünstigten Nebenbuhler des Cyclopen. Mit dessen Eintritt erreichte die Dichtung ihr drittes Stadium. So findet sie sich zuerst im Zeitalter des Augustus, bei dem Römischen Dichter Ovid.

Nach dessen Erzählung waren Nereus Tochter Galatea und der sechzehnjährige schöne Acis, der Sohn eines Faunen und der Nymphe Symäthis, ein anmuthiges glückliches Liebespaar. Da entbrannte auch der wilde, ungeschlachte Cyclop Polyphem für die Nereide, die ihn haßte, ungeachtet er alles anwandte, um ihr wohlgefällig zu werden. Das eine Auge an deiner Stirn wird Ulysses dir rauben, verkündigte ihm der Vogelschauer Telemus. Der Cyclop lachte. Thörichter Seher, sprach er, du irrst, eine Andre hat es schon geraubt. Einst saß er auf einem ins Meer vorspringenden Hügel, blies die Syrinx, daß sie weithin erklang und ergoß sich dazwischen in lange Selbstgespräche, voll des Lobes seiner Schönen, voll des Preises der Güter, die sie mit ihm erlangen könnte, und seiner eigenen Trefflichkeit. Galatea und Acis hörten, hinter einem Felsen verborgen, die Reden Polyphems, ohne von ihm gesehen zu werden. Plötzlich stand er auf, sah um sich und erblickte die beiden. Er schrie auf vor Wuth: das soll eure letzte Liebeseinigung sein. Erschrocken tauchte Galatea im Meere unter. Acis floh. Hilf mir, Galatea, flehte er, helft ihr Eltern, und soll ich umkommen, nehmt mich auf in euer Reich. Der Cyclop verfolgte ihn und traf ihn mit einem großen Felsstück, von dem er ganz bedeckt wurde. Da thaten Nereus und seine Tochter, was sie vermogten: der Fels spaltete sich, Wasser strömte aus ihm hervor, Acis war in den Fluß verwandelt, der seinen Namen führt*).

Das bis hieher Mitgetheilte ist alles, was im Gedicht und in der Beschreibung von dem Liebesleben des Cyclopen und der Galatea aus dem Alterthum gerettet war, was dem Mahler vorlag, als er sein Wandgemählde im Saal der Farnesina erfand und ins Werk richtete. Das Relief in der Villa Albani, welches den Polyphem mit der Leier darstellt**), war damals noch nicht zu Tage gekommen, und Herculanum bedeckte noch die Lava, mit der Stadt ein

*) Ovidii metam. XIII. 738—899.
**) Beschreibung der Stadt Rom III. b. 492.

später dort aufgefundenes Bild des Cyclopen in derselben Situation*). Was hat Rafael nach solcher Ueberlieferung gemahlt?

Weite, offene See, ohne Aussicht auf irgend eine Küste, darüber der Himmel, an dem einige leichte Wolken hinziehn: so ist die Stätte des Vorganges. In der Mitte des Bildes, auf dem Wasser, von der Linken nach der Rechten fahrend, ein muschelförmiger Wagen mit Rädern; zwei neben einander gespannte Delphine ziehen ihn. Das vordere der beiden Thiere hält und führt an den Riemen ein daneben schwimmender, nackter, geflügelter Knabe, der über die linke Schulter ein bis zu den Füßen frei herab hangendes Gewand geschlagen hat. Die Delphine sind gezäumt; die Zügel hält eine jugendliche, schöne, weibliche Figur, welche in dem Wagen steht. Der untere Theil ihres Körpers und die linke Seite sind von einem purpurfarbenen Gewande bedeckt, das, über die linke Achsel geworfen, im Winde flattert; beide Arme und die ganze rechte Seite von der Hüfte bis zur Scheitel sind unbekleidet, die Arme und die Hände mit den Zügeln, auch der ganze Oberleib ein wenig vorwärts geneigt. Das lange Hauptthaar weht über dem Purpur, mit diesem, zurück, der Kopf nach der Seite gewandt, der Blick gen Himmel, das ganze Antlitz voll des Ausdruckes göttlicher Sehnsucht. Rechts im Bilde zunächst hinter den Delphinen ein rechtshin auf dem Meere schreitender Triton, der ein Horn bläs't; dahinter ein ansprengender Seecentaur. Er trägt auf seinem Rücken eine nackte Nymphe und sieht sich zärtlich nach ihr um, sie umschlingt seinen Hals mit ihrem Arm; ihr Haar fliegt über seinem Haupt im Winde. Links, zunächst dem Rade des Wagens ein anderer Seecentaur, der gleichfalls auf seinem Rücken eine Nymphe trägt. Ihr Haar ist über der Stirn, zierlich geordnet, durch eine Binde zusammen gehalten; mit beiden Händen faßt sie die Zipfel eines um sie her wallenden schmalen Tuches, übrigens ist sie ganz unbekleidet. Der Centaur hat sich zu ihr umgewandt, sein rechter Arm umschlingt ihren Leib, der linke ist nach ihrem Nacken ausgestreckt, die linke Hand rührt von hinten her an ihre linke Wange, sein Antlitz hat den Ausdruck sinnlicher Begierde. Hinter dem Liebespaar, auf einem Seerosse noch ein Triton, der mit einer Muschel trompetet. Ueber dem Getreibe auf

*) Göthes Werke XXXIX. 11.

der See fliegen in der Luft drei Amorinen. Sie führen gespannte Bogen, Pfeile darauf. Der Amor rechts zielt nach den Verliebten auf der linken, der links nach denen auf der rechten Seite, der mittlere zwischen beiden nach der Jungfrau im Wagen, aber, wie er angelegt hat, wird sein Pfeil nur ihr flatterndes Purpurgewand treffen. Links, oben im Bilde, schaut hinter Wolken noch ein geflügelter Amor mit dem Kopfe hervor, der ein Bund Pfeile mit der rechten Hand in die Höhe hebt*).

Vergleicht man dies Gemählde mit den oben angeführten Beschreibungen des Appulejus und des Philostrat; Zug um Zug übereinstimmend, wie eine so genannte Illustration, ist es mit keiner: es kann sich nur um die Aehnlichkeit des Grundgedankens handeln.

Rafael hat unverkennbar die aufwärts strebende, himmlische Liebe im Gegensatz zu der sinnlichen Begierde dargestellt. Das ist unmöglich der absichtlich veranstaltete Triumphzug der Venus, die sich gekränkt fühlt, weil man sie minder schön achtet, als eine Sterbliche und welche dieser darum rachsüchtig Verderben bereitet hat. Wenn man es schon von vorne herein nicht annehmbar finden kann, daß der Mahler eine sehr untergeordnete Episode in der Erzählung des Appulejus dem Prunkgemach des Hauses vorbehalten, die Erzählung in die Vorhalle verwiesen habe; die Erwägung des Inhalts läßt gar keinen Zweifel: das Bild ist nicht die Venus des Philosophen von Madaura.

Aber Galatea, deren Augen wunderschön, weil sie nach etwas Jenseitigem, meeresweit Entfernten hinüber schauen — sie ist die Geistesverwandte der himmelan blickenden Schönheit, die der Purpur umflattert. Und Galatea hat diese der Künstler selbst in dem bekannten Briefe an den Grafen Castiglione genannt**), denn ein anderes Bild, das jenen Namen führen könnte, ist von ihm nicht vorhanden***). Mit dem Namen wurde das Bild in der Villa des Agostino

---

*) Die Beschreibung nach Passavant I. 229. II. 172. und nach den Kupferstichen von Marcantonio, Dorigny und Richomme.

**) Passavant I. 230.

***) Bei Landon findet sich ein solches (Nr. 176), das er unter der Zeichnung Galathée, in dem voran stehenden Verzeichniß Galatée sur un monstre marin benannt hat. Es gehört zu den Bildern, welche Rafael für das Badezimmer des Cardinals Bibiena entwarf, und die später in der Villa

Chigi auch schon i. J. 1538 in Rom bezeichnet*). Doch ist Rafaels Galatea nicht durchaus die des Neapolitanischen, von Philostrat beschriebenen Bildes. Sie weiß nichts vom Polyphem, noch weniger vom Acis, sie ist nicht die Schönheit im Gegensatz zu der Mißgestalt, sie ist, mit dem Pausanias im Gastmahl des Plato**) zu reden, die Begeisterte des Eros Uranios gegenüber den Anhängern des Eros Pandemos.

Also wieder Plato, wieder Diotima. Ein Hauch von den Platanen des Ilyssus her ging durch das christliche Rom, ging auch durch die Kunst des Mahlers von Urbino. Befremden kann das nicht.

Pietro Bembo gehörte zu Rafaels vertrauten Freunden und lebte in den Jahren 1512 bis 1519, also in der Zeit, da das Bild in der Farnesina entstand, gleichfalls in Rom***). Er war, wie manche Gelehrte damals, ein eifriger Anhänger der Platonischen Philosophie und hatte bereits i. J. 1505 in Italienischer Sprache und im Geiste des Symposion Gespräche über die Natur der Liebe heraus gegeben, welche den Gelehrten und Gebildeten sehr gefielen†);

Palatina wiederholt wurden (Passavant I. 285—287. II. 277—285). Diese Arbeit wurde nachweislich i. J. 1516 ausgeführt, und der Brief an den Grafen Castiglione, in welchem Rafaels Ernennung zum Baumeister der Peterskirche, als etwas Neues berichtet wird, muß darum in das Jahr 1514 gesetzt werden; schon aus diesem chronologischen Grunde ist es also unmöglich, daß der Mahler in dem erwähnten Schreiben unter der Galatea die zwei Jahre später für den Cardinal gemachte Zeichnung verstehe. Aber diese letztere ist auch ganz mit Unrecht nach der Nereide benannt. Sie stellt vielmehr zwei Delphine dar, neben einander schwimmend; auf dem Rücken des einen halb liegend, halb sitzend eine nackte weibliche Gestalt, auf dem andern rittlings sitzend ein muthwilliger ganz nackter Knabe, der mit einem Stock in der hoch gehobenen Rechten das Thier unter ihm antreibt. Man kann nicht zweifeln, daß die abgebildeten Figuren Venus und Amor (Passavant I. 286. II. 280).

*) Les arts en Portugal par le comte A. Raczynski. Paris 1846. 22. Das Jahr ergiebt sich l. c. 28. Die Vermählung des Octavio Farnese mit Margarethen, der Tochter Kaiser Karls V. war in dem angeführten Jahr.

**) Platon. Conviv. p. 180. 181.

***) Passavant I. 208.

†) A. a. O. I. 103. Anm.

so auch am Hofe des Herzogs von Urbino. Der Graf von Castiglione, auch er unter den Gönnern und Freunden unsers Mahlers*) und mehrere Jahre im Dienst jenes Herzogs, hat von einer Rede über Schönheit und Liebe berichtet, welche Bembo, der Platoniker, am Hofe, in den Gemächern der Herzogin gehalten**). Zwar die Schrift des Grafen, welche davon Kunde giebt, wurde erst nach Rafaels Tode zum ersten male gedruckt***). Aber sollte der Mahler die Gespräche seines gelehrten Freundes über die Liebe nicht gekannt haben, sollte im Umgang unter ihnen niemals die Rede auf Diotima und ihre Lehre gekommen sein? Vielmehr scheint Rafaels bekannte Erwiederung auf Castigliones Lob der Galatea etwas anzudeuten, was man den Platonismus des Mahlers nennen könnte. Um eine Schönheit zu mahlen, äußert er, müßte er eigentlich mehrere sehen und in Gemeinschaft mit dem Grafen das Beste wählen, da aber Mangel an guten Richtern und schönen Frauen sei, bediene er sich einer gewissen, ihm vorschwebenden Idee†). Klingt darin nicht Bembo's Lehre von der Steigerung der Liebe wieder, wenn sie sich ein Bild der allgemeinen Schönheit schaffe, welche sie jedoch nie vollkommen, sondern nur theilweise in einzelnen Individuen finde††)?

Die Geschichte der Galatea hat nach Rafael noch manchen Künstler beschäftigt; allen ihren Darstellungen fehlt der Platonische Hauch. Auch lehnen sie sich, dem Stoffe nach, nicht so wohl dem Philostrat, als dem Ovid, höchstens dem Theokrit an.

In der Villa Farnesina selbst — so hat man vermuthet — wollte Chigi auf derselben Wand noch andre auf die Nereide bezügliche Gegenstände vorgestellt haben. Nur ein Bild ist zu Stande gekommen, der Cyclop von Sebastiano del Piombo†††), einem Zeitgenossen Rafaels*), des Giorgone und Michel Angelo Schüler**).

---

*) A. a. O. I. 207.

**) A. a. O. I. 103—108. Die Rede steht im vierten Buch des Cortegiano.

***) Die erste Ausgabe des Cortegiano erschien zu Venedig i. J. 1528.

†) Passavant I. 230.

††) A. a. O. I. 103.

†††) Beschreibung der Stadt Rom III. c. 601. 602.

*) Sebastiano wurde geboren 1485, starb 1547.

**) Kugler Handbuch der Geschichte der Malerei II. 30—33. Passavant I. 184. 228. 304. 305.

Im Palazzo Farnese*) mahlte Annibale Caracci**), der bedeutendste unter den Meistern der Schule von Bologna***), eine Galatea auf dem Meere in Begleitung von Tritonen, Nymphen, und Amorinen, und daneben zwei andre Bilder: Polyphem, welcher, um die Gunst der Galatea zu erwerben, auf der Syrinx spielt, und Polyphem, der Galateen und dem Acis ein Felsstück nachschleudert†).

Im Palazzo Torlonia zwei Deckengemählde von Badalocchi, einem Schüler des Annibale Caracci, das eine Galatea mit andern Nereiden und Tritonen auf dem Meer dem Flöte spielenden Polyphem zuhörend, das andre der Cyclop, der das Felsstück nach den Liebenden wirft††).

Ein anderer Schüler des Caracci, Giovanni Lanfranco†††), hat im Palazzo Costaguti die Geschichte des Polyphem mit dem Acis und der Galatea auf einem Deckengemählde dargestellt*); ein Oelbild desselben Mahlers: Galatea auf dem Meere mit Nymphen und Tritonen, am Ufer Polyphem, findet sich im Palazzo Doria**).

Entfernten sich also nach der Zeit Rafaels dessen Kunstgenossen in Italien mehr und mehr von dem Gedanken, der in der Galatea zur Anschauung gebracht, so führte ihn, länger als ein halbes Jahrhundert nach dem Tode des Mahlers, Cervantes in die Spanische Poesie ein***). Man könnte die Römerin und die Castilierin für nicht mehr als Homonyme halten. Und gewiß die letztere ist keine Nereide, überhaupt keine mythologische Person, nur eine poetische, eine Hirtin an den Ufern des Tajo. Es läßt sich sogar nicht bestimmt nachweisen, daß der Dichter von dem Bilde des Mahlers gewußt. Das erste Gemählde Rafaels, welches den Weg nach Spanien fand, war ein Porträt des Kardinals Bibiena; es soll zur Zeit Kaiser Karls V.,

---

*) Wohl zu unterscheiden von der Farnesina. Diese liegt jenseit, jener diesseit des Tiber (Beschreibung der Stadt Rom III. c. 590.)

**) Geb. 1560, gest. 1609.

***) Kugler a. a. O. II. 354--361.

†) Beschreibung der Stadt Rom III. c. 426.

††) A. a. O. III. c. 322.

†††) Geb. 1581, gest. 1647. Kugler a. a. O. II. 372.

*) Beschreibung der Stadt Rom. III. c. 521.

**) A. a. O. III. c. 541.

***) Damaris 1860. 57.

durch den heftigen Gegner des Alfonso Valdes*), des Mahlers Freund, den Grafen Castiglione, dorthin gekommen sein, der in den Jahren 1525 bis 1529 als Nuntius des Papstes Clemens VII. sich am kaiserlichen Hofe aufhielt, auch in Toledo gestorben ist**). Die wichtigeren Erwerbungen, welche Madrid gegenwärtig aufzuweisen hat, sind alle erst nach Cervantes Tode gemacht, und das Wandgemählde in der Farnesina hat begreiflich niemals Rom verlassen.

Doch sind Kupferstiche davon im Lauf des sechzehnten Jahrhunderts von verschiedenen Meistern in die Welt ausgegangen***); so ist es möglich, daß einer von ihnen dem Spanischen Dichter zu Gesicht gekommen. Mehr, als das. Cervantes hat in Rom gelebt, im Hause und im Dienst des kunstliebenden Kardinals Aquaviva; er gedenkt des Aufenthalts in jener Stadt gerade in der Zueignung seiner Galatea an den Abt Ascanio Colonna, den Sohn seines früheren Anführers im Kriege gegen die Türken†); er preis't noch in seiner letzten Dichtung die Bilder des frommen Rafael von Urbino, des göttlichen Michel Angelo††). Sollte er das berühmte Gemählde in der Farnesina nicht gesehen haben?

Wie auf diesem die Nereide mitten unter den fliegenden Geschossen der Amorinen, zu beiden Seiten von dem Auflodern sinnlicher Liebesgluth umgeben, dennoch, von dem allen unberührt, den Blick abwendet und nach oben schaut, so auch die Hirtin an Tajo in der Dichtung des Cervantes. Liebesleid und Liebeslust ihrer Freundinnen schlingt sich dicht an sie heran und weckt ihre Theilnahme, sie selbst nimmt durch unvergleichliche Schönheit, durch Besonnenheit und Herzensgüte alle Männer ein, die ihr nahen, vor allen den Elicio; aber von Liebe weiß sie nichts, will sie nichts wissen. Und die Worte des Dichters in der Reise nach dem Parnaß: ich schnitt durch meine Erfindung das Gewand zu, in welchem die schöne Galatea in die Welt trat, um sich aus der Vergessen-

*) Damaris 1861. 339.

**) Passavant I. 208. Anm. 212. II. 178. 179.

***) A. a. O. II. 174. 175.

†) Aribau biblioteca de autores Españoles I. 1. Marcantonio Colonna war der Anführer der päpstlichen Kriegsschiffe, die an der Schlacht bei Lepanto Theil nahmen.

††) L. c. I. 579.

heit zu befreien*) – deuten sie nicht auf eine frühere Berühmtheit der Vergessenen? Es läßt sich füglich keine andere denken, als die, welche der Schönen durch das Bild Rafaels zu Theil geworden.

Indessen, abgesehen von allem äußern Zusammenhange dieses und der Dichtung, der innere Zusammenhang der Gedanken, aus denen beide hervor gingen, bleibt unverkennbar.

Bembo's Platonismus hatte seine bedenkliche Seite. Erkannte er die körperliche Schönheit in der geistigen, die individuelle in der allgemeinen begründet, so verlangte er allerdings folgerichtig, daß der Liebende vorwärts dringe zu dem allgemeinen geistigen Grunde, daß er sich in sich selbst kehre, um die Schönheit zu betrachten, welche man mit den Augen des Geistes sehe. Dann, verhieß er, wird die Seele, entfremdet der Sünde, gereinigt durch das Studium der wahren Philosophie, erfahren in der geistigen Weisheit und geübt in den Dingen des Geistes, sich zur Betrachtung ihres eigenen Wesens kehren. Und weiter gehend in beständigen Contemplationen gewahrt sie eine gewisse verborgene Spur der wahren Schönheit der Engel. Von dem Glanz dieses Lichtes entzückt, beginnt sie sich zu entflammen, verläßt dann völlig die Natur der Sinne, bedarf auch nicht mehr der Thätigkeit des Verstandes. Denn in einen Engel verwandelt, erkennt sie alle erkennbaren Dinge und sieht ohne Schleier und ohne Wolke das unermeßliche Meer der reinen göttlichen Schönheit**). Diese überschwängliche Schönheitsliebe aber, welche die Seele von Sünde reinigen, sie bei Leibes Leben in einen Engel verwandeln und wer weiß welche Höhen und Tiefen erreichen soll, ist näher angesehen doch nichts als eine Phantasterei. Sie trieb zu einem enthusiastischen Cölibat, welcher von dem der heidnischen Cybelepriester nur dem Grade nach verschieden, darum auch der ersten Anfechtung erlag. Bembo hat das selbst erfahren, da er in Rom die schöne Morosina kennen lernte***), wie früher sein Vorbild Petrarca†); und es scheint, ein unterbrochener Cölibat, der durch einen neuen Anlauf zur Verwandlung in einen Engel wieder aufzunehmen war,

*) L. c. 596 cap. IV. 13–15.

**) Passavant I. 103–105.

***) A. a. O. I. 209.

†) Il Parnasso Italiano. Lipsia 1826. Saggio sopra il Petrarca. III.

galt den Platonikern Italiens für vorzüglicher, als ein völlig aufgegebener, als die unauflösliche Ehe.

Läßt sich nun Rafaels Galatea als den mahlerischen Ausdruck der Lehre des Bembo betrachten, so stellt sich Cervantes gleich benannte Dichtung ihr berichtigend gegenüber. Die hier entwickelte Theorie der Liebe ist früher besprochen*). Auch sie erinnert an Plato, aber der Spanische Platonismus nach dem Tridentiner Concil ist, unähnlich dem Italienischen vor jenem Ereigniß, durchdrungen und umgestaltet vom Christenthum.

Wie jener in der Hauptperson der Dichtung zu seinem Recht kommen sollte, ist zweifelhaft: der Roman bricht in der Peripetie ab. Sie ist durch Mißbrauch der väterlichen Gewalt herbei geführt, der in Spanien damals nicht selten war**). Aurelio, Galateens Vater, beschließt seine Tochter an einen reichen Hirten aus Portugal zu verheirathen. Sie verspricht Gehorsam, ist aber innerlich voll tiefen Schmerzes über das Loos, das ihr bevorsteht. Elicio einigt sich darauf, ihrer Zustimmung gewiß, mit mehrern seiner Freunde, die Heirath zu hintertreiben. Sie wollen den Vater umstimmen, dem fremden Hirten Furcht erregen. Welchen Erfolg der Anschlag gehabt, sollte der zweite Theil des Gedichtes zeigen: er ist nie erschienen, ungeachtet der Gedanke an ihn noch in seinen letzten Lebenstagen den Dichter beschäftigt hat***). Sind zwei Romanzen, welche von Spanischen Kritikern dem Cervantes beigelegt werden, wirklich dessen Eigenthum†), so ist anzunehmen, der Dichter habe dem Elicio die Befreiung Galateens gelingen lassen, ihn aber dann von ihr trennen, dadurch beide zum tiefsten Schmerze führen und vermuthlich zuletzt in heiliger Ehe vereinigen wollen. So wäre das Gedicht in Einklang mit der Theorie, es stellte das Widerstreben gegen die keusche Liebe als nichtig und verwirrend dar.

Jedenfalls ist Cervantes in seinen spätern erotischen Dichtungen seiner Ansicht treu geblieben und hat sie nach verschiedenen Richtungen hin durchgeführt. Im Don Quixote verspottet er das phanta-

*) Damaris 1860. 337—341.

**) A. a. O. 66.

***) Aribau I. 487.

†) Ochoa tesoro de los romanceros. Paris 1838. 509. 510. N. XLV. XLVI. Auch in Aribau I. 618. 619.

stische, ernst genommene Liebesspiel des fahrenden Ritters von la Mancha mit der Herrin seiner Gedanken*), der unvergleichlichen Dulcinea del Toboso, welche eine Hand zum Schweineeinsalzen hatte, wie keine andre im Lande**). In den Novellen, welche das wirkliche Spanische Leben in der Zeit des Dichters abspiegeln, tritt in verschiedenartigen Verwickelungen der Leidenschaft stets die Ehe als deren Lösung ein: es ist bereits früher darauf hingewiesen***). Vollends der letzte Roman Persiles und Sigismunda. Aus Thule pilgert ein fürstliches Liebespaar von hoher Schönheit, seinen Rang verbergend, unter Drangsalen aller Art, von reinen und unreinen Neigungen Anderer umringt, gequält, angefochten, dennoch in all dem Gewirr züchtig und fromm nach Rom, und hier, Angesichts der Kirche St. Paul†), löst sich jegliche äußere und innere Noth in eine heilige Ehe auf. Auch ein heiliger Cölibat fehlt nicht. Schon vor dem Ausgang, mitten im Gedränge der Leidenschaft, erscheint eine Galatea, deren Blick und Herz von der Erde ab, himmelan gewendet ist, aber keine Jüngerin der Platonischen Schule, sondern der Römischen Kirche, Leonora de los Pereiras. Sie und ihr Vater haben einem Bewerber, einem trefflichen Mann, die Zusage gegeben, kein Anderer auf Erden, als er, solle ihr Gemahl werden. Aber als die Zeit gekommen ist, da das Versprechen sich erfüllen soll, wird er

---

*) La señora de sus pensamientos. Aribau I. 234.

**) L. c. I. 245.

***) Damaris 1860. 66—69. 324.

†) Cervantes nennt sie einen prächtigen Tempel, beinahe den größten in Europa (Aribau I. 585). Gemeint ist S. Paolo fuori le mura, an der Straße von Ostia. Kaiser Constantin der Große baute hier zuerst eine Basilica über dem Grabe des Apostels Petrus, die seitdem verschiedene male umgebaut und neu gebaut ist. Schon Prudentius hat ihre königliche Pracht gepriesen, und noch in unsern Tagen, vor dem großen Brande am 17. Juli 1823, machte ihr Inneres mit seinen achtzig Marmorsäulen, welche das Ganze in fünf Schiffe theilten, einen majestätischen Eindruck auf den Eintretenden (Beschreibung der Stadt Rom III. a. 440—458. 676. Moritz Reisen eines Deutschen in Italien in den Jahren 1786 bis 1788. II. 236). An der neuen Peterskirche wurde zu Cervantes Zeit, wie vorher gebaut; vollendet, eingeweiht ist sie erst am 18. November 1626, also zehn Jahre nach dem Tode des Spanischen Dichters (A. a. O. II. a. 147).

nach einem Kloster hinbeschieden. Hier tritt die Braut in der Kirche im hochzeitlichen Schmuck vor ihn, erklärt ihm feierlichst, sie halte ihm ihr Wort, aber Jesus Christus im Himmel sei ihr Verlobter, und läßt sich sofort als Nonne aufnehmen. Erschüttert durch das Gewicht des Augenblicks kniet der Liebende vor ihr nieder, küßt ihre Hand und spricht: Maria optimam partem elegit. Dann eilt er davon und verliert beinahe den Verstand, verliert, vom Schmerz überwältigt, das Leben, als er sich später noch einmal jenes Tages lebhaft erinnert und, was an ihm geschehen ist, mitfühlenden Freunden erzählt.

Erst nach Cervantes Zeit wurden Rafael und seine Bilder in Spanien allgemeiner bekannt und gewürdigt. König Philipp IV. (1621—1665) erwarb den Spasimo, und die Spanier nannten ihn den Edelstein (la joya), die heilige Familie, welche die Perle genannt wurde, die Madonna mit dem Fisch und die Heimsuchung Mariä, König Karl II. (1665—1700) eine andre heilige Familie unter der Eiche*). Bei diesem lebendigen Interesse für Rafael liegt die Voraussetzung nahe, daß auch die Galatea in irgend einer Nachbildung zur Kenntniß Calderons gelangte, damals des gefeierten Dichters der Nation und des Königshofes. Dessen Schauspiel Liebe der stärkere Zauber**) hat unverkennbar den Gedanken des Bildes noch einmal aufgenommen.

Ulysses ist der Gefangene des Cyclopen Polyphem gewesen, hat diesen überwältigt, hat sich dadurch frei gemacht und zugleich Acis und Galatea gerächt, welche, Thränen eines Felsens, in zwei Quellen dem Meer zueilen***). Später kommt er auf einer Irrfahrt an eine andre Küste Trinakriens zu der Behausung der Zauberin Circe. Diese hat schon einige seiner Gefährten in Thiere verwandelt und reicht ihm selbst den Zaubertrank; aber Iris, als Botin der Juno, hat ihn vorher gewarnt und ihm als Schutzmittel einen Blüthenzweig gebracht. Dadurch vereitelt er die Magie der

*) Passavant I. 213. 292. 293. II. 150. 300. 303. 304. 306.

**) El mayor encanto amor in Keil Comedias de D. Pedro Calderon I. 282—306. Uebersetzt von A. W. v. Schlegel unter dem Titel: über allen Zauber Liebe (Spanisches Theater. Zweite Ausgabe von Böcking I. 1—154).

***) Calderon I. 286.

Circe, bestimmt letztere, auch seinen Genossen ihre frühere Gestalt zurück zu geben. Dagegen verstrickt sie ihn und sich selbst durch verbuhlte Künste; zugleich bringt sie unter den Personen, die ihr zunächst stehen, mancherlei schlimme Verwickelung hervor. Und Ulysses vergißt sich so ganz, daß ihm jeder Gedanke an Heimkehr entschwunden ist: die Liebe zur Circe ist ihm und ihr zu einem stärkern Zauber geworden, der sie bindet. Die Griechen suchen ihren Führer zur Besinnung zu bringen. Sie legen, während er schläft, Achilles Rüstung neben ihn. Er sieht sie, da er erwacht — der Anblick macht keinen bleibenden Eindruck auf ihn. Da öffnet sich ein Schlund; Feuer flammt aus ihm auf, dann erscheint Achilles und fordert seine Waffen zurück, wenn ihr dermaliger Besitzer sich ihrer nicht würdig erweise. Dazu mahnt er ihn mit strengen Worten und verschwindet. Sogleich kommen die sämmtlichen Gefährten des Ulysses, und dieser erkennt, es sei nothwendig zu fliehen, bevor Circe heimkehrt. Der Vorsatz wird ausgeführt. Sie eilen an den Strand, besteigen ihr Boot und rudern in die See hinaus, dem Schiffe zu, das sie hergeführt hat. Circe gewahrt es. Sie will sich rächen. Durch ihre Zauberkünste erregt sie heftigen Sturm und läßt Flammen aus dem Wasser hervorbrechen. Trotzig ruft sie aus, sie wolle doch sehen, ob es eine Gottheit gebe, die dem Flüchtling den Sturm besänftige. Sogleich wird das Meer still, und auf ihm zeigt sich in einem Triumphwagen, von zwei Delphinen gezogen, Galatea, um sie her viele Tritonen und Sirenen. Sie giebt sich der Circe, auf deren Verlangen, namenkundig. Weil Ulysses sie an dem Polyphem gerächt, hat sie die Gottheiten Neptun und Amphitrite für ihn angefleht, und diese haben den Griechen das Meer besänftigt, haben ihr erlaubt, als Nymphe der Wellen, die See zu durchfahren und das von der Circe entzündete Feuer auszulöschen. Da nimmt die Zauberin, die sich am Ulysses nicht rächen kann, Rache an sich selbst; ihr Palast stürzt auf ihr Geheiß zusammen, ihre Geister werden freigelassen, sie versinkt. Galatea sieht die von ihr beschützten Griechen sicher davon schiffen. So schließt sich Calderons Auffassung der Nereide an Ovid und, unter den Mahlern, an Caracci und dessen Schule.

Im Rückblick auf die Gedankenreihe, welche sich an den Namen der Galatea knüpft, leuchtet zuerst ein, es sind Gedanken erotischer Kunst, welche sich wie Wolken, vor den Augen des Betrachtenden ballen und auflösen. Als die inhaltschwersten dieser wandelbaren Gebilde stehen in ihrer Mitte die Rafaels und des Cervantes. Sollen nun diese wiederum unterschieden und in ihrem Verhältniß zu einander bestimmt werden, so mag, wer auch in der Kunst einen Wiederschein religiösen Gefühlslebens anerkennt, ja wohl keinen Anstoß daran nehmen, wenn gesagt wird, das Gemählde des Italieners spiegle Natur, die Poesie des Spaniers Gnade ab.

Aber Natur und Gnade seien kein Gegensatz, wurde der Damaris, schon bei ihrem ersten Auftreten, von einem Theologen der neuen evangelischen Kirchenzeitung entgegnet. Vermuthlich ist er es auch, der neuerdings diese Ansicht, im Widerspruch gegen die angeblich unklare Lehre der Reformatoren, näher entwickelt hat*). Er hat mich nicht überzeugt. Der dreifache Naturgeist, von dem er zu sagen weiß**), dürfte leichter in der Lehre des Paracelsus, als in der des Apostels Paulus seine Stelle finden. Doch sehen wir davon ab.

Daß der Mensch göttlichen Geschlechtes***), und daß er auch von Natur ein Kind des Zornes†) und in Sünden todt††), sind freilich Aussagen, die auf den ersten Anblick unvereinbar scheinen. Dennoch ist nicht erforderlich, die letzte abzuschwächen, damit die erste wahr bleibe. Der Apostel hat sein Oxymoron selbst erklärt. Der innere Mensch, der an dem Gesetz Gottes sich erfreut†††), ist doch wohl kein anderer, als der Mensch göttlichen Geschlechtes, aber er vermag nicht das Gesetz zu erfüllen, er thut nicht, was er will, vielmehr die in ihm wohnende Sünde thut, was er nicht will*). Damit liegt am Tage, er ist, der göttlichen Verwandtschaft ungeachtet, in

---

*) In dem Aufsatz: Zur Lehre von der Sünde und Gnade. Deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben, herausgegeben von Hollenberg. Jahrg. 1861. December 451—456.

**) A. a. O. 455.

***) Apostelgsch. 17, 29.

†) Ephes. 2, 3.

††) Kol. 2, 13.

†††) Röm. 7, 22.

*) Röm. 7, 20.

Sünden todt und ein Kind des Zornes, das ohne aus dem Wasser und Geist geboren zu sein in das Reich Gottes nicht eingehen kann*). Denn der Sünde steht nichts gegenüber als der Zorn Gottes, sie ist zur Vernichtung bestimmt, aber der menschlichen Natur naht sich die Gnade Gottes, die rettende, und erweckt sie vom Tode der Sünden.

So kann der natürliche Mensch, der Mahnung Schillers folgend, aus dem engen dumpfen Leben in des Ideales Reich fliehen; er kann sich selbst eine schöne vollkommene Welt schaffen, kann ihr in der Kunst, in der Wissenschaft den würdigen Ausdruck geben, kann sie sogar mit mehr oder minder Erfolg im Leben verwirklichen. Und eine solche Bewegung des Geistes von dem rohen Materialismus hinweg hat gewiß ihren Werth, aber was sie hervorbringt, ist doch allein Menschengebilde,

wie des Lebens schweigende Phantome
glänzend wandeln an dem styg'schen Strome.

Mit ihnen wandelt auch Rafaels Galatea.

Das Reich Gottes dagegen, nicht von dieser Welt**), nicht mit den Sinnen wahr zu nehmen, inwendig in uns***), wie das Reich des Ideales, ist dennoch von diesem wesentlich verschieden. Es ist Realität durch und durch, ein ewiges, unerschüttertes Reich der Wahrheit, dessen König der Sohn Gottes selbst, dessen Angehörige Gnade haben, das Gerechtigkeit, Friede und Freude im heiligen Geist mit sich bringt†), das, wer es gefunden hat, einer köstlichen Perle gleich achtet, für die er ohne Bedenken alles hingiebt, was er hat††). Trachtet am ersten nach dem Reich Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch alles andre zufallen†††), hat der Herr den Seinen verheißen, und hat sie beten gelehrt: Unser Vater, dein Reich komme*).

---

*) Joh. 3, 5.
**) Joh. 18, 36.
***) Luc. 17, 20. 21.
†) 2. Petr. 1, 11. Hebr. 12, 28. Joh. 18, 36. 37. Röm. 14, 17. Vgl. Tholuck Commentar zum Brief an die Römer. 723. 724.
††) Matth. 13, 45. 46.
†††) Matth. 6, 33.
*) Matth. 6, 9. 10.

Der Cölibat um des Gottesreiches willen*) und die Ehe, das Abbild der Vereinigung des Gottesreiches mit seinem Könige**), stehen in dieser Welt der Gnade, als geweihte Ordnungen des diesseitigen Geschlechtslebens, deren es jenseits nicht mehr bedürfen wird***). So erscheinen sie auch in Cervantes Dichtungen.

*) Matth. 19, 12. 1 Kor. 7, 32. 34.
**) Ephes. 5, 23. 32.
***) Luc. 20, 34—36.

Kants weltbürgerlicher Chiliasmus.

Als Herder im April 1784 den ersten Theil seiner Ideen zur Geschichte der Menschheit in die Welt schickte, äußerte er in der Vorrede, ob er die Philosophie der Geschichte, nach welcher er gesucht, auch gefunden habe, darüber möge sein Werk entscheiden, aber nicht dessen erster Theil*). Doch dürstete und verlangte er auch über diesen schon Hamanns Urtheil zu hören. Lesen Sie, schrieb er, alter, reiner Prophet, mit Geduld und Schonung, ohne doch Ihrer Strenge etwas zu vergeben, und erfreuen, belohnen und ermuntern Sie mich mit einem Nachhall, er sei, wie er wolle, aus ihrer lieben Brust**).

Die Antwort fiel günstig für den Autor aus. Ihren Plan, meinte Hamann, kann man freilich noch nicht übersehen; aber Sie scheinen mir noch nichts mit der Reife, Ruhe und Humanität, welche ein solcher Gegenstand verdient, geschrieben zu haben. Vom Himmel muß unsre Philosophie anfangen und nicht vom theatro anatomico und den Sectionen eines Cadavers. Der Himmel schenke uns den zweiten Band mit der Michaelismesse, damit der Gesichtskreis des Lesers zur Offenbarung unserer verlorenen und wieder erlangten Würde des göttlichen Ebenbildes erweitert werde. Dies Urtheil, wurde hinzugefügt, sei von allen Freunden, auch von Kant bestätigt***).

Das Letztere war unbedenklich ein Irrthum. Schon im Novem=

---

*) Herders Werke. Zur Philosophie und Geschichte. IV. Vorr. XIV.

**) Hamanns Schriften. VII. 135. 136.

***) A. a. O. VII. 148. 149.

der 1784 erschien in der Berliner Monatsschrift ein Aufsatz Kants: Idee*) zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. Der Titel erinnert, gewiß nicht zufällig, an Herders eben erschienenes Buch. Durch dieses angeregt, wenn man will, ihm entgegen tretend, ging doch Kant seinen eigenen Gang, ohne ausgesprochene Polemik: Herders Wunsch, nicht nach dem ersten Theil seines Werkes beurtheilt zu werden, wurde sorglich beachtet.

Man erkennt, hieß es hier, in den Bestrebungen der Menschen keinen verabredeten Plan, ihr Spiel läßt keine vernünftige eigene Absicht voraus setzen. Der Philosoph hat also zu versuchen, ob er nicht eine Naturabsicht in dem widersinnigen Gange menschlicher Dinge erkennen könne, aus welcher eine Geschichte nach einem bestimmten Plane der Natur möglich sei. Zu dem Ende stellt der Verfasser neun Sätze auf, erläutert sie und sucht sie glaubhaft zu machen.

1. Alle Naturanlagen eines Geschöpfes sind bestimmt, sich einmal vollständig und zweckmäßig auszuwickeln.

2. Am Menschen, als dem einzigen vernünftigen Geschöpf auf Erden, sollten sich diejenigen Naturanlagen, die auf den Gebrauch seiner Vernunft abgezielt sind, nur in der Gattung, nicht aber im Individuum vollständig entwickeln.

3. Die Natur hat gewollt, daß der Mensch Alles, was über die mechanische Anordnung seines thierischen Daseins geht, gänzlich aus sich selbst herausbringe, und keiner andern Glückseligkeit oder Vollkommenheit theilhaftig werde, als die er sich selbst, frei von Instinct, durch eigene Vernunft verschafft hat.

4. Das Mittel, dessen sich die Natur bedient, die Entwickelung aller ihrer Anlagen zu Stande zu bringen, ist der Antagonism derselben in der Gesellschaft, so ferne dieser doch am Ende die Ursache einer gesetzmäßigen Ordnung derselben wird.

---

*) So schreibt Schubert, so auch Rosenkranz, aber beide schreiben auch wieder: Ideen (Kants Werke VII. a. Vorr. XIV. 315. XI. b. 214. XII. 264. Rosenkranz das Verdienst der Deutschen um die Philosophie der Geschichte. Königsberg 1835. 13.). Welche Schreibung ist die authentische? Wäre es die letztere, so läge die Beziehung auf Herders Schrift noch deutlicher zu Tage.

5. Das größte Problem für die Menschengattung, zu dessen Auflösung die Natur ihn zwingt, ist die Erreichung einer allgemein das Recht verwaltenden bürgerlichen Gesellschaft.

6. Dieses Problem ist zugleich das schwerste und das, welches von der Menschengattung am spätesten aufgelös't wird.

7. Das Problem der Errichtung einer vollkommenen bürgerlichen Verfassung ist von dem Problem eines gesetzmäßigen äußeren Staatenverhältnisses abhängig, und kann ohne das letztere nicht aufgelös't werden.

8. Man kann die Geschichte der Menschengattung im Großen als die Vollziehung eines verborgenen Plans der Natur ansehen, um eine innerlich und zu diesem Zwecke auch äußerlich vollkommene Staatsverfassung zu Stande zu bringen, als den einzigen Zustand, in welchem sie alle ihre Anlagen in der Menschheit völlig entwickeln kann.

9. Ein philosophischer Versuch die allgemeine Weltgeschichte nach einem Plane der Natur, der auf die vollkommene bürgerliche Vereinigung in der Menschengattung abziele, zu bearbeiten, muß als möglich und selbst für diese Naturabsicht beförderlich angesehen werden*).

Dem achten Satze fügte Kant die Bemerkung bei, die Philosophie könne auch ihren Chiliasmus haben, aber einen solchen, zu dessen Herbeiführung ihre Idee, obgleich nur sehr vom Weitem, selbst beförderlich, also nichts weniger als schwärmerisch sei. Es komme nur darauf an, ob die Erfahrung etwas von einem solchen Gange der Naturabsicht entdecke. Der Verfasser meinte schwache Spuren der Annäherung an jenes Ziel wahrzunehmen. Schon seien die Staaten in einem so künstlichen Verhältniß gegen einander, daß keiner in der innern Cultur nachlassen könne, ohne gegen den andern an Macht und Einfluß zu verlieren. Auch bürgerliche Freiheit könne jetzt nicht sehr wohl angetastet werden, ohne den Nachtheil davon in allen Gewerben, vornämlich dem Handel, dadurch aber auch die Abnahme der Kräfte des Staats im äußern Verhältnisse zu fühlen. Diese Freiheit aber gehe allmählig weiter. Die persönliche Einschränkung des Bürgers in seinem Thun und Lassen werde immer mehr aufgehoben,

*) Kants Werke VII. a. 314—335.

die allgemeine Freiheit der Religion nachgegeben, und so entspringe allmählich, mit unterlaufendem Wahne und Grillen, Aufklärung, als ein großes Gut, welches das menschliche Geschlecht sogar von der selbstsüchtigen Vergrößerungsabsicht seiner Beherrscher ziehen müsse, wenn sie nur ihren eigenen Vortheil verstehen. Diese Aufklärung aber und mit ihr auch ein gewisser Herzensantheil, den der aufgeklärte Mensch am Guten, das er vollkommen begreife, zu nehmen nicht vermeiden könne, müsse nach und nach bis zu den Thronen hinauf gehen und selbst auf ihre Regierungsgrundsätze Einfluß haben. Endlich werde selbst der Krieg so nachtheilig für alle werden, daß er ganz aufhöre und man sich Schiedsrichtern unterwerfe*).

Also durch die Aufklärung zum weltbürgerlichen Millennium. Das rief die Frage hervor: was ist Aufklärung? Zöllner hatte sie schon früher (1783) in der Berliner Monatsschrift aufgeworfen. Moses Mendelssohn und Kant beantworteten sie gleichzeitig**). Die Untersuchung des Letzteren wurde im December 1784 gedruckt. Sie kam im Wesentlichen auf Folgendes hinaus.

Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen sich seines Verstandes ohne Leitung eines andern zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Muthes liegt, sich seiner ohne Leitung eines andern zu bedienen. Faulheit und Feigheit sind die Ursachen, warum ein so großer Theil der Menschen gerne Zeitlebens unmündig bleiben, und warum es andern so leicht wird, sich zu deren Vormündern aufzuwerfen. Daß ein Publicum sich selbst aufkläre, ist eher möglich, als daß ein einzelner Mensch dahin gelange. Jenes bedarf dazu nichts, als die Freiheit von seiner Vernunft in allen Stücken öffentlichen Gebrauch d. h. als Gelehrter vor dem ganzen Publicum der Leserwelt zu machen; der Privatgebrauch derselben aber, den jemand in einem ihm anvertrauten Amt von seiner Vernunft zu machen hat, darf öfters sehr

---

*) A. a. O. 330—332.

**) Ueber die Frage: was heißt aufklären? (Moses Mendelssohns Schriften III. 399—403.) Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? (Kants Werke VII. a. 143—154.).

enge eingeschränkt sein, ohne doch darum den Fortschritt der Aufklärung zu hindern.

So ist ein Geistlicher verbunden, seiner Gemeinde nach dem Symbol der Kirche, der er dient, Vortrag zu thun, aber als Gelehrter hat er volle Freiheit, ja sogar den Beruf dazu, alle seine sorgfältig geprüften und wohlmeinenden Gedanken über das Fehlerhafte in jenem Symbol dem Publicum mit zu theilen.

Nach solchen und ähnlichen Erörterungen fährt der Philosoph fort: Wenn nun gefragt wird: leben wir jetzt in einem aufgeklärten Zeitalter? so ist die Antwort: nein, aber wohl in einem Zeitalter der Aufklärung. Daß die Menschen schon im Stande wären, in Religionsdingen sich ihres Verstandes ohne Leitung eines andern sicher und gut zu bedienen, daran fehlt noch sehr viel. Allein daß ihnen doch das Feld geöffnet wird, sich dahin frei zu bearbeiten, davon haben wir deutliche Anzeigen. In diesem Betracht ist dieses Zeitalter das Zeitalter der Aufklärung oder das Jahrhundert Friedrichs. Ja die Denkungsart eines Staatsoberhaupts, der die Aufklärung in Religionssachen begünstigt, geht noch weiter und sieht ein, daß selbst in Ansehung seiner Gesetzgebung es ohne Gefahr sei, seinen Unterthanen zu erlauben, von ihrer eigenen Vernunft öffentlichen Gebrauch zu machen und ihre Gedanken über eine bessere Abfassung derselben sogar mit einer freimüthigen Kritik der schon gegebenen der Welt öffentlich vorzulegen. Aber auch nur wer selbst aufgeklärt sich nicht vor Schatten fürchtet, zugleich aber ein wohl disciplinirtes zahlreiches Heer zum Bürgen der öffentlichen Ruhe zur Hand hat, kann das sagen, was ein Freistaat nicht sagen darf: raisonnirt, so viel ihr wollt und worüber ihr wollt; nur gehorcht!

Also Kant. Schon sein kosmopolitischer Chiliasmus war gewiß nicht im Sinne Hamanns, doch äußerte dieser nur in einem Briefe an Scheffner, wie im Vorbeigehn, Büsching solle den Aufsatz recensirt haben mit ein wenig Salz*). Noch weniger Beifall fand das Lob der Aufklärung, das freilich manche Blöße gab. Hamann ließ sich darüber in einem vertraulichen Briefe an seinen Freund Kraus spottend vernehmen.

---

*) Gildemeister Hamanns Leben und Schriften III. 56. 57. In Hamanns Schriften VII. 183. ist der Brief v. 9. Dec. 1784 unvollständig mitgetheilt.

Einen Professor der Logik, hieß es hier, an die Regeln der Erklärung*) erinnern, wäre beinahe Hochverrath. Daher lasse ich es mir gefallen, die Aufklärung, mehr ästhetisch, als dialectisch, durch das Gleichniß der Unmündigkeit und Vormundschaft zwar nicht erklärt, doch wenigstens erläutert und erweitert zu sehen. Nur liegt mir das *πρῶτον ψεῦδος* in dem vermaledeiten Beiworte: selbst verschuldet. Wer ist aber der Andre, von dem der kosmopolitische Chiliast weissagt, den er im Sinn, aber nicht auszusprechen das Herz hat**)? Antwort: der leidige Vormund, der als das correlatum des Unmündigen implicite verstanden werden muß. Die Unmündigkeit ist also nicht weiter verschuldet, als in so fern sie sich der Leitung eines blinden Vormundes und Führers überläßt. Wie kann man den Unmündigen ihre Feigheit vorwerfen, wenn ihr blinder Vormund ein wohl disciplinirtes Heer zum Bürgen seiner Infallibilität und Orthodoxie hat? Wie kann man über die Faulheit solcher Unmündigen spotten, wenn ihr aufgeklärter und selbst denkender Vormund sie nicht einmal für Maschinen, sondern für bloße Schatten seiner Riesengröße ansieht, vor denen er sich gar nicht fürchten darf, weil es seine dienstbaren Geister und die einzigen sind, an deren Dasein er glaubt. Die Aufklärung unsres Jahrhunderts ist also ein bloßes Nordlicht, aus dem sich kein kosmopolitischer Chiliasmus wahrsagen läßt. Alles Raisonniren der eximirten Unmündigen, die sich zu Vormündern der selbst unmündigen, aber mit couteaux de chasse und Dolchen versehenen Vormünder aufwerfen, ein kaltes, unfruchtbares Mondlicht ohne Aufklärung für den feigen Verstand

---

*) Es sind ohne Zweifel die Regeln gemeint, wie sie in der Logik gegeben wurden, bevor die Prädicabilien in Vergessenheit geriethen. Darnach wurde für eine Definition die Angabe des Genus, der Differenz, des Propriums und einiger Accidentien des Definitums gefordert. Darüber war Kant hinaus. Er verlangte, alle Merkmale eines gegebenen Begriffs sollten durch die analytische Definition klar gemacht werden, nur dann erkannte er diese als vollkommen deutlich. Da man aber durch keine Probe gewiß werden könne, ob man alle Merkmale durch vollständige Analyse erschöpft habe, so, meinte er, seien alle analytischen Definitionen für unsicher zu halten. **Kants Werke III. 331.**

**) Der Vorwurf ist ungerecht. Kant hat Friedrich den Großen nicht nur deutlich bezeichnet, sondern selbst mit Namen genannt.

und ohne Wärme für den feigen Willen; und die ganze Beantwortung der aufgeworfenen Frage eine blinde Illumination für jeden Unmündigen, der im Mittage wandelt. Meine Verklärung der Kantischen Erklärung läuft also darauf hinaus, daß wahre Aufklärung in einem Ausgange des unmündigen Menschen aus einer allerhöchst selbst verschuldeten Vormundschaft bestehe. Die Furcht des Herrn ist der Weisheit Anfang, und diese Weisheit macht uns feig zu lügen und faul zu dichten — desto muthiger gegen Vormünder, die höchstens den Leib tödten und den Beutel aussaugen können, desto barmherziger gegen unsre unmündigen Mitbrüder und fruchtbarer an guten Werken der Unsterblichkeit. Die Distinction zwischen dem öffentlichen und Privatdienste der Vernunft ist komisch. Freilich kommt es darauf an, die beiden Naturen eines Unmündigen und Vormundes zu vereinigen, aber beide zu sich selbst widersprechenden Hypokriten zu machen, ist kein Arcanum, das erst gepredigt werden darf, sondern hier liegt eben der Knote der ganzen politischen Aufgabe. Was hilft mir das Feierkleid der Freiheit, wenn ich daheim im Sklavenkittel? Der öffentliche Gebrauch der Vernunft und Freiheit ist nichts, als ein Nachtisch, der Privatgebrauch ist das tägliche Brod, das wir für jenen entbehren sollen. Ich halte es mit der unmündigen Unschuld. Amen*).

Hamanns Urtheil war nicht für die Oeffentlichkeit bestimmt, war, wie es scheint, ein Erguß erster Aufregung. Der es aussprach hielt sich zur Dankbarkeit gegen Kant verpflichtet und suchte jedes Mißverständniß mit diesem zu vermeiden, den er, von dessen Autorschaft abgesehen, als einen im Grunde gut und edel gesinnten Mann von Talenten und Verdiensten anerkannte**). Aber das Wort des Magus im Norden ist nun gedruckt, alle persönlichen Rücksichten haben aufgehört; es verlohnt sich auf die Gedanken der beiden Königsberger Denker tiefer einzugehen.

Wie oft und wie verschieden aufgefaßt ist während der letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts im evangelischen Deutschland der

*) Hamanns Schriften VII. 187—193.

**) A. a. O. VII. 246. 247.

Chiliasmus zur Sprache gekommen! Zuerst der apokalyptische des Theologen Bengel in demselben Jahre, da König Friedrich den Thron bestieg*). Vier und zwanzig Jahre später (1764) der Fortgang der Menschheit von der äußersten Einfalt zu einem immer höheren Grade von Licht und Wohlstand, als die herrschende Idee in dem Buche Iselins**); dann Lessings Aussicht in eine Zeit, da das menschliche Geschlecht auf die höchsten Stufen der Aufklärung und Reinigkeit kommen wird***). Gleichzeitig Herders Maran Atha†), das die Apokalypse als erfüllt, die Erfüllung aber als Bild eines noch nicht Erfüllten betrachtete. Die viel besprochenen tausend Jahre††) wurden hier gedeutet als die unbestimmte symbolische Zahl†††) des letzten Sabbaths der Erde, wo das wirklich wird, worauf die Guten aller Zeiten wirkten, wo das Licht zum ersten mal eine Masse macht, und die Finsterniß nur noch an den Ecken und Winkeln säumt*). Und Hamann stimmte ein: das war die erste und einzige Schrift seines Freundes, die mit seinen Fibern und Nerven recht harmonirte, die er mit nassen Augen und warmem Herzen zu Ende las**). Endlich die Erwartung Kants von einem künftigen Zustande, in welchem die Natur alle ihre Anlagen in der Menschheit völlig entwickeln könne. Das nannte der Königsberger Philosoph, wie schon erwähnt wurde, den Chiliasmus der Philosophie. Sind die Hoffnungen seiner Vorgänger mehr als Variationen seines Gedankens? Man wird sie mit unter jenem Namen begreifen dürfen. Von der andern Seite in Hamanns Golgatha und Scheblimini die Erinnerung an den neuen Himmel und die neue Erde, in welchen Gerechtigkeit wohnt***). Die Hoffnung darauf,

---

*) Damaris 1861. 86.

**) Iselin über die Geschichte der Menschheit. I. Einleitung. XXIII.

***) Damaris 1861. 274.

†) Die Schrift erschien zuerst i. J. 1779.

††) Offenb. 20, 2—7.

†††) Denn der neunzigste Psalm sage: Vor Gott sind tausend Jahre wie ein Tag. Herders Werke. Zur Religion und Theologie XII. 160.

*) Herders Werke a. a. O. 164.

**) Hamanns Schriften VI. 102. 103. 111. 112. Gildemeister Hamanns Leben und Schriften II. 286. 287.

***) Damaris 1861. 305. 312.

auf die einstige Parusie des Herrn, ist nicht mehr Chiliasmus, ist christliche Eschatologie. Ihr sich zuneigend Herders philosophische, im ersten Theil der Ideen ausgesprochene Ansicht von der Bildung des Menschengeschlechtes zu einer reinen, unsterblichen Humanität, wie sie in dem gegenwärtigen Dasein auf dieser Erde nicht erreichbar*): damit war, im Unterschiede von dem diesseitigen Millennium des apokalyptischen und des philosophischen Chiliasmus auf den neuen Himmel und die neue Erde hinüber gedeutet. Am Ende des Jahrhunderts belebte Stilling noch einmal die prophetischen Aussagen Bengels. Novalis stimmte ein**). An Novalis schloß sich in Berlin selbst Schleiermacher mit seinen Reden über die Religion***). Welch eine Stimme in der Metropole der Aufklärung!

Und unter allen diesen Männern voll Hoffens für das Menschengeschlecht nur der eine Moses Mendelssohn, der solcher Thorheit spottete. Freilich, was bleibt dem Juden zu hoffen, wenn seine Schriftauslegung die messianische Prophetie aus dem ganzen alten Testament hinweg geschafft hat?

Doch stellt sich heut zu Tage christliche, orthodox evangelische Theologie auf denselben Standpunkt. Sie sieht in der Völkergeschichte nichts als ein Auf und Ab, ein Vorwärts und ein Rückwärts, ein Fluthen und Ebben, das endlich wegen der Feindschaft der Welt in das jüngste Gericht ausgehen wird†). Als ob es nur nöthig wäre, das Entgegengesetzte von dem zu behaupten, was der Rationalismus behauptet hat, damit die evangelische Wahrheit an den Tag komme. Vielmehr ist, was Kant seinen philosophischen Chiliasmus genannt hat, unverkennbar eine Häresie, der christliche Wahrheit zu Grunde liegt, wenn auch entstellt und verwirrt. Darin zeigt sich eben die siegreiche Macht des Evangeliums; selbst seine Widersacher können sich von seiner Einwirkung auf ihr Denken und Vorstellen nicht völlig losmachen; es ergeht ihnen mitunter, wie dem Bileam, sie wollen fluchen und müssen segnen. Und daß die Lehre

---

*) A. a. O. 281. 282.
**) A. a. O. 86—89.
***) A. a. O. 177.
†) A. a. O. 245.

vom neuen Himmel und der neuen Erde mit der vom jüngsten Gericht im Widerspruch stände, wer könnte das behaupten? Nach den mancherlei erziehenden göttlichen Gerichten diesseit und jenseit des Grabes ein letztes, das von der Menschheit ausscheidet, was nicht zu retten ist, damit sie, nun auch von dieser Hemmung befreit, in eine neue Phase seliger Lebensthätigkeit eintreten könne!

Von der christlichen Eschatologie war allerdings der philosophische Chiliasmus Kants sehr verschieden. Doch hat sich Hamann minder gegen ihn gewandt, das gegen die Aufklärung und die von ihr gegebene Definition. Dabei überrascht nur, daß er das Nordlicht, aus dem sich kein kosmopolitischer Chiliasmus wahrsagen läßt, als die Folge einer allerhöchst selbst verschuldeten Vormundschaft betrachtet, mit andern Worten, daß er in der absoluten Militärmonarchie Friedrichs den Grund der Aufklärung seines Jahrhunderts sucht. Doch stand er mit dieser Ansicht keinesweges isolirt unter seinen Zeitgenossen.

Lessing, den Hamann als einen zweideutigen Charakter mißachtete*), äußerte bereits i. J. 1769 gegen Nicolai: Sagen Sie mir von Ihrer Berlinischen Freiheit zu denken und zu schreiben ja nichts. Sie reducirt sich einzig und allein auf die Freiheit, gegen die Religion so viel Sottisen zu Markte bringen, als man will. Und dieser Freiheit muß sich der rechtliche Mann nun bald zu bedienen schämen. Lassen Sie es jemanden versuchen dem vornehmen Hofpöbel die Wahrheit zu sagen, lassen Sie einen in Berlin auftreten, der für die Rechte der Unterthanen, der gegen Aussaugung und Despotismus seine Stimme erheben wollte, wie es jetzt sogar in Frankreich und Dänemark geschieht, und Sie werden bald die Erfahrung haben, welches Land bis auf den heutigen Tag das sklavischste Land von Europa ist**).

Die Anklagen sind hart, vielleicht zu hart, aber ganz grundlos kann man sie nicht nennen. Warf sich die von aller Bildung untrennbare Dialectik***) der Zeit — das Raisonniren, wie man da-

*) F. H. Jacobi's Werke I. 393. Dazu Jacobi's Vertheidigung a. a. O. 396—399.

**) Lessings Schriften v. Lachmann XII. 233. 234.

***) Damaris 1861. 95—97.

mals in Preußischen Landen sagte, — nicht großentheils deshalb auf die Kirche, die Lehre und den Glauben der Kirche und verlor sich hier in maßlose Sophistik, weil in dieser Richtung allein ihr Raum gegeben, weil sie von dem Staatsleben, ja von dem Leben der Communen durch König Friedrichs absolute Regierungsweise völlig ausgeschlossen war? Kant erinnert an die frei gelassene Kritik der Gesetzgebung: es war ein Raisonniren nur von Juristen, nur für Juristen. Lag aber, wenn nicht der Grund, doch ein Grund der Aufklärung in dem politischem Absolutismus, so hat die Kirche alles, was zu dessen Milderung vor, mit und nach der Constitution des Jahres 1850 geschehen ist, als auch ihrem Interesse entsprechend dankbar anzuerkennen. Wie es scheint, sind nicht alle Männer der Kirche der Meinung.

Kants Idee zu einer allgemeinen Geschichte schlägt Rosenkranz sehr hoch an. Man kann daran mäkeln, urtheilt er, aber widerlegen läßt sie sich nicht. Sie gilt ihm als der richtige Begriff der Philosophie der Geschichte. Herder habe es wohl zu Philosophemen, nicht aber zur Philosophie gebracht. Wolle man in diese alles hinein pfropfen, was in der Totalität der Geschichte überhaupt vorkomme, se entstehen unfehlbar unübersehliche Weiten. Der Begriff des Staates allein gewähre einen festen Anhalt, eine organische Entfaltung. Religion, Kunst, Wissenschaft können darin nur in ihrer Beziehung zur politischen Freiheit, nicht an und für sich Gegenstand sein*).

Das ist nicht durchaus meine Ansicht; ich muß schon mäkeln an Einzelheiten und am Ganzen.

Die menschlichen Handlungen, sagt Kant, sind eben so wohl, als jede andre Naturbegebenheit, nach allgemeinen Naturgesetzen bestimmt, und nur in der Gattung, nicht im Individuum entwickeln sich die Naturanlagen des Menschen vollständig. So wäre die Geschichte der Menschheit eben nur ein Stück Naturgeschichte. Dem widerstreitet, so viel ich einsehe, die christliche Lehre, daß der Mensch nach dem Bilde Gottes erschaffen und daß er vor seinem Fall, wie nachher, zum Herrn der Erde und aller bewußtlosen Creaturen auf

*) Kants Werke XII. 265. Rosenkranz das Verdienst der Deutschen um die Philosophie der Geschichte 13.

ihr gesetzt ist**). Natur und Geist sind dem gemäß allerdings beide Gottes Geschöpfe, doch so unterschiedene, ja entgegen gesetzte, daß von jener auf diesen nach dem Gesetz der Analogie nicht bündig, kann gefolgert werden. Eben so wenig läßt sich zugeben, daß der Mensch keiner andern Vollkommenheit theilhaftig werde, als die er sich selbst durch eigene Vernunft verschafft hat. Dagegen lehrt der Lutherische Katechismus in Uebereinstimmung mit der Epistel an die Römer: ich glaube, daß ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesum Christum, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann ꝛc., und der Herr selbst hat zu seinen Jüngern gesprochen: Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben; wer in mir bleibet und ich in ihm, der bringet viele Frucht, denn ohne mich könnet ihr nichts thun**). Darin finde ich also einen wesentlichen Mangel dieser Philosophie der Geschichte: die Theologie und die Anthropologie sind in ihr von der Physiologie verschlungen. Zwar hin und wieder scheint es, als könne das Wort Natur im Sinne Herders***) verstanden werden, die Natur will, thut, hat einen Plan ꝛc; aber ob sie wirklich als Persönlichkeit gedacht oder nur rhetorisch personificirt ist, bleibt wenigstens zweifelhaft.

Und jenes größte Problem einer allgemein das Recht verwaltenden bürgerlichen Gesellschaft zusammen mit dem andern, ohne dessen Lösung es unlösbar, dem eines gesetzmäßigen äußern Staatenverhältnisses — sie sind eins wie das andre durch klugen Egoismus, durch allseitige Beachtung der materiellen Interessen sehr wohl zu erledigen. Hegel hat das System der bürgerlichen Gesellschaft theoretisch klar aus einander gelegt†). Kant widerspricht dem nachdrücklich. Alles Gute, sagt er, das nicht auf moralisch gute Gesinnung gepfropft ist, ist nichts, als lauter Schein und schimmerndes Elend††). Damit läßt sich einverstanden sein; aber woher die moralisch gute Gesinnung? Wir haben es schon vernommen: der Mensch soll keiner andern Vollkommenheit theilhaftig werden, als die er sich

---

*) 1 Mos. 1, 26—30. 9, 1—3. Ps. 115, 16.

**) Joh. 15, 5.

***) Damaris 1861. 281. Anm.

†) Hegels Werke VIII. 247. ꝛc.

selbst durch eigene Vernunft verschafft. Das ist der Pelagianismus in härtester Fassung, wie er unvereinbar mit der christlichen Lehre. Kants weltbürgerlicher Chiliasmus erweis't sich demnach als ganz verschieden von dem apokalyptischen, noch mehr von christlicher Eschatologie; er muß nicht, aber er kann füglich identisch gedacht werden mit der Aussicht auf das Erscheinen des Antichrist oder der Antichriste, welche der Herr und seine Apostel den Gläubigen warnend eröffnet haben*).

Dagegen finde ich den vornehmsten Werth der Abhandlung Kants in dem vierten Satze und in dem, was im Anschluß an ihn über die ungesellige Geselligkeit des Menschen gesagt ist. Das Princip der Coincidenz der Gegensätze, das ursprünglich dem Giordano Bruno gehörte**), erscheint hier auf die Geschichte angewandt. Der Gedanke war vielleicht durch Wegelins Arbeit angeregt, aber er ist fruchtbar, er ist von Kant in eigenthümlicher Weise durchgeführt, freilich nicht ohne Verletzung des Maßes, indem dem Zeugniß unsrer heiligen Schriften zuwider, aber im Sinn der Aufklärung, die Wirksamkeit eines bösartigen Geistes, der in die herrliche Anstalt des Schöpfers gepfuscht oder sie neidischer Weise verderbt habe, von dem Philosophen schlechthin geleugnet wird. Soll also dem Aufsatze in der Literatur der Deutschen Philosophie der Geschichte seine Stelle angewiesen werden, so kann ich ihn nur neben Wegelins Denkschriften stellen; daß er den richtigen Begriff der Philosophie der Geschichte enthalte, daß dieser durch den des Staats gegeben sei, vermag ich nicht anzuerkennen. Für ein Compendium, das eben nur einen vorläufigen Ueberblick gewähren will, mag ein solcher Anhalt ausreichen; aber ein Compendium der Wissenschaft für den Anfänger ist nicht die Wissenschaft. Diese hat ihre Weiten, sie entstehen nicht erst durch die Behandlung, Weiten, die fürs erste auch wohl unübersehlich sein mögen, vielleicht es noch geraume Zeit bleiben, theilweise vielleicht erst auf der neuen Erde erkennbar werden: das ist das allgemeine Loos der Wissenschaft, unser Wissen ist Stückwerk. Herder meinte vor länger, als siebenzig Jahren, sein Buch zeige in den meisten Stücken, daß man jetzt noch keine Philosophie der menschlichen Geschichte schreiben könne, daß man sie aber am Ende unsers

*) Matth. 24, 24. 2 Theſſ. 2, 3—11. 1 Joh. 2, 18—22.
**) Damaris 1860. 291. 292.

Jahrhunderts oder Jahrtausends schreiben werde*). Am Ende des Jahrhunderts gewiß nicht — des Jahrtausends, wer mag es sagen?

Die Geschichte**) ist das Resultat der Lebensthätigkeit des Geistes der Menschheit. In dem aber erkenne ich nicht, wie Moses Mendelssohn, ein collectives Ding***), sondern wesentlich und wirklich einen erschaffenen Geist, der sich nach dem Gesetz der Traduction†) in eine große Mannigfaltigkeit seiner Volksgeister, Familiengeister, individueller Geister ausbreitet, sie alle frei, dem Kantischen Antagonismus in der Gesellschaft entsprechend, für sich und für und gegen einander thätig, ohne darum aufzuhören Momente des Geistes der Menschheit und von diesem durchgeistet zu sein, sie alle, nach göttlicher Ordnung einer nach dem andern aus diesem Dasein scheidend, ohne aus dem Dasein und aus dem Complex mit dem Geiste der Menschheit zu scheiden, und so einander auf dieser Erde folgend, bis alle Momente des einen Menschengeistes ihrer Bestimmung gemäß sich erschlossen haben, und dann, nach einer letzten Läuterung, nun auf der neuen Erde alle zugleich in eine vollkommenere Lebensthätigkeit eintreten.

Der Gedanke ist, so viel ich sehe, der Schrift gemäß. Bezeugt St. Paulus mit Nachdruck die Abstammung aller Menschen von einem Blut††), so ist damit die Einheit des Menschengeschlechtes ausgesprochen; bezeugt derselbe Apostel den Uebergang der Sünde, dieses geistigen Gebrechens, von Adam auf alle Menschen†††), so ist darin die Einheit des Menschengeistes mit enthalten. Nicht, als wäre die Sünde das einigende Princip, sie trennt ja die Menschen, wie von Gott, so von einander, aber das Trennen und Zerreißen setzt doch eine Einheit voraus, die eben darum, weil sie ursprünlich von dem Schöpfer gesetzt, auch in jenem unseligen Proceß nicht ganz zerstört werden kann, das göttliche Ebenbild.

Wenn nun die Geschichte das Ergebniß der Lebensthätigkeit dieses erschaffenen Geistes der Menschheit ist, so hat dessen Leben

*) Herders Werke. Zur Philosophie und Geschichte IV. Vorrede XVII.

) Das Wort in der Bedeutung, wie Damaris 1861. 246. *) angegeben ist.

***) Damaris 1862. 4.

†) Es versteht sich, daß der tradux geistig zu denken.

††) Apostelgesch. 17, 26.

†††) Röm. 5, 12. 19. 19. 1 Kor. 15, 21. 22.

mit und in dem ewigen Gottesgeiste als sein Resultat die Geschichte des Reiches Gottes, das auch die unsichtbare Kirche heißt. Darin ist der Theologie der Geschichte das Object ihrer Betrachtung gegeben; von da geht alle Geschichte aus, dahin wendet sie sich zurück.

Aber, sagt man, die Geschichte der unsichtbaren Kirche liegt, gleich dem Glaubensleben des einzelnen Menschen, in der Region des Unaussprechlichen, kein Auge erreicht, keine Lippe verkündet sie. So stehen wir wieder an der Grenze, wo Schleiermacher und Hegel sich trennen*), und wieder muß es gesagt werden, daß die christliche Wissenschaft hier nur auf die Seite des Ersteren treten kann. Das unaussprechliche Geistesleben ist wahrhaftes Denken, der unaussprechliche Glaube gotterfülltes, heiliges Denken. Doch betrachten wir es näher in seinem Verhältniß zu dem aussprechlichen Denken.

Gewiß der Gläubige empfindet vor allem Gott und Gottes Gnade und nimmt sie aufmerkend innerlich wahr, und wie der Begriff durch ein Wort bezeichnen läßt sich die Empfindung so wenig als die Wahrnehmung; doch kann diese unter einen Begriff subsumirt, durch fortgesetzte Determination annähernd beschrieben, jene durch Vergleichen mit andern Empfindungen oder durch Angabe der Situation, in der sie entsteht, annähernd angedeutet werden. Und die Begriffe Gott, Gnade 2c., sei es, daß sie aus dem Gefühl der schlechthinigen Abhängigkeit durch ein Gewoge heiliger Empfindungen und Wahrnehmungen wie von der Tiefe her aufgestiegen sind, und dann erst als Gesammtempfindung, als Gesammtwahrnehmung das bezeichnende Wort gefunden haben, oder daß die Ueberlieferung zuerst dieses, mit ihm einen unbestimmten, dunkeln Begriff in das Bewußtsein gebracht hat, der durch innere Wahrnehmungen und Empfindungen hell und inhaltreich geworden ist — sie schweben dem Gläubigen als aussprechliche Symbole über unaussprechlichen Erinnerungen. Auch treten die Gnade, wie der Glaube in Thaten heraus, welche, durch Erinnern und prophetisches Schauen als Gedanken gefaßt, sprachlicher Darstellung fähig sind. Wie bestimmt also ein unaussprechliches Geistesleben muß behauptet werden, eben so bestimmt dessen Zusammenhang mit dem aussprechlichen.

---

*) Damaris 1860. 293—295.

Das Glaubensleben des Geistes der Menschheit ist dem des individuellen Geistes analog; es hat seine Wurzeln in der Sphäre des Unaussprechlichen und ragt mit seinen Wipfeln über sie hinaus. Der Gang seiner Entwickelung, die Geschichte des Reiches Gottes von Anfang an ist klarer und zuverlässiger als irgend ein anderer Theil der Geschichte in den Schriften des alten und neuen Testaments durch die vom heiligen Geist getriebenen Gottesmänner überliefert. Nicht die Epochen der Vergangenheit allein sind in ihnen bezeichnet, selbst auf die zukünftigen ist voraus hingewiesen, auf die Theilnahme des ganzen Israels an dem messianischen Heil, nachdem die Fülle der Heiden in das Gottesreich eingegangen*), auf die Erscheinung des Herrn zum letzten Gericht**), den neuen Himmel und die neue Erde***).

Auf dieser Basis aller Geschichte hat, meines Erachtens, auch die christliche Philosophie der Geschichte ihren Stand zu nehmen. Ihre Voraussetzung ist dann: alles, was in der Kirchengeschichte, was in der Geschichte der Staaten, der Wissenschaften, der Künste Bedeutendes geschah und geschieht, alles, was in der Natur durch Menschen und ohne sie zum Wohl und Weh der Menschheit sich begeben hat, sich begiebt, steht in irgend welcher Beziehung zu den Kämpfen, Siegen und scheinbaren Niederlagen, zu den Schmerzen und Seligkeiten des Reiches Gottes. Sie zu finden, das ist die Aufgabe, welche, wie in andern Wissenschaften, nicht ein Einzelner lös't, an welcher ein Geschlecht nach dem andern sich versucht. Ein ungeordnetes Gemisch von allerlei Wissen kann nicht als der nothwendige Erfolg eines solchen Strebens erwartet werden. Man steige nur von sehr verschiedenartigen Phänomenen der Geschichte Schritt vor Schritt aufwärts zu den ersten Gedanken, deren letzte Verwirklichung jene sind, und man wird erkennen, daß der Gedanken sehr viel weniger, als der Phänomene, die in verschiedenen Stoffen, Formen, Verbindungen vielfach denselben einen Gedanken verkörpern.

---

*) Röm. 11. 25. 26.
**) Matth. 24, 30. 31. 25, 31—46.
***) 2 Petr. 3, 13. Offenb. 21, 1.

Was aus der Fremde in unsre Schulen kam.

Der Anfang eines allgemeinen, alle Provinzen gleichmäßig umfassenden Unterrichtssystems wurde im Preußischen Staat erst durch Friedrich den Großen, erst nach Beendigung des siebenjährigen Krieges gemacht. Die Vorliebe des Königs für die Französische Literatur, für Französische Bildung ist bekannt, man kennt auch den Charakter der Französischen Philosophie jener Zeit. Man könnte dem gemäß erwarten, in den Schulordnungen Friedrichs wenigstens Spuren eines religiösen Indifferentismus anzutreffen. Die Geschichte zeigt das Gegentheil.

Von unten auf, mit der Elementarschule wurde das Werk begonnen. Kaum sechs Monate nach dem Hubertsburger Frieden erließ der König, um das in Verfall gerathene Schulwesen und die Erziehung der Jugend auf dem Lande zu bessern, das Generallandschulreglement vom 12. Aug. 1763. Das Gesetz verbreitete sich ausführlich und klar über alle Verhältnisse der Landschulen, denn es sollte, so wurde ausdrücklich erklärt, alles darnach eingerichtet werden, damit, durch eine vernünftige und christliche Unterweisung der Jugend zur wahren Gottesfurcht und andern nützlichen Dingen, der so höchst schädlichen und dem Christenthum unanständigen Unwissenheit vorgebeugt und abgeholfen werde, um auf die folgende Zeit in den Schulen geschicktere und bessere Unterthanen bilden und erziehen zu können. Die Gegenstände des Unterrichts waren Christenthum, Lesen und Schreiben, die Schulbücher außer der Abctafel, keine andern, als das Gesangbuch, der Katechismus und die Bibel. Verglichen mit

dem oft besprochenen Lehrbegriff der allgemein wissenschaftlichen Schule enthielt der Elementarunterricht also vom Trivium nur die ersten Anfänge der Grammatik, noch weniger vom Quadrivium, nur etwas Geographie, denn bei den größern Schülern war dem Lehrer gestattet, die biblische Karte und deren Erläuterung zu desto besserem Verständniß der heiligen Schrift zu gebrauchen: die christliche Katechese beherrschte das Ganze*). Das Reglement enthält nichts Fremdartiges, es ist Deutsch, es ist evangelisch, durchdrungen von erquickender religiöser Wärme, und könnte uns der Gedanke kommen, was es außer der Katechese an Unterricht biete, sei doch fast zu wenig, selbst vom Rechnen nichts; so bleibe unvergessen, daß die ländliche Bevölkerung damals größtentheils hörig, an die Scholle gebunden, geleitet von ihren Pfarrern, Gutsherren und auf den königlichen Domänen von den Amtleuten mehr nicht bedurfte, daß es gerade zu verderblich gewesen wäre, durch gesteigerte Erkenntniß die Jugend über ihre Beschränkung hinaus zu führen und ihre Lage ihr zu verleiden.

Das Gesetz war begreiflich nicht von dem Könige selbst verfaßt, aber doch auf seinen Befehl und in Uebereinstimmung mit seinem Willen entworfen, unter seinem Namen erlassen. Zugleich beschäftigte er sich persönlich mit der Sorge für die Bildung eines andern Theiles der Jugend.

Die Erziehung des jungen Adels, der sich den Waffen widmet — war seine Ansicht — ist ein Gegenstand, der die größte Aufmerksamkeit verdient: man kann sie von Klein auf zu dem Beruf bilden, für den sie sich bestimmen, und sie durch gute Studien zu frühzeitiger Reife fördern. Schon vor dem Kriege bestand für den Zweck ein Cadettencorps in Berlin; es war aber während des Krieges so sehr in Verfall gekommen, daß die Zöglinge kaum lesen und schreiben lernten. Der König stellte hier eine bessere Ordnung her und gründete in Stolpe in Hinterpommern eine Vorschule für das Cadettencorps. Geschichte, Geographie, Logik, Geometrie und Befestigungskunst waren in letzterem die Gegenstände des Unterrichts.

*) Novum corpus constitutionum Prussico-Brandenburgensium. III. 265. etc.

Dazu wurde im März 1765 eine Ritterakademie*) oder Kriegsschule**) in Berlin gegründet, zur weitern Fortbildung der Talentvollsten unter den Cadetten, jedes mal nicht mehr als funfzehn. Zu ihren Lehrern berief der König die geschicktesten Männer, welche in Europa zu finden waren; er selbst ordnete auch die Form der Anstalt und gab ihr eine Instruction, welche die erforderlichen Bestimmungen über die Studien und die Erziehung der Aufgenommenen enthielt***). Hier war alles Französisch. Nur in dieser Sprache wurde unterrichtet: von dem aus Frankreich berufenen Grammatiker der Schule ließ sich Friedrich gleich bei dessen Ankunft das Ehrenwort geben, daß er nie Deutsch lernen wolle†). Zur Unterweisung der funfzehn Zöglinge waren sechs Professoren bestellt, zur Erziehung und Aufsicht fünf Gouverneurs, beiden stand als Chef ein General vor, dem auch das Cadettencorps untergeben war. Die Gegenstände des Unterrichts waren das Französische Trivium, theoretisch und practisch, Geographie und Geschichte, Moralphilosophie, Geschichte der philosophischen Meinungen, von der Mathematik vornämlich Trigonometrie, Befestigungskunst und eine Uebersicht der Astronomie, zu dem allen eine übersichtliche Einleitung in die Rechtswissenschaft. Der Unterricht in der Moralphilosophie sollte, der Instruction gemäß, der Jugend vornämlich einprägen, wenn es ein dem menschlichen Herzen angebornes Gefühl gebe, so sei es das von Recht und Unrecht, er sollte suchen die Zöglinge zu Enthusiasten der Tugend zu machen. Aber daneben behielt doch auch die christliche Katechese in der Kriegsschule ihre Stelle††).

Zuletzt richtete König Friedrich seine reformatorische Thätigkeit

---

*) So nennt Sulzer die Anstalt. Sulzers Lebensbeschreibung, von ihm selbst aufgesetzt. Berlin und Stettin 1809. 43.

**) Ecole militaire. Thiébault souvenirs de vingt ans de séjour à Berlin, avec avant-propos et notes par Barriere. Paris 1860. I. 21. Sulzer und Thiebault waren beide Lehrer an der Anstalt.

***) Oeuvres de Frédéric le grand VI. 98. 99.

†) Thiébault l. c. I. 25. 26.

††) Jl n'y aura que trois heures par semaine de catechisme et deux heures pour le prêtre; un sermon suffit le dimanche. So die Bestimmung des Königs in der Instruction zur Leitung der Ritterakademie. Oeuvres de Frédéric le grand. IX. 75—84.

auf den Unterricht in den Gymnasien. Die Neuerungen, welche Sulzer i. J. 1767, unter königlicher Autorität, im Joachimsthalschen Gymnasium vornahm, später die Kabinetsordre vom 5. Sept. 1779 und deren Ausführung sind im Früheren genügend besprochen*). Obwohl zum Theil durch Rollin, also von Frankreich her, angeregt, war doch diese Reform wesentlich Deutsch. Deutsche Bildung zu fördern war die ausgesprochene Absicht des Königs, das Deutsche Trivium sollte in den Gymnasien die Stellung erhalten, welche das Französische in der Ritterakademie hatte.

Gleichzeitig mit diesen Bestrebungen für den Jugendunterricht, aber nicht, wie sie, von oben her gefördert, auch nicht zuerst in Preußen, gestaltete sich in Deutschland die Taubstummenschule. Sie kam aus Frankreich zu uns, eine heilige, menschenfreundliche Gabe. Ihre Geschichte ist neuerdings in unsrer Mitte ganz unrichtig dargestellt**); ich gehe darum etwas genauer auf sie ein.

Schon i. J. 1751 sandte Perriere der königlichen Akademie der Wissenschaften in Paris eine Schrift über den Taubstummenunterricht ein. Er theilte diesen in zwei Theile, Bildung der Sprache, Bildung des Verstandes. Dem gemäß lehrte er die Schüler zuerst einzelne Wörter der Landessprache lesen und aussprechen, dann auch Redensarten, die am häufigsten vorkommen nebst den Namen der Dinge des täglichen Gebrauches***). Mit dem geschriebenen und gedruckten Alphabet lernten die Stummen zugleich ihr Handalphabet, was Perriere die Daktylologie nannte: es bestand darin, daß sie ihre Finger in so viel verschiedene Lagen brachten, als einzelne Buchstaben nach gewissen Merkzeichen zu unterscheiden waren†). Weiter folgte der Unterricht in allem Uebrigen, was nöthig, um ihre sprachliche Bildung vollkommen zu machen, sie wurden unterwiesen, wie sie der Verba sich richtig bedienen sollten im Reden und im Schreiben. Dieser erste Theil der Bildung wurde in zwölf bis funfzehn

---

*) Damaris 1861. 157—168. 346—353.

**) Neunte Nachricht über die Königliche Taubstummenschule zu Stettin. Stettin 1861. 6—10.

***) Moritz Magazin zur Erfahrungsseelenkunde II. b. 73.

†) A. a. O. 75.

Monaten vollendet, die andere Hälfte erforderte längere Zeit, wenn sie zu einiger Vollkommenheit gedeihen sollte*).

So fand der Abbée de l'Epée den Taubstummenunterricht vor. Die Methode Perriere's war nicht nach seinem Sinn. Das Alphabet der Sprache sollte in vierfacher Weise, gesprochen, geschrieben, gedruckt und daktylologisch, gelernt, eingeübt werden, dann ein grammatischer Unterricht hinzu kommen und erst, nachdem so länger als ein Jahr mit dem Ueberliefern der Gedankenzeichen verbracht, sollte die Bildung des Denkens beginnen, zu der, wie leicht einzusehen, viel längere Zeit nöthig war. Das schien dem Abbée den Fortschritten der Zöglinge sehr nachtheilig. Fern sei es, rief er aus, daß wir Seelen, die nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen und aller Unterweisung fähig sind, so lange bloß mit der Uebung reden zu lernen quälen sollten! Warum sollen wir sie in der beweinenswerthen Unwissenheit der nöthigsten Heilswahrheiten lassen, da wir ihnen so wohl von dem Dasein Gottes, als auch von den vorzüglichsten Geheimnissen der Religion, wenn nicht deutliche, doch hinlängliche Begriffe geben können, so daß, wenn sie während der Zeit sterben, sie durch Christum die ewige Seligkeit zu erlangen fähig sind**)!

Die Gleichzeitigkeit der Sprachbildung und der Verstandesbildung war also das Erste, worin sich das System l'Epée's von dem seines Vorgängers unterschied. Er rechtfertigte dies Verfahren. Wir treten in die Fußstapfen unserer Ammen, Wärter oder wenig älteren Brüder und Verwandten, denen es gar nicht so sehr um Bildung unsres Verstandes zu thun war, und die sie dennoch fast in jedem Augenblick unserer Kindheit unvermerkt bewirkten. Diese unsre frühesten Lehrer würden vergeblich die Dinge jedes mit seinem eigenthümlichen Namen benannt haben, hätten sie nicht unsre Augen durch ein Zeichen mit der Hand oder durch einen andern Wink darauf gelenkt. Die gleichsam von der Natur vorgeschriebene Methode ist überall befolgt worden, indem man sich dabei dreier Hülfsmittel bediente, des tönenden Wortes, der Gegenwart der Objecte, des Hinblicks mit den Augen. So auch beim Unterricht der Taubstummen. Denn die Seele erlangt den Begriff von der Beschaffenheit jedes

*) A. a. O. 74.
**) A. a. O. 79. 80.

einzelnen Buchstaben nicht durch die Ohren, sondern durch die Augen, indem der Lehrer ihnen denselben bezeichnet, damit kein Irrthum statt finde*). Das völlige Absehen von dem gesprochenen Wort war die zweite Abweichung l'Epée's von Perriere. So waren nur drei Alphabete zu lernen, der Sprachunterricht war vereinfacht, die darauf verwandte Zeit und Arbeit konnten der Verstandesbildung zugelegt werden. Zur Vermittlung der Gedankenzeichen und der Gedanken, der Wörter und der Begriffe erfand dann l'Epée die methodischen Zeichen. Sie waren von zweierlei Art. Die einen stellten die Bedeutung des Wortes, die andre dessen grammatische Bestimmtheiten dar**). Sie waren mithin keiner besondern Sprache eigen, denn sie bezeichneten kein Wort noch irgend einen Buchstaben, sondern drückten Begriffe aus***); so daß l'Epée einmal in Gegenwart des Kaisers Joseph II. einen Satz von ungefähr zehn Wörtern, den er durch die methodischen Zeichen dictirte, von fünf Taubstummen zugleich in Lateinischer, Französischer, Italienischer, Spanischer und Englischer Sprache konnte niederschreiben lassen. Er meinte deshalb, die allgemeine Sprache, welche schon so lange von den Gelehrten gewünscht sei, könne aus den methodischen Zeichen bestehen†). Diese für jenen Zweck im Unterricht der Taubstummen wirklich anzuwenden, kam ihm nicht in den Sinn. Er hat vielmehr bestimmt erklärt, von der methodischen Bezeichnung aller möglichen Wörter der Sprache sei in seiner Schule nicht die Rede, sondern nur von denen, welche im gemeinen Leben oder im Religionsunterricht oder in irgend einem moralischen Buche vorkommen: das sei für den Taubstummen genug††).

Mit dem Unterricht in der Religion wurde aber frühe angefangen. Schon in den ersten Monaten, sobald die Schüler nur ihre drei Alphabete gefaßt hatten und die Buchstaben erkennbar schrieben, gleichzeitig mit den ersten grammatischen Uebungen im Decliniren und Conjugiren, wurden ihnen durch kleine Fragen die

---

*) A. a. O. 74. 75.
**) A. a. O. 79.
***) A. a. O. II. c. 78.
†) A. a. O. 79. 80.
††) A. a. O. 77.

ersten Grundsätze der Religion beigebracht und mittelst der methodischen Zeichen erläutert. Die Zöglinge lernten das Mitgetheilte auswendig und schrieben es folgenden Tages an die Tafel, mit solchem Vergnügen, daß sie oft vor Freuden weinten, und die Lehrer selbst sich dabei der Thränen kaum enthalten konnten. So hat l'Epée selbst berichtet*).

Der Affect überrascht, wenn man die meist viel ruhigere Stimmung damit vergleicht, mit der auch empfängliche, hörende und sprechende Schüler gewöhnlich den Religionsunterricht aufnehmen, der ihnen doch viel faßlicher kann gemacht werden. Aber, abgesehen von jeder besondern Gnadenwirkung, nur menschlich die Sache betrachtet, tritt nicht gerade durch ihre größere Faßlichkeit die Lehre aus dem Empfinden theilweise an das begriffliche Erkennen heran, in es herein, und ruft so in dem Geiste des Hörers eine gemischte Erregung hervor? Die Taubstummen der Pariser Schule dagegen erkannten minder klar; doch ward in ihrer Gegenwart vor der Tagesarbeit gebetet durch die methodischen Zeichen**), sie wohnten gewiß auch den kirchlichen Gottesdiensten, namentlich der Messe bei. Dies Anbeten der Gemeine vor dem Unsichtbaren, dem Unbegreiflichen steigerte die Gottesahnung, die ja mehr oder minder kräftig einer jeden Menschenseele inne wohnt, steigerte sie als geheimnißvolles Empfinden allein, deshalb um so stärker. Nicolai fragte im Wiener Taubstummeninstitut den Abbée Stork, l'Epée's Jünger, welcher Methode er sich bedient habe, um den Kindern, was die Messe sei, verständlich zu machen, und erhielt die Antwort: Sie haben sie gesehen, oft gesehen, sie werden oft in die Messe geführt. Der Berliner Deist schwieg, ihm schien, der Katholik verstehe seine Frage gar nicht***). Man mögte meinen, jener habe die Antwort nicht verstanden.

Das Unterrichtssystem l'Epée's wurde von ihm zuerst i. J. 1775 durch den Druck bekannt gemacht. Er griff in dieser Schrift Perriere's Methode an, der dagegen erklärte, er werde seine Lehrart vertheidigen, sobald es ihm seine Geschäfte erlaubten. Dabei ist es geblieben†).

---

*) A. a. O. II. b. 77. 78.

**) A. a. O. 78.

***) A. a. O. II. c. 86.

†) A. a. O. II. b. 82.

In Deutschland war, bereits vor dem Erscheinen des genannten Buches, Heinicke in Leipzig, ein wissenschaftlicher, auch philosophisch wohl geschulter Mann*), durch Jünger l'Epée's mit der Pariser Methode bekannt geworden, hatte dann auch jenes, sobald es die Presse verließ, gelesen und mit Taubstummen die Anwendung des Systems versucht**). Dasselbe geschah von einigen evangelischen Geistlichen selbst oder unter ihrer Anleitung***), um solchen Verlassenen zu christlicher Erkenntniß zu helfen. Sie modificirten das System nach dem jedesmaligen Bedürfniß; und durch das gedruckte und geschriebene, mitunter auch durch das daktylologische Alphabet und durch Zeichen, ohne Sprechen der Zöglinge, wurde in verhältnißmäßig kurzer Zeit der gesuchte Zweck erreicht.

Andere Erfahrungen machte Heinicke. Als er einige Jahre Taubstumme mit Schriftsprache unterrichtet hatte, sahe er wohl, daß sie nicht dadurch, sondern nur durch methodische Zeichen dachten. Sie vergaßen während des Lernens die Wörter bald halb, bald ganz, aber die Zeichen behielten sie. Er versuchte es mit der Tonsprache und setzte sie auf die Schriftsprache, allein dies half wenig, doch behielten sie mehr Begriffe in der Tonsprache, als in der Schriftsprache. Verdrießlich darüber wollte er die Sache ganz aufgeben. Doch dachte er ihr vorher noch fleißig nach, studirte die menschliche Anerkenntniß, die auf einander folgenden Actus der Sprache und ihre Einwirkung und Verbindung in das Denken bei hörenden und tauben Menschen. Er stieß dabei auf psychologische Erscheinungen, die er vorher nicht gedacht, gehört oder gelesen hatte, und es ergaben sich ihm Resultate, auf die er seine neue Lehrart baute†). Man fragt, welches die Erscheinungen, welches die Resultate waren. Heinicke hat sie nicht verhehlt. Es ist ein Vorurtheil, ließ er sich vernehmen, wenn man glaubt, daß der Sinn des Gesichts bei Taubstummen den Sinn des Gehörs durch Schriftsprache vertrete. Die geschriebenen oder

---

*) Als Belag dazu sein Aufsatz: vom menschlichen Denken a priori in Moritz Magazin zur Erfahrungsseelenkunde VIII. b. 31—36.

**) Moritz a. a. O. II. b. 66.

***) A. a. O. I. c. 82—101. Lasius ausführliche Nachricht von der Unterweisung der taub und stumm geborenen Fräulein von Meding. Leipzig. 1775.

†) Moritz a. a. O. II. b. 71. 72.

gedruckten Wörter sind keine Figuren, die sich abwesend in unsrer Einbildungskraft darstellen oder denken lassen*). Der Taubstumme, als solcher, kann also nur durch Bilder und Handlungen denken, er wird deshalb darin sehr fertig: er erzählt dadurch ganze Geschichten, denkt auch dadurch wachend und träumend. Aber eben weil er pantomimisch und nicht durch Schriftsprache denkt, so ist es ganz natürlich, daß er die Schriftsprache vernachlässigt, er kann sich nicht denkend darin üben. Wer soll sich auch immer schriftlich mit ihm unterhalten? Er drückt sich daher lieber durch Gebehrden aus; diese sind ihm viel bequemer. Eben deshalb vergißt er aber auch die Schriftsprache, ehe man es sich versieht, und behält von seinen Begriffen nichts, als die methodischen Zeichen, die nur sein Lehrer oder sein Mitschüler wissen kann**). Wir andern dagegen denken wachend und träumend durch die Tonsprache; Gegenstände zu den Wörtern kommen nur schwach dabei vor, und unsre Gedankenreihen sind beständig tonhaft. Die Töne sind also dunkle Triebfedern, die in das Begehrungsvermögen wirken, die willkührlichen Bewegungen hervorbringen und unsre Vernunft zu den darauf gegründeten allgemeinen abstracten und transcendenten Gedankenreihen erheben, daß wir also zeitlebens tonhaft denken, urtheilen und schließen müssen***).

Nun bin auf dem rechten Fleck, äußerte sich Heinicke gegen l'Epée, als er diesem i. J. 1781 seine kleine Schrift: Beobachtungen über Stumme und die menschliche Sprache†) zusandte. Meine Lehrlinge lernen deutlich und mit Verstande laut lesen und sprechen; sie denken in ihrer artikulirten Sprache, wachend und träumend, ein jeder kann mit ihnen sprechen, wenn er nur langsam spricht, und die Schriftsprache ruhet auf ihrer Tonsprache, von der sie zwar nichts hören, die sie aber durch einen andern Sinn empfinden, was gleich viel ist. Der Anfang dazu ist freilich erbärmlicher Singsang, aber in zwei, drei Jahren sprechen sie gut, vernehmlich, sie lernen zuletzt sogar declamiren††).

*) A. a. O. 67.
**) A. a. O. 70. VIII. a. 45—49.
***) A. a. O. II. b. 71.
†) Sie erschien in Leipzig 1778.
††) A. a. O. 72.

Also die Grundlage des Systems wiederum der Satz von der absoluten Identität des Denkens und des Sprechens, den Deutsche Philosophen und Grammatiker zu verschiedenen Zeiten behauptet haben, den die Deutsche Kunst, die bauende und die bildende, gleich der Musik, selbst die Poesie immer abgelehnt hat, den auch die christliche Theologie nicht anerkennen kann, ohne mit dem Evangelium in Widerspruch zu gerathen*). Die Geistlichen, welche sich der Methode l'Epée's bedienten, haben in dem Sinne gehandelt.

Daß der Französische Pädagog durch die Argumente des Deutschen nicht überzeugt wurde, kann niemand befremden. Er fand Heinicke's Forderung, die Lehrlinge müßten von Anfang an zum Reden gewöhnt werden, ganz gleich mit der Ansicht Perriere's, hatte demnach auch gegen sie einzuwenden, was gegen seinen Landsmann**). Er stellte seine Erfahrungen den Erfahrungen, den Hypothesen des Deutschen entgegen. Ueber dessen Princip aber erklärte er sich dahin. Daß die Schüler sowohl wachend als träumend in ihrer artikulirten Sprache denken sollen, begreife ich nicht recht. Der Franzose denkt also in der Französischen, der Lateiner in der Lateinischen, der Deutsche in der Deutschen Sprache: ich aber — denke oft in keiner. Häufig stelle ich mir im Traum Dinge vor, die mir bloß meine Phantasie vormahlt, und die ich mit keinem Namen in irgend einer Sprache zu nennen weiß; ich denke auch wohl an Dinge, die einen mir unbekannten Namen haben, wie unzählige Instrumente der Handwerker, die ich zwar gesehen aber nie habe nennen hören. Sogar im Wachen trifft es sich oft, daß ich gern und lange an Personen oder Sachen denke, deren Namen ich mir vergeblich ins Gedächtniß zurück zu rufen suche***).

Wer stimmte der Erfahrung nicht bei! Auch dem Sprechenden entfällt wohl das Wort für den Begriff, den er hat; Erinnerung und Gedächtniß gehen gewöhnlich mit einander, zu Zeiten auch aus einander. Auf ein Beispiel wurde schon hingewiesen†). Nicht anders Kant in den letzten Jahren seines Lebens. Das Gedächtniß des

*) Damaris 1860. 5. 40—54. 170. 172. 293. 294.

**) Moritz Magazin rc. II. b. 78. 82.

***) A. a. O. II. c. 76. 77.

†) Damaris 1861. 222.

Philosophen schwand auffallend. Die bekanntesten Namen seiner Umgebungen, sonst häufig von ihm gebrauchte Worte und Redewendungen entfielen ihm oder wurden von ihm verwechselt, und doch sah er es ungern, wenn ihm zu früh eingeholfen wurde. Helfen Sie mir nicht, sagte er einmal bei einem solchen Versuch seines Freundes Scheffner, mein Kopf muß selbst damit heraus. Und er wandte die Ausdrücke so lange, bis er den richtigen fand. Später ging es auch damit nicht mehr, er entlehnte sie im Gespräch oft von den sonderbarsten Metaphern und sie konnten selbst von denen, die täglich mit ihm umgingen, nur nach vielem vergeblichen Umhertappen errathen werden. Dennoch, kam die Rede zufällig auf wissenschaftliche Gegenstände, namentlich aus der physischen Geographie und den Naturwissenschaften, so zeigten sich oft noch bewundernswerthe Geistesblitze, die den Umfang seiner frühern großen Herrschaft verriethen*).

Ist nun das menschliche Denken, auch das der Taubstummen, theils aussprechlich, theils unaussprechlich, so liegt am Tage, im Princip sind beide Systeme unvollkommen und einseitig; nur Perriere hat den wahren Gedanken gefaßt. An dessen richtiger Verwirklichung hat es allem Ansehn nach der Theoretiker fehlen lassen; daher haben die beiden einseitigen Practiker ihm den Rang abgelaufen. Vermuthlich wird früher oder später eine vierte Entwickelung die beiden practischen Methoden unter sich und mit der ursprünglichen Theorie in Einklang bringen.

Die bisher gegebene Darstellung ruht auf den eigenen Angaben der Betheiligten**). Es ist also unrichtig, was der Stettiner Berichterstatter von l'Epée's Zöglingen meldet, sie seien für eine Welt der Taubstummen gebildet, sie erlangen zwar hohe und werthvolle Geistesbildung — deren Umfang hat der Abbée ausdrücklich angegeben: das gemeine Leben, Religion und Moral, — aber sie wandeln nach wie vor stumm unter den Hörenden und Sprechenden; und die Mittheilung, daß ein guter Theil von ihnen die Zöglinge

---

*) Kants Werke XI. b. 161. 173.

**) Heinicke schrieb i. J. 1781 an l'Epée und sandte diesem seine Schrift. Der Abbée antwortete ausführlich. Auszüge aus beiden Briefen wurden drei Jahre später von Moritz in seinem Magazin mitgetheilt.

der Deutschen Taubstummenanstalten um den Besitz der Lautsprache im hohen Grade beneidet, dürfte so gar zuverlässig nicht sein. Es ist eben so ungegründet, daß Heinickes System als die Frucht seines Wirkens als Landschullehrer anzusehen, als Ergebniß der nachdenksamen Beschäftigung mit der einfachen Aufgabe Kinder lesen zu lehren*). Und was bleibt, nach dem Gesagten, an der Vergleichung: Man kann Heinicke's System dem l'Epée's gegenüber, aber auch nur diesem gegenüber, ein geistloses, ja man muß es, obgleich nur in Bezug auf die erste äußerliche Grundlegung, ein durchaus unnatürliches nennen. Es bietet nicht, wie das l'Epée's, dem Philosophen und Dichter eine tiefe Fundgrube von Entdeckungen und Erkenntnissen auf dem Gebiete des Geisteslebens; dennoch ragt es an fruchtbringenden Ergebnissen weit über das geistvollere und der Natur der Taubstummen angemessenere System des Franzosen hervor**). Mir däucht, dem Berichterstatter ist begegnet, was er an andern rügt, er hat sich in seine eigenen Gedanken verliebt***) und treibt ein Spiel mit leeren, hochtönenden Worten†)

Der Taubstummenunterricht mit seinen beiden Systemen war schon in den letzten Jahren der Regierung Friedrichs des Großen eine Streitfrage unter den Männern der Wissenschaft in Berlin††). Bald nachher, als Friedrich Wilhelm II. den Thron bestiegen hatte, i. J. 1788 ließ Heinickes Schwiegersohn Eschke sich in der Preußischen Hauptstadt nieder†††). Er erlangte von der Regierung die Erlaubniß taubstumme Kinder zu unterrichten; von Staats wegen geschah auch jetzt noch nichts in der Angelegenheit*). Sie war noch nicht spruchreif, die Meister der Kunst stritten um die rechte Methode.

Aber die Entwickelung der Gymnasien ging unter Friedrichs

* Neunte Nachricht über die Königliche Taubstummenschule zu Stettin. 8. 9. 30. 31.

**) A. a. O. 10.

***) A. a. O. 34.

†) A. a. O. 32.

††) Moritz Magazin rc. II. b. 83. Anm. Der Band des Magazins erschien i. J. 1784.

†††) Daß er i. J. 1789 bereits in Berlin ansäßig war, zeigt sich a. a. O. VIII. a. 49. 59. 63.

*) Neunte Nachricht über die Königliche Taubstummenschule zu Stettin 10.

Nachfolger auf dem Thron ungestört ihren Gang. Des Edicts v. 23. Dec. 1788 ist bereits gedacht*); doch bleibt noch eine Seite desselben zu berühren.

Müßiggang aller Laster Anfang und des Teufels Ruhebank ist ein uraltes Deutsches Sprüchwort, eben so alt, dem entsprechend, die Ermahnung: Bete und arbeite. Sie hat auch überall, wo es gut stand, als pädagogische Maxime gegolten. Kam das Beten außer Brauch, wie das leider zu Zeiten der Fall gewesen ist, so wurde wenigstens darüber gehalten, daß die Jugend arbeite; und fehlte es irgend wo auch daran, hieß es sofort, hier sei schlechte Kinderzucht. So fand König Friedrich i. J. 1779, man lasse die jungen Leute zu viel herum laufen und halte sie nicht genug zur Arbeit an, und machte gesteigerte Forderungen an sie**). Eben so wollte nun die Regierung durch das erwähnte Edict gewissenhafte Benutzung des Schulunterrichts, Aufmunterung des Fleißes der Gymnasiasten erwirken, dem Müßiggang und den mancherlei Unordnungen des academischen Lebens entgegen treten***). Es hatte dem gemäß das Abiturientenzeugniß nicht allein die erlangten oder nicht erlangten Kenntnisse des Geprüften, sondern auch dessen Aufführung kurz und nachdrücklich, aber doch bestimmt und ohne alle Zweideutigkeit und Zurückhaltung zu beurtheilen†). Das Gesetz war, gleich der Kabinetsordre Friedrichs, durchaus Deutscher Art gemäß.

In gleicher Weise wurde die Elementarschule weiter geführt. Das Reglement v. J. 1763 war noch immer in Kraft. Auch als nun, unter dem 16. Decemb. 1794, eine neue Anweisung für die Schullehrer in den Landschulen und den niedern Stadtschulen zu zweckmäßiger Besorgung des Unterrichts der ihnen anvertrauten Jugend erlassen ward, erklärte sie ausdrücklich, es sei keinesweges die Absicht, daß fortan das Generallandschulreglement als nicht mehr gültig zu betrachten, ermahnte vielmehr zu dessen fleißiger Beherzigung. Aber die Erfahrung habe gezeigt, daß es unter den Schulhaltern, besonders auf dem Lande, viele gebe, denen es nicht an

*) Damaris 1861. 353.

**) A. a. O. 158.

***) Novum corpus constitutionum etc. VIII. 2377.

†) L. c. 2381.

gutem Willen und redlicher Gesinnung, wohl aber an Kenntniß einer zweckmäßigen Lehrmethode und verschiedener kleiner Vortheile fehle, um Aufmerksamkeit und Ordnung in ihrer Schule zu erhalten. Solchen zu Liebe seien die Vorschriften, welche das Gesetz enthalte, gegeben worden. Auf die Methode war es also damit vornämlich abgesehen. Doch erweiterte es auch den Lehrbegriff: das Rechnen wurde in diesen aufgenommen*).

Im Jahre 1797**) bestieg Friedrich Wilhelm III. den Thron. Wenige Monate später, zu Ostern 1798, wurde die erste öffentliche Taubstummenschule des Preußischen Staates in Berlin gestiftet, Eschke mit ihrer Leitung beauftragt***). Durch Perriere und l'Epée zuerst begründet leitete dieser Unterricht seinen Stammbaum zurück bis nach Frankreich: so kann man ihn als aus der Fremde gekommen betrachten. Er ist darum nicht minder werthvoll.

Sieht man nun zurück, wie wenig drang doch in unsre Schulen von der Französischen Bildung ein, welche König Friedrich vornämlich hoch hielt. Er ist dieser Vorliebe wegen viel getadelt worden, und sieht man die Thatsachen genauer an, gerade er steht voran unter den Pflegern Deutscher Bildung in dem öffentlichen Unterricht seines Reiches. Nach seinem Tode, seit dem Beginn der Französischen Revolution, trat vollends Abneigung, bald auch die Unmöglichkeit ein, aus jenem Lande pädagogische Gedanken herüber zu nehmen. Der Blick der Preußischen Regierung wandte sich nach einer andern Seite.

Seit beinahe zwanzig Jahren ging von der Schweiz her, durch Heinrich Pestalozzi†), die fast prophetische Rede aus von einer Bildung der Menschheit im reinen Sinn der Einfalt und Unschuld. Der Mensch — verkündete sie — muß zu innerer Ruhe gebildet werden. Genügsamkeit mit seiner Lage und mit ihm erreichbaren Genießungen, Duldung, Achtung und Glauben an die Liebe des Vaters bei jeder Hemmung, das ist Bildung zur Menschenweisheit. Ruhe und stiller Genuß sind die ersten Zwecke der Menschenbildung

*) Neigebaur das Volksschulwesen in den Preußischen Staaten. Berlin 1834. 71—86.

**) Genauer d. 16. Nov. d. J.

***) Neunte Nachricht über die Königliche Taubstummenschule zu Stettin. 10.

†) Geb. 1746, gest. 1827.

und die Schooßkinder seiner Zeit. Mensch, dein Wissen und deine Ehrbegierde müssen diesen Zwecken untergeordnet werden, sonst werden Neugierde und Ehrbegierde nagende Qualen und Unsegen*). Ein solches Bildungsziel konnte einem jungen Könige, dem das Wohl seines Volkes am Herzen lag, nicht anders als höchlich gefallen. Aber welches war der Lehrbegriff, welche die Methode, durch die und an dem die Jugend sollte heran gebildet werden, die Frage darnach und das Urtheil darüber schob der König mit Recht den Männern der Schule zu.

Eine solche Untersuchung schien erleichtert, seitdem Pestalozzi in Burgdorf im Kanton Bern eine Erziehungsanstalt eröffnet hatte (1800) und nun, vier und funfzig Jahre alt, zuerst in eine rein pädagogische praktische Thätigkeit**) eingetreten war; doch wußte man von der Methode, die hier geübt wurde, im nördlichen Deutschland noch nichts, als die bedenkliche Aeußerung des Meisters in der Schrift: Wie Gertrud ihre Kinder lehrt, das Wesen seines Zweckes und aller seiner Mittel sei, die Erziehung zu mechanisiren***). Deutlicher war, was der Lehrbegriff bieten werde. Schon die erste pädagogische Schrift Pestalozzi's hatte ausgesprochen: Wenn die Menschen dem Gange der natürlichen Ordnung voreilen, so verstören sie in sich selbst ihre innere Kraft und lösen die Ruhe und das Gleichgewicht ihres Wesens in ihrem Innersten auf. Sie thun dieses, wenn sie eher, als sie durch die Realkenntniß wirklicher Gegenstände ihren Geist zur Wahrheit und Weisheit lenksam gebildet haben, sich in das tausendfache Gewirre von Wortlehren und Meinungen hinein wagen und Schall und Rede und Worte, anstatt Wahrheit aus Realgegenständen, zur Grundlage ihrer Geistesrichtung und zur ersten Bildung ihrer Kräfte machen†). Eine ähnliche Sprache hatten be-

*) Aus der Abendstunde eines Einsiedlers, einem Aufsatz, den Pestalozzi zuerst in Iselins Ephemeriden der Menschheit, Maistück 1780, abdrucken ließ (Wochenschrift für Menschenbildung von Heinrich Pestalozzi und seinen Freunden. Aarau 1807. I. 196.). Die angeführte Stelle a. a. O. I. 206.

**) Die frühere in Neuhof war nicht rein pädagogisch, sondern eben so sehr landwirthschaftlich, die in Stanz verfolgte zugleich die Zwecke einer Industrieschule. M. s. v. Raumer Geschichte der Pädagogik II. 374—377 394—397.

***) v. Raumer a. a. O. II. 398.

†) Wochenschrift für Menschenbildung I. 203.

reits die Philantropine geführt. Des Zusammenhanges mit Comenius, mit Basedow waren sich Pestalozzi und seine Freunde auch sehr klar bewußt*). Und Basedows Lobredner war in Berlin vor allen Gedike gewesen**). Gedike wurde daher von dem Könige beauftragt, er möge in der Schweiz des berühmten Pestalozzi Lehranstalt besuchen und von seinen Beobachtungen Bericht erstatten. Der Befehl blieb unausgeführt, denn vierzehn Tage nachdem die Cabinetsordre erlassen worden, starb der Beauftragte (1803)***).

Bald nahmen die auswärtigen Verhältnisse des Staates mehr und mehr die Aufmerksamkeit, die Thätigkeit der Preußischen Regierung in Anspruch; von pädagogischen Reformen mußte zunächst abgesehen werden. Der unglückliche Krieg des Jahres 1806 brach herein, der unglückliche Friede von Tilsit, die Leidensjahre, da die Napoleonische Herrschaft auf uns lastete, folgten nach.

In dieser Zeit gründete Plamann in Berlin zuerst eine der Absicht nach ganz auf Pestalozzi's Grundsätze gebaute Erziehungsanstalt, ein Privatunternehmen, das aber freudige Anerkennung fand†). Plamann selbst und Friesen leiteten es. Der Charakter, die Geistesfrische dieser beiden Männer gewannen die Herzen der Jugend und zugleich die Zustimmung der Kundigen, welche ihr Erziehen und dessen Erfolg beobachteten.

Eben damals besprach Fichte, der Philosoph, in seinen Reden an die Deutsche Nation, Vorlesungen, welche er während des Winters von 1807 auf 1808 in Berlin hielt, in eingehender Weise Pestalozzis Bestrebungen††). Er begründete sie philosophisch, und die Philosophie Arm in Arm mit der erhabensten Vaterlandsliebe

---

*) A. a. O. II. 225—227. Jean Paul fügt als den dritten Vorgänger des Schweizer Pädagogen mit Recht Rousseau hinzu. Jean Pauls sämmtliche Werke XXXVI. Vorrede zur ersten Auflage. XIX.

**) Damaris 1861. 349. 350.

***) D. Friedrich Gedike. Eine biographische Skizze von Valentin Heinrich Schmidt. Gotha 1808. 16. 17. Wochenschrift für Menschenbildung II. 227.

†) Wochenschrift für Menschenbildung II. 229. Die Anstalt wurde zu Michaelis 1805 eröffnet. Plamann Anordnung des Unterrichts für die Pestalozzische Knabenschule in Berlin. Berlin 1805.

††) Die Zeitbestimmung nach: J. G. Fichte populär-philosophische Schriften, herausgegeben von J. H. Fichte II. 259.

erklärte sich gleichsam selbst für sie durch eine ihrer gewichtvollsten Stimmen: so wurde die Sache in der Schweiz angesehen*). Sie stand doch anders. Nur anschließen sollte sich, meinte Fichte, das Erziehungssystem, von dem er die Erneuerung der Deutschen Nation erwartete, an den von Pestalozzi vorgeschlagenen und schon in glücklicher Ausübung befindlichen Unterrichtsgang**); doch ließ er von diesem sehr wenig stehen, nur das Abc der Anschauung, die Lehre von den Zahl- und Maßverhältnissen wurde als vollkommen zweckmäßig und vortrefflich anerkannt***). Welche Frucht die Ueberschätzung der Mathematik den Gymnasien getragen hat, ist gezeigt†). Was aber sonst der Philosoph in die Stelle des Realismus der Schweizer Schule setzen wollte, war phantastische Speculation, die alle Ueberlieferung als verderblich verwarf, der es um Erkenntniß nur nebenbei, allermeist aber um das Erkennen zu thun war, eine Dialectik ohne Maß und Ziel: sie ist nicht lebendig geworden, konnte es auch nicht werden.

Ohne davon zu wissen trat im südlichen Deutschland ein anderer Philosoph, Niethammer, als entschiedener Gegner der Pestalozzischen Schule hervor, die er als den Philanthropinismus in seiner gefährlichsten Gestalt bezeichnete††). Die Schriften beider Philosophen, beide Partheischriften und von diesem Standpunkte aus zu beurtheilen, wurden gleichzeitig i. J. 1808 gedruckt.

Zu beiden gesellte sich in demselben Jahre Pestalozzi's Bericht an die Eltern und an das Publikum über den gegenwärtigen Zustand und die Einrichtungen seiner Anstalt, die inzwischen von Burgdorf nach Iferten verlegt war†††). Aus ihm ergab sich über den Lehrbegriff, er war der trichotomische, der allein denkbare, wie ihn Niethammer eben nur nachgewiesen hatte*). Aber in die Stelle der

*) Wochenschrift für Menschenbildung II. 229.
**) Fichte a. a. O. 401.
***) A. a. O. 402–409.
†) Damaris 1861. 179. 180.
††) Niethammer der Streit des Philanthropinismus und Humanismus. Jena 1808. 25.
†††) Zeitschrift für Menschenbildung II. 1–48.
*) Niethammer a. a. O. 185. Vgl. Damaris 1860. 175. 179. 201. 1861. 21. 23. Es ist nöthig darauf immer wieder hinzuweisen; nur wer den

christlichen Katechese war eine Religionsphilosophie getreten, die wohl noch christliche Elemente enthielt, doch nicht den Werth auch nicht die Faßlichkeit der schlichten evangelischen Lehre hatte*). Uebrigens machten der Mensch, die Natur, das gegenseitige Verhältniß beider zu einander, und was aus ihrer Betrachtung und Erkenntniß für die Bildung und Veredlung der Kinder hervorgeht, die Grundansicht und den Urstoff des Unterrichts aus**). So berichtete Pestalozzi. Das war nichts anders, als der Gedanke des Alexandrinischen Lehrbegriffs im Trivium und im Quadrivium. Und aus jenem Urstoff entwickelten sich alle einzelnen Kenntnisse und Bildungsfächer***). Aus der Betrachtung des Menschen der Sprachunterricht als allgemeine und besondere Grammatik, namentlich des Deutschen und Französischen. Von den alten Sprachen wurde die Lateinische auf bestimmtes Verlangen der Eltern gelehrt, auch im Griechischen sollte eben mit einigen Zöglingen, welche die Universität beziehen wollten, ein Anfang gemacht werden. Zöglinge, welche ihre vollendete Ausbildung in der Anstalt erhielten, wurden auch mit den Hauptzügen der Weltgeschichte und der vaterländischen Geschichte und mit dem Leben der berühmtesten Männer bekannt gemacht; blieben die ältesten Zöglinge lange genug, daß man sie durch das Studium der Lateinischen und Griechischen Sprache zu dem der alten Geschichte und Literatur einleiten könne, so sollten sie auch mit diesem Theil bekannt gemacht werden†). Aus der Betrachtung der Natur entwickelte sich in dem Lehrbegriff die Erdbeschreibung, die Naturgeschichte, die Naturlehre, die Zahlenlehre oder so genannte Rechenkunst bis zur Algebra, die Geometrie, das Zeichnen, die Mechanik und Vokalmusik††). Ueber die Methode des Unterrichts gab der Bericht nur allgemeine Gesichtspunkte. Wir kennen, äußerte Pestalozzi, für jedes Fach der mensch-

Lehrbegriff seinem Wesen nach erkannt hat, kann dessen wechselnde Erscheinungen im Laufe der Zeiten in fruchtbarer Weise verfolgen und würdigen. Eine Geschichtschreibung, die nicht über die Oberfläche der Ereignisse hinaus kommt, versteht auch diese nicht.

*) Zeitschrift für Menschenbildung II. 10—13

**) A. a. O. 23.

***) A. a. O. 23.

†) A. a. O. 24—26. 27.

††) A. a. O. 26—30.

lichen Erkenntniß nur einen Unterrichtsgang, den, der in vollendeter Harmonie mit dem Entwickelungsgange der Menschennatur aus der Natur der Sache und ihrer Entwickelung selbst hervorgeht*). Die Entfaltung der Anlagen ist in allem das Erste, wonach wir streben; wir trachten überall die Fächer der Kenntnisse, in denen wir Unterricht geben, mehr als Mittel der Geistesbildung, als wie Mittel der Ausdehnung der Kenntnisse zu benutzen. Alles Lernen der Jugend soll Selbstthätigkeit, freies Erzeugen aus sich selbst, lebendige Schöpfung sein; und das ist es bei uns in seltnem Grad. Alle Kräfte der Kinder sind dabei zugleich in Anregung, so daß die Anstrengung, mit der sie sich der Arbeit widmen, sie nicht angreift, weil sie nicht zwingend ist**). Sie lernen mit Lust, weil alles, was jedes Kind lernen muß, seinen Kräften angemessen ist, weil alles, was gelehrt wird, aus der Entwickelung der Natur des Kindes selbst entspringt und wieder im Zusammenhang zu dem steht, was es schon kann, weil das Kind in allem, was es lernt, lebt und davon erfüllt wird. Durch dieses Leben in der Lehre allein läßt sich das Leben und die Freude des Kindes beim Lernen erklären und verstehen. Nur Personen, die davon bei ihrer Erziehung nichts an sich selbst erfahren haben oder nichts von der Art hervor zu bringen wissen, können diese Aeußerungen bei den Kindern als eine Folge von Spiel, von Mechanismus ansehen. Wollte man sie aber so nennen, wohlan, so wäre eben dies der Gang und die Lehrart der lebendigen Natur***).

Diese lebenreiche, Methode des Unterrichts war es, welche die Staatsmänner in Preußen vornämlich anzog; denn nach dem Frieden von Tilsit galt es, Moral und Intelligenz in allen Ständen und Lebensaltern der Nation aus der Erstarrung loszumachen, in dialectischen Fluß zu bringen. Methode aber ist Dialectik†).

Schon am 26. September 1808 wurde von Königsberg her angekündigt, es liege im Plan, bei der Verbesserung des Schulwesens die neuesten Fortschritte der Erziehungskunst vorsichtig zu benutzen

*) A. a. O. 31.
**) A. a. O. 34.
***) A. a. O. 35.
†) Damaris 1861. 10. 11. 30. Anm.

und zureichende Bildungsanstalten für alle Volksklassen nach Verschiedenheit ihrer bürgerlichen Bestimmung einzurichten*); ja vorher am 11. September d. J. schrieb der Minister von Schrötter, dem der König die Leitung des Schulerziehungswesens übertragen hatte, an Pestalozzi, von dem großen Werthe der durch diesen erfundenen Lehrart überzeugt, sei er Willens auf die Einführung derselben in den Elementarschulen eine durchgängige Reform des Schulwesens zu gründen, indem er davon den segenreichsten Einfluß auf die Bildung des Volks erwarte. Der alte Meister wurde dem gemäß befragt, welchartige junge Leute er am empfänglichsten für seine Methode halte, von welchem Alter, welcher Gemüthsart, welchem Maß wissenschaftlicher Bildung sie ihm am willkommensten sein würden, denn es sei die Absicht, unverzüglich zwei fähige junge Leute nach Iferten zu schicken, um dort nicht ihren Geist allein, sondern auch ihr Herz zum vollkommenen Erziehungsberuf auszubilden. Der Gefragte gab die verlangte Antwort. Veränderungen im Preußischen Ministerium hielten dann den Fortgang der Sache einige Monate auf, aber schon am 5. Jan. 1809 konnte Nicolovius von ihr versichern, sie sei Angelegenheit der Regierung und selbst des Königs persönlich, welcher sich überzeugt halte, daß Erlösung von außerordentlichen Drangsalen ohne innere Regeneration fruchtlos und diese nur vermittelst einer durchgreifenden Verbesserung der Volkserziehung zu bewirken sei. Schon im Februar wurden Preuß, Kawerau und Henning ersehen, die wenige Wochen später nach Iferten abgingen und Pestalozzi mit der unbedingtesten Zuversicht übergeben wurden, daß die Preußische Regierung sie aus dessen Hand als treue, geschickte und für ihre große Bestimmung vollkommen ausgebildete Männer wieder erhalten werde**).

Aber ehe noch diese heimkehrten, wurde Zeller aus dem Würtembergischen nach Königsberg berufen, ein aufs beste empfohlener Jünger Pestalozzi's. Er kam (1809), wurde zum Oberschulrath ernannt und gewann durch seine Leistungen in einer von ihm eingerichteten Anstalt selbst solche Schulmänner für sich, welche gegen die Methode eingenommen waren. Auch der König und die Königin

---

*) Pertz das Leben des Ministers Freiherrn von Stein II. 163.

**) Wochenschrift für Menschenbildung II. 230—233.

besuchten die Schule und was sie sahen, machte eine unglaubliche Wirkung auf sie. Man meinte damals in den Kreisen der Regierenden, wenn durch diese ganz aus den Kinderseelen geschöpften Methoden der Volksgeist nicht gehoben werde, so müsse er immerdar im Sumpf der Verworfenheit stecken bleiben und alle andern Regierungskünste um ihren Effect bringen*).

So kam, gleichzeitig mit dem Culturedict, das die Hörigkeit der ländlichen Bevölkerung aufhob und einen freien Bauernstand begründete, in unsre Elementarschulen Pestalozzi's Lehrweise, aus der Fremde, wenn man will, von der Grenze Französischer und Deutscher Nationalität, aber doch Deutschen Ursprunges. Indessen, wie man sie betrachte, sie ist ein hochwichtiges Ferment in unsrer geistigen Bildung geworden, freilich zunächst nicht, wie die Abendstunde des Einsiedlers verheißen hatte, zu innerer Ruhe, vielmehr zu innerer Bewegung, wie das öffentliche Leben der Zeit sie forderte. Eine Reihe von Jahren vor und nach den Kriegen von 1813 bis 1815 hat sie sich fröhlich ausgebreitet, durch die Staatsverwaltung gefördert**); ein Schulgesetz ist aus ihr nicht hervor gegangen: das Landschulreglement Friedrichs des Großen und die Anweisung aus der Zeit seines Nachfolgers sind noch immer zu Recht beständig.

Die Gymnasien dagegen entwickelten sich seit dem Edict vom 23. Dec. 1788 auf dem Wege der Codification. Noch vor dem Ausbruch des Krieges wurde für sie die Instruction von 25. Jun. 1812 erlassen. Sie enthielt die Bestimmung: Da Reife des Charakters nicht minder wichtig ist, als Reife des Geistes und Wissens, da von dem Einklang beider die Würde des auf den Universitäten herrschenden Tons abhängt, und das Departement auf das angelegentlichste wünscht, daß die studirende Preußische Jugend, aus welcher die künftigen Lehrer, Berather und Führer des Volks hervor gehen, sich hiedurch auszeichne, so macht es, indem die Ausmittlung der Reife des Charakters kein Gegenstand von Vorschriften und Prüfungen sein kann, den Vorstehern der höhern Bildungsanstalten zur heiligen Pflicht, auch auf diese bei den zur Entlassungsprüfung sich meldenden Schülern vorzüglich mit zu sehen, Eltern und Vorgesetzten

*) Pertz das Leben des Ministers Freiherrn vom Stein II. 417. 418.

**) (Runkel) Preußisches Jahrbuch I. 186. 187.

aber, die zu rasch mit ihren Pflegbefohlenen zur Universität eilen, die bedenklichen Folgen davon eindringlich vorzustellen, wenn sie dieselben mit Kenntnissen vielleicht zur Nothdurft versehen, aber mit noch schwankendem Charakter, nur damit sie um ein Weniges früher zum Brod und zu äußerer Ehre gelangen, in ein Verhältniß treten lassen, dessen freiere Selbständigkeit ihr noch liebreicher Bevormundung des Vaters, des Lehrers oder Freundes bedürftiges Alter und ihr jedem Eindruck offenes Gemüth noch nicht zu ertragen fähig ist*). Und in den Zeugnissen der Geprüften sollte Auskunft gegeben werden über deren Aufführung gegen Mitschüler und gegen Vorgesetzte, über den Fleiß und dann erst über die Kenntnisse**). Der dialectische Theil des Gesetzes wurde schon besprochen***). Es erwähnte in dem Lehrbegriff der Gymnasien so wenig die Logik, als den christlichen Religionsunterricht.

Das ist bezeichnend für den Bildungszustand der Gebildeten der Zeit. Die alte, auf Aristoteles gebaute Logik, welche an der alten, aus der Bibel abgeleiteten Dogmatik ihre feste Grenze hatte, waren in eine Spinozistische Metaphysik zusammen geflossen, die noch immer christliche Elemente enthielt, aber mehr in der Form des Empfindens und des gläubigen Ahnens, als zu umgränzten Erkenntnissen gestaltet. So war es im nördlichen Deutschland; daß es im Süden nicht anders war, läßt die mangelhafte christliche Katechese in dem Lehrbegriff von Iferten erkennen. Herbeigeführt wurde der Zustand nicht durch irgend ein einzelnes theologisches oder philosophisches System: er war eine Gesammtschuld aller. Das Bedürfniß der Zeit war mithin, daß die gährende Gedankenmasse sich wieder scheide und von neuem balle. Dem wurde allmählig genügt. Hegel und seine Philosophie haben im nördlichen Deutschland wesentlich dazu beigetragen. Trieb das System die Theologie zu energischem Widerspruch zu bestimmterer Fassung und tieferer Begründung der christlichen Lehre, so war es gerade auch der Urheber des Systems, der, gegen seine Ansicht von dem Unwerth der demonstrativen Me-

*) Neigebaur Sammlung der auf den öffentlichen Unterricht in den Königl. Preußischen Staaten sich beziehenden Gesetze und Verordnungen. 291.

**) A. a. O. 296. 300—302.

***) Damaris 1860. 200. Damaris 1861. 178. 179. 180. 361.

thode*), zuerst wieder in den Gymnasien der gewöhnlichen**) Logik eine Stätte bereitete***).

Mitlerweile war der Elementarunterricht zwölf Jahre lang in der von Zeller begonnenen Weise fortgeführt. Da auf einmal eine Hemmung. Welche Erfahrungen sie veranlaßt, ist mir unbekannt; aber die Thatsache liegt vor, von dem Minister v. Altenstein erging am 29. März 1822 eine Verfügung an sämmtliche Regierungen, des Inhalts, der König habe in einer Ordre ausdrücklich geäußert, er erkenne beifällig den regen Sinn an, welcher sich für das Elementarschulwesen bethätige, mache aber zugleich darauf aufmerksam, daß solches in seinen Grenzen müsse gehalten werden, damit nicht aus dem gemeinen Manne verbildete Halbwisser, ganz ihrer künftigen Bestimmung entgegen hervor gingen: diese allerhöchste Willensäußerung möge allenthalben zur Richtschnur dienen†). Die königliche Rüge war mild, aber auch sehr allgemein gehalten. Vielleicht wußten die zunächst Betheiligten, wo und worin über die rechten Grenzen hinaus gegangen war; doch wird berichtet, der Befehl des Königs, die Verfügung des Ministers haben ihren Zweck nicht erreicht††). Wen die Rüge nicht unmittelbar traf, der erkannte in ihr nur so viel: die Gunst war im Untergehen, in der Pestalozzi und sein System sich eine Weile gesonnt hatten. Der Greis hatte schon anderweitig ähnliche Erfahrungen gemacht. Vielfaches Herzeleid hatte ihm die Wahrheit des Bibelwortes beglaubigt: Es ist gut auf den Herrn vertrauen und sich nicht verlassen auf Menschen†††). Wenige Jahre später trugen ihn die Seinen still zu Grabe (1827).

Mit dem Ersterben der Schweizer Sympathieen wachten in unsrer Pädagogik Sympathieen für England auf. Sie waren zu Anfang schwach. Von den Lehranstalten jenes Landes hatte man bereits am Ende des vorigen Jahrhunderts bei uns hinreichende Kunde durch

---

*) Damaris 1860. 289.

**) Die Bezeichnung gehört dem Reglement vom Jahr 1834. §. 23. 10.

***) Damaris 1861. 180. 181. 368.

†) Neigebaur das Volksschulwesen in den Preußischen Staaten. 87.

††) Stiehl Aktenstücke zur Geschichte und zum Verständniß der drei Preußischen Regulative vom 1. 2. und 3. October 1854. Berlin 1855. 47.

†) Ps. 118. 8.

Wendeborn*) und Küttner**), aber sie klang so fremdartig, daß sie kein besonderes Interesse erregte. Erst i. J. 1827 brachte das Osterprogramm des grauen Klosters in Berlin einen Aufsatz über die Englischen Lehranstalten in Vergleichung mit den unsrigen. Der Verfasser war der Professor Fischer, der Mathematiker der Anstalt, ein gelehrter, ruhig besonnener Mann. Seine Kenntniß des fraglichen Gegenstandes schöpfte er aus den beiden angeführten Werken, besonders aus Küttner, den er für kundiger und unbefangener als dessen Vorgänger hielt. Darauf sich stützend besprach er zuerst die Englische Erziehung im Allgemeinen, dann die Grammar-schools überhaupt, die Grammar-school in Eton mit ihrer Lehrmethode und ihren Lehrgegenständen, die Englischen Universitäten, deren Verfassung, Lehrart und Disciplin, auch die Fortsetzung der Studien nach dem vierjährigen Universitätscursus und speciell die Bildung der Theologen. Zum Schluß des Ganzen Bemerkungen, welche das Ergebniß des vergleichenden Ueberblicks über die Lehranstalten daheim und in England, das schon in der Darstellung hie und da heraus getreten war, noch einmal aufnahmen und erweiterten. Das Urtheil fiel in der Hauptsache dahin aus.

Für die Erziehung der niedrigsten Stände thut der Staat in England gar nichts; sie wären gänzlich ihrer eigenen Rohheit überlassen, wenn nicht Privatvereine durch Sonntagsschulen, Schulen des gegenseitigen Unterrichts, selbst einige Pestalozzische Anstalten sich ihrer annähmen. Selbst in den mittleren und höheren Ständen fehlt es sehr an häuslicher Erziehung; es ist ein allgemein angenommener Grundsatz, daß Knaben sich selbst unter einander am besten erziehen, ein Satz, den man wahr und falsch nennen kann, je nachdem er näher bestimmt wird. Eben so ist es ein Grundsatz, den jeder Engländer unbedingt vertheidigt, das Kind müsse von der Wiege an zur Nationalität erzogen werden. Nun ist aber das Eigenthümliche der Englischen Verfassung, daß sie unbedingten Gehorsam gegen die

*) Wendeborn der Zustand des Staats, der Religion, der Gelehrsamkeit und der Kunst in Großbritannien am Ende des achtzehnten Jahrhunderts. 4 Bände. Berlin 1785—1788.

**) Küttners Beiträge zur Kenntniß von England. 4 Bände. Leipzig 1793 bis 1796.

Worte des Gesetzes fordert, aber zugleich unbedingte Freiheit in allem verstattet, was nicht in dem Gesetze buchstäblich verboten ist. Daher der Contrast in der Behandlung der Knaben. So ungebührlich nachsichtig man außer den Schulstunden gegen sie ist, eben so ungebührlich streng ist man in allem, was den gesetzlichen Unterricht betrifft. Daß diese Erziehungsweise manches Gute hat, und daß sie vorzüglich geeignet ist, Engländer zu bilden, leidet keinen Zweifel; dennoch kann und muß man fragen, ob der Grundsatz richtig, auf dem sie beruht. Was des Menschen wahre Bestimmung sei, kann man unstreitig nur erkennen durch sorgfältige Untersuchung der ausbildungsfähigen Anlagen, womit Gottes Weisheit jedes menschliche Gemüth ausgestattet hat. Die Erziehungskunst hat es daher als ein göttliches Gesetz und als ihre höchste Norm zu verehren, daß alle Anlagen gleichförmig sollen ausgebildet werden, so weit es die verschiedenen Grade der Ausbildungsfähigkeit erlauben und die äußeren unausweichlichen Verhältnisse möglich oder zulässig machen; denn nur dadurch kann das Geschlecht seiner Bestimmung näher geführt werden. Alle besondern Anlagen, also Nationalität und Individualität, dürfen zwar nicht unterdrückt, aber sie müssen dem höhern Princip untergeordnet werden. Was insonderheit die Nationalität betrifft, so kann man sogar die Frage aufwerfen, ob es nothwendig sei, daß die Erziehung sie unmittelbar berücksichtige, da sie auch ungesucht sich von selbst geltend macht, indem alle Lehranstalten, alle Lehrmethoden, alle Lehrer und überhaupt alle Umgebungen der Jugend eine gewisse Nationalfarbe tragen. — Daß der Schüler mit dem Eintritt in das Jünglingsalter, im 15ten oder 16ten Jahre, in eine höhere, etwas anders organisirte Anstalt übergehe, ist an sich naturgemäß, da die Weisheit der Natur in diesem Alter selbst einen sehr bemerkbaren Einschnitt in der geistigen Entwickelung macht. Auf unsern Gymnasien wird dieser nicht gehörig berücksichtigt. Denn auf vielen Gymnasien führt man den Unterricht vom neunten oder zehnten Jahre an bis ins neunzehnte und zwanzigste in einem Zuge fort; auf andern macht man zwar einen schärfern Einschnitt zwischen obern und untern Klassen (Gymnasium und Schule)*), aber man

*) Die Benennungen und der durch sie bezeichnete Unterschied fanden während meiner Schulzeit auf dem grauen Kloster statt. Sie entsprechen un-

macht ihn zu frühe; denn Tertia und auf mancher kleinern Anstalt vielleicht elbst Secunda sollte nur die höchste Klasse der Schule ungefähr wie in England sein. Es würden dazu nicht nothwendig abgesonderte Anstalten erforderlich sein, sondern nur eine abgeänderte Organisation unsrer höchsten Klassen; wollte man aber abgesonderte Anstalten annehmen, so würden sie doch nicht die Einrichtung der ehemaligen academischen Gymnasien haben dürfen, denn diese beruhten auf einer kleinlichen und unzweckmäßigen Idee. — Die Englische Nation steht in allen Zweigen der Industrie unleugbar höher, als jede andre. Doch sind diejenigen, welche alle Künste und Gewerbe mit den sinnreichsten Erfindungen bereichert haben, fast durchgehends auf den Englichen Schulen durch einen sehr mangelhaften, aber in den beiden alten Sprachen gründlichen Unterricht gebildet. Denn in den Grammar-schools wird nichts anderes gelehrt, als Latein und Griechisch, nur Religionsstunden sind außerdem in jeder Klasse, auch werden täglich Morgen- und Abendandachten gehalten. Selbst in Oxford und Cambridge bleibt Philologie die Hauptsache, doch verbindet man damit ein ziemlich ernstliches Studium anderer Wissenschaften, vorzüglich der Geometrie, wobei gewöhnlich der Griechische Euklides zum Grund gelegt wird: von Chemie und Physik ist kaum die Rede. Es folgt freilich hieraus gar nicht, daß dies die beste Erziehung für Künstler, Fabrikanten, Kaufleute ꝛc. sei; aber unzweideutig beweiset es, welche ausnehmend bildende Kraft in einem recht gründlichen Studium der alten Sprachen liegt, und daß es Barbarei sein würde, dasselbe aus den Lehranstalten für die gebildeten Stände verdrängen zu wollen. Aber Gründlichkeit und Umfang, in welchem ein Lehrgegenstand getrieben wird, sind sehr verschiedene Dinge. Und ein großer Umfang ohne Gründlichkeit ist bei weitem weniger werth, als Gründlichkeit bei geringem Umfange. Daher ist es bei jedem Gegenstande eine der ernstesten, unbefangensten Prüfung höchst würdige Frage, bis zu welchem Ziel die Schule den Unterricht fortsetzen soll.

So die Hauptgedanken der kleinen Gelegenheitsschrift. Menschenbildung über nationale Bildung, dieser Deutsche Gedanke, dessen

---

gefähr dem, was man in England Universität und Grammar-school nennt.

Prophet Pestalozzi gewesen war, durchweht sie von Anfang bis zu Ende. Einverstanden konnte sie also mit der Erziehung in England nicht sein, noch weniger diese der heimischen als Muster vorstellen, aber der Aufmerksamkeit würdig, in manchen Stücken belehrend erschien ihr die Ausländerin: es war der Anfang einer Zuneigung, die in der Wirklichkeit noch nichts änderte.

Nichts in dem Gange der Gesetzgebung. Den Belag giebt das Reglement vom 4. Juni 1834. Der in ihm dargelegte Lehrbegriff der Gymnasien ist durchaus Deutscher Denk- und Sinnesweise entsprossen, er wurde schon von verschiedenen Seiten her betrachtet, erwogen und in seinem hohen Werth anerkannt *). Die Bildung des Willens der Jugend liegt dem Gesetz nicht minder an, als die des Denkens. Schüler, welche sich durch Fleiß und sittliche Reife, durch ihre Gesammtbildung, so wie durch ihre Kenntnisse in den einzelnen Unterrichtsgegenständen auszeichnen, läßt es schon nach anderthalbjährigem Aufenthalt in Prima, statt des als Regel angenommenen zweijährigen, zur Abiturientenprüfung (§. 7.). Es bestimmt: Sollten sich Schüler melden, bei welchen der Director im Einverständniß mit ihren Lehrern in Hinsicht der wissenschaftlichen und sittlichen Bildung noch nicht die erforderliche Reife voraus setzen darf, so hat er sie allen Ernstes mit Vorhaltung der Nachtheile eines zu frühzeitigen Hineilens zur Universität von der Ausführung ihres Vorsatzes abzumahnen, auch ihren Eltern oder Vormündern die nöthigen Vorstellungen zu machen (§. 8.). Weiterhin wird erklärt: Bei der Schlußberathung über den Ausfall der Prüfung soll nur dasjenige Wissen und Können und nur diejenige Bildung der Schüler entscheidend sein, welche ein wirkliches Eigenthum derselben geworden ist. Eine solche Bildung läßt sich nicht durch eine übermäßige Anstrengung während der letzten Monate vor der Prüfung, noch weniger durch ein verworrenes Auswendiglernen von Namen, Jahreszahlen und unzusammenhängenden Notizen erjagen, sondern sie ist die langsam reifende Frucht eines regelmäßigen, während des ganzen Gymnasialcursus stätigen Fleißes. Diese Gesichtspunkte, welche das ganze Prüfungsgeschäft leiten sollen, sind den Schülern der obern Klassen bei jeder schicklichen Gelegenheit möglichst eindring-

*) Damaris 1860. 202. 388. Damaris 1861. 26. 99. 182—186. 374. 375.

lich vorzuhalten, damit sie zur rechten Zeit und auf die rechte Art sich eine gediegene Schulbildung erwerben, nicht aber durch ein zweckwidriges, auf Ostentation berechnetes sich Abrichten für die Prüfung sich selbst täuschen und die Prüfungsbehörde zu täuschen suchen (§. 27.). Zu den Obliegenheiten der Prüfungscommission gehört auch, aus den Schulcensuren der vier letzten Semester ein allgemeines Urtheil über den Fleiß, das sittliche Betragen und die Charakterreife der Abiturienten abzufassen, welches in deren Zeugniß eine Stelle einzunehmen hat (§. 27.), eine bedeutende, denn jenes soll eine sorgfältig ausgeführte Charakteristik des Abiturienten enthalten, wie nach seinen Fähigkeiten und deren Entwickelung, so nach seiner sittlichen Führung. Es soll die Gesetzlichkeit, Anständigkeit und Sittlichkeit des Betragens überhaupt, nicht bloß innerhalb der Schule, sondern auch außerhalb derselben würdigen und das Urtheil aus der ganzen bisherigen Führung des Abiturienten so ableiten, daß der Grad seiner sittlichen Tüchtigkeit und Charakterreife so deutlich als möglich erkannt werde. Es soll behufs der Würdigung des Fleißes die statt gehabte oder vermißte Regelmäßigkeit im Schulbesuche, die bewiesene Aufmerksamkeit und Theilnahme an allen oder einzelnen namhaft zu machenden Unterrichtsgegenständen und der Ordnungsliebe, Sorgfalt und Pünktlichkeit nicht nur in den Schulleistungen, sondern auch in den Privatarbeiten erwähnen (§. 31. Anm. 1. 2.). Die Forderung geht vielleicht zu sehr ins Detail, aber sie legt doch Zeugniß davon ab, welch ein Gewicht auch das Ministerium von Altenstein der Charakterbildung in den Schulen zumaß.

Auch in der Verwaltung der Lehranstalten änderte der Hinblick auf England noch nichts: Pestalozzi's Methode waltete noch immer im Elementarunterricht. Ihr Träger, ihr Verbreiter war in dieser Zeit vornämlich Diesterweg. Ein entschiedener Widersacher seiner Bestrebungen hat ihn charakterisirt als einen merkwürdigen, ja in seiner Art ausgezeichneten Mann, von zäher Natur, von idealer Begabung und seltener Geschicklichkeit im methodischen Unterricht. Klang dabei der indirecte Tadel nach, daß seine Jünger dem christlichen Glauben entfremdet waren, so findet das vermuthlich sein Maß und seine Erklärung in dem Religionsunterricht, wie er in Iferten ertheilt wurde. Diesterweg wurde von der Preußischen Regierung aus Frankfurt am Main, als Seminardirector, nach Mörs berufen,

von da zur Direction des Seminars in Berlin, des angesehensten der Monarchie*).

Gleichzeitig mit diesen pädagogischen Vorgängen in unsrer Heimath wurde, auf Deutscher Seite zunächst noch nicht bemerkt, die Erziehung der Grammar-school neu gestaltet. Der Neuerer war Thomas Arnold**), während der Jahre 1828 bis 1842 Rector der Schule von Rugby in Warwickshire.

Dreihundert Schüler etwa, größtentheils Pensionäre der Anstalt, zwischen ihrem vierzehnten und zwanzigsten Lebensjahre***), nach einer andern Angabe, von zehn bis achtzehn Jahren†), standen hier unter der Leitung des Rectors mit neun Hülfslehrern, die er selbst berief. Und Arnold kam, voll Plane zu Schulreformen††), denn eben damals wurden in England gewichtige Stimmen der Unzufriedenheit laut über den Zustand der öffentlichen Schulen†††). Ehrenwerthe Männer gingen so weit, sie Pflanzstätten und Wohnsitze des Lasters zu nennen, und noch in den letzten Jahren seiner amtlichen Wirksamkeit gab der Rector, nach eigner Erfahrung, die sechs Hauptübel an, welche in öffentlichen Schulen Verderbniß verbreiten und sie aus einem Bilde des Tempels Gottes in das einer Mördergrube verwandeln können. Als solche nannte er vor allem sinnliche Gottlosigkeit, wie Trunkenheit und andre zugleich mit ihr in der heiligen Schrift verbotene Dinge, zweitens herrschende Uebung der

---

*) Dr. Eilers meine Wanderung durchs Leben IV. 88. 89.

**) Geb. 1795, gest. 1842.

***) So wird ausdrücklich berichtet (Karl Heintz Thomas Arnold. Aus seinen Briefen und aus Nachrichten seiner Freunde geschildert. Potsdam 1847. 50.). Das stimmt nicht zu den Angaben Küttners, nach denen das funfzehnte Lebensjahr der Zeitpunkt des Ueberganges aus der Schule zur Universität war. Möglich, daß seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts darin eine Veränderung vorging, nur weiß man dann nicht, wo die Schüler vor ihrem vierzehnten Lebensjahr unterrichtet wurden; ganz ohne Unterweisung waren sie doch ohne Zweifel nicht.

†) Evangelische Kirchenzeitung. Jahrg. 1845. Nr. 97. S. 892. Die Angabe ist glaublicher, allein die Knaben in den untersten Klassen, die der Rector, wenn er sie examinirte, auf sein Knie setzte (Heintz a. a. O. 102.), waren doch auch wohl jünger als zehn Jahre.

††) Heintz a. a. O. 128.

†††) A. a. O. 51.

Falschheit, wenn Lügen beständig von der Mehrzahl geredet und von allen geduldet werden, drittens systematische Grausamkeit oder, wenn dies Wort zu stark ist, Mißhandlung der Schwachen und Einfältigen, so daß ein Knabe ein elendes Leben hat, wenn er nicht einen Theil des Geistes der Rohheit und der Verfolgung, die er rund umher wahrnimmt, sich aneignet, viertens ein Geist thätigen Ungehorsams, Haß aller Autorität und Lust am Brechen von Regeln, einfach weil es Regeln sind, fünftens allgemeine Arbeitsscheu, sechstens ein Geist der Genossenschaft im Bösen. Daß solche Uebel auch in Rugby immerfort niedergehalten und bekämpft werden mußten, bemerkte Arnold eben so deutlich, als es ihn tief schmerzte. Und doch schienen ihm seine Zöglinge vor denen anderer Anstalten etwas voraus zu haben. Weil sie die Söhne stillerer Eltern sind, äußerte er einmal, haben sie bei weitem weniger ὕβρις und mehr εὐήθεια, als die Knaben in irgend einer andern mir bekannten Schule; sie sind daher der Belehrung offener*). Solchen sittlichen Mißständen suchte er zu begegnen durch das Christenthum: ein religiöses Princip wollte er in die Erziehung einführen. Darauf ließ sich sonst gewöhnlich der Rector nicht ein; die religiöse Erziehung wurde den Predigern und den Eltern überlassen. Wöchentlich eine Lection des neuen Testaments, Sonntags zuweilen eine Predigt in der Kapelle von einem Geistlichen gehalten, der in keiner näheren Beziehung zu der Schule stand — das war fast alles, was von dieser geschah**). Zum Beginn jedes Tages eine Gebetsliturgie für die ganze Schule, dazu in der obersten Klasse vor der ersten Lehrstunde noch ein besonderes Gebet***), kurze Ansprachen an die im Hause wohnenden Schüler, fast jeden Sonntag Nachmittags in der Kapelle der Schule eine Predigt, selten länger, oft kürzer als zwanzig Minuten†), Religionsstunden, meistentheils an das Lesen der heiligen Schrift geknüpft††), Vorbereitung der Confirmanden und gemeinsame Feier des heiligen Abendmahls†††): durch diese ordnungsmäßigen Wege suchte Arnold

*) A. a. O. 72. 73.
**) A. a. O. 59.
***) A. a. O. 63.
†) A. a. O. 65. 66.
††) A. a. O. 93.
†††) A. a. O. 70.

christliche Unterweisung und christliche Erbauung in seine Schule zu leiten. Aber das genügte ihm nicht, alle vorkommende Beschäftigung mit der Religion sollte auch wahrer, innerlicher, klarer und praktischer werden, aller Unterricht dem höchsten Ziele dienen und eingeordnet sein*).

Erkannte somit der reformirende Schulmann die Klage über den sittlichen Zustand der Schule als begründet an und suchte ihr abzuhelfen; so stand er nicht minder auf der Seite derer, welche mit der intellectuellen Bildung, wie sie in jener geboten wurde, nicht einverstanden waren. Man tadelte die einseitige Beschäftigung der Jugend mit den Klassikern**); und Arnold, völlig überzeugt, daß es eine heilige Pflicht ist, unsern Verstand aufs Aeußerste auszubilden***), nahm Mathematik, Geschichte, Geographie und von neueren Sprachen die Französische und Deutsche in den Lehrplan auf†), ließ auch in der Muttersprache Uebersetzungen aus den Alten††) und Aufsätze arbeiten, deren Themata nicht eben leicht waren. Als ein solches wird namhaft gemacht: die besondern Uebel, deren die civilisirte Gesellschaft im Gegensatze des wilden Lebens ausgesetzt ist. Der Meister hat bemerkt: ich gab dies auf, um die Gedanken der Schüler über Luxus und über die alten Declamationen von Scythischer Einfachheit aufzuklären†††). Aber die Klassiker wurden darum nicht zurückgestellt; die Beschäftigung mit ihnen blieb als die Grundlage des Unterrichts stehen, wie sehr auch die Richtung der Zeit dagegen ankämpfte*).

Von der Methode Arnolds finde ich erwähnt, daß er vor allem darauf bedacht war, seine Schüler zu einer geistigen Selbstthätigkeit zu erheben, wobei sie mehr selbst erwerben lernten, als bloß empfingen. Ihr seid nicht hier um zu lesen, sagte er, sondern um zu lernen, wie man lesen soll; nicht sowohl Kenntnisse zu sammeln,

---

*) A. a. O. 60.

**) A. a. O. 51.

***) A. a. O. 107.

†) A. a. O. 51. 91. 93. 384—388. Evangelische Kirchenzeitung. Jahrg. 1845. Nr. 99. S. 906.

††) Heintz a. a. O. 91.

†††) A. a. O. 54.

*) A. a. O. 51. 87. Evangelische Kirchenztg. Jahrg. 1845. Nr. 99. S. 905.

als der Mittel dazu mächtig zu werden. Von dem Gesichtspunkte ausgehend, pflegte er seinen Unterricht nicht nur in Vorträgen, sondern in der Form von Fragen zu ertheilen, durch welche er die Aufmerksamkeit der Schüler auf den Hauptpunkt an jedem Gegenstande zu lenken wußte. Das Fragen, sagte er, ist nicht nur anregend und festhaltend, sondern es vertreibt auch, was sonst einen, der für sich lies't, gar leicht befällt, jene Trübung des Gedankens, in welcher man unbestimmte Ausdrücke für bestimmte, einen unvollständigen Begriff für einen vollen hinnimmt, und so zwischen Kenntniß und Unkenntniß schwebend, sich selbst beständig täuscht*). Noch an einem seiner letzten Lebenstage war er eifrig mit einem Examen der sechsten Form**) über Rankes Geschichte der Päpste beschäftigt und erzählte mehrere Antworten, die ihm besondes gefielen, hinterher mit großem Vergnügen***). Also kein akroamatischer Vortrag der Geschichte in den Lehrstunden, aber, wie ein sehr geordnetes System der Privatlecture eingeführt war†), hatten auch die Schüler der obersten Klasse historische Schriften, die ihnen gegeben wurden, für sich zu lesen und später über das Gelesene im Gespräch mit dem Lehrer Auskunft zu geben. Das war, erweitert und den eigenthümlichen Einrichtungen in Rugby entsprechend ausgeführt, derselbe Gedanke, der ungefähr um dieselbe Zeit auch in dem Stettiner Gymnasium sich geltend machte und in dem Lehrbuch der Geschichte seinen Ausdruck suchte, welches hier eine Reihe von Jahren hindurch in Anwendung gekommen ist††). Was wir seit dem Jahre 1848 Beredsamkeit nennen, was Demosthenes wohl nicht so genannt hätte, scheint Thomas Arnold nicht gehabt oder verschmäht zu haben: alle seine Predigten, so kurz sie waren, wurden ehe er sie hielt, aufgeschrieben†††), eben so die Vorträge, welche er im letzten Jahre seines Lebens als Professor der Geschichte in Oxford öffentlich ablas*).

---

*) Evangelische Kirchenzeitung. Jahrgang 1845. Nr. 99. S. 906.

**) Sixth form, die Englische Benennung der obersten Klasse, der Prima, nach unserer Ausdrucksweise.

***) Heintz a. a. O. 363.

†) A. a. O. 57.

††) Damaris 1861. 215. 216.

†††) Heintz a. a. O. 66. 359.

*) A. a. O. 349. 354.

Dagegen betrachtete er die Uebung in mündlichen Uebersetzungen der Klassiker aus dem Stegreif als ein vorzügliches, ja in dem Englischen Unterrichtswesen als das einzige Mittel einen Jüngling zu gewöhnen, daß er sich ohne Vorbereitung gut und geläufig ausdrücke*). Diese Geschicklichkeit im Uebersetzen besaß der Meister selbst in hohem Grade**).

Seine Reformen, mehr noch seine seltene Persönlichkeit erfreuten sich eines großen Erfolges. Die Schule in Rugby hat während seines Rectorats eine bedeutende Anzahl junger Männer gebildet, welche in dem Sinne ihres Meisters in sehr verschiedenen Lebensverhältnissen, nicht allein als Gelehrte, nachhaltig gewirkt haben und wirken. Der Rector der Schule zu Winchester, der übrigens seinem Amtsgenossen in Rugby durchaus nicht nahe stand, der ihn persönlich nur wenig kannte, hat nach dessen Tode geäußert: Es ist eine ganz besondere und auffallende Veränderung über unsre öffentlichen Schulen gekommem, eine Veränderung, die zu groß ist, als daß jemand sie nach ihrer ganzen Ausdehnung würdigen könnte, der nicht die Schulen vorher und nachher gekannt hat. Dieser Wechsel ist ohne Zweifel ein Theil einer allgemeinen Besserung unserer Generation in Beziehung auf Frömmigkeit und Ehrfurcht; aber ich bin gewiß, daß die Einführung dieser Besserung in unsre Schulen hauptsächlich zu verdanken ist Dr. Arnolds persönlicher ernster Geradheit des Willens, Gewalt des Eindrucks, Charakterstärke und Frömmigkeit, die niemand mißverstehen oder bezweifeln konnte, der jemals in seine Nähe kam. Er war der Erste. Es wurde bald für uns auf der Universität ein Gegenstand der Beobachtung, daß seine Schüler ein ganz verschiedenes Wesen nach Oxford mitbrachten, als wir sonst kannten. Seine Zöglinge waren nachdenkend, männlich gesinnt, der Pflicht und Obliegenheit bewußt, wenn sie so eben in die Colleges eintraten. Wir bedauerten zwar, daß sie oft Grundsätze tief eingesogen hatten, welche wir mißbilligten, aber wir erkannten von Herzen den überaus großen Fortschritt an, den ihre Charaktere in Sittlichkeit und persönlicher Frömmigkeit gewonnen hatten, und sahen Dr. Arnold als den an, der einen unsern öffentlichen Schulen seit

*) Evangelische Kirchenzeitung. Jahrg. 1845. Nr. 100. S. 913.
**) Heintz a. a. O. 91.

ich weiß nicht wie vielen Jahren ganz fremden Einfluß zum Guten ausübte*).

Doch war jener nicht allein in der Schule wirksam. Manche seiner Zeitgenossen bedauerten, daß ein Mann, der fähig wäre, Staatsmann zu sein, sich damit beschäftigen müsse, Knaben zu unterrichten, andere nicht weniger, daß der Rector von Rugby sich damit abgebe, Abhandlungen und Pamphlete zu schreiben**). Denn Arnold mühte sich, als Schriftsteller, die Nothwendigkeit einer Umgestaltung der theologischen Wissenschaft, der bischöflichen Kirche, damit auch mancher Staatsverhältnisse seines Vaterlandes darzulegen, für sie die Gemüther zu gewinnen. Durch diese Reformbestrebungen wurde er mit Bunsen, dem Preußischen Gesandten in London, näher verbunden, dem er schon früher in Rom persönlich begegnet war (1837), den er sehr hoch achtete***).

Als nun i. J. 1840 in Preußen der Thronwechsel eintrat, scheint Bunsen seinem Freunde eine Stelle aus einem Aufsatze des Königs mitgetheilt zu haben. Arnold antwortete darauf: Der Abschnitt, den Sie für mich abgeschrieben haben, ist wahrhaft herrlich und erfüllt einen mit Dank, daß Gott einem großen protestantischen Lande einen solchen König und gerade in dieser wichtigen Zeit gegeben, in welcher der große Feind in seinen beiden Gestalten zugleich, Satan und Antichrist, Gotteslästerung des epikurischen Atheisten und Idololatrie des lügenhaften und formalen Geistes der Priesterkunst, die Kirche mit aller seiner Macht angreift. Möge die Kraft und der Segen Christi mit dem Könige und mit Ihnen sein, daß Preußen dem Berge des Herrn gleiche, der Stadt Gottes auf einem Hügel, deren Licht nicht verborgen bleiben kann†). Die Hoffnung des Rectors steigerte sich, als England und Preußen gemeinschaftlich das Bisthum Jerusalem gründeten (1841). Befriedigt schrieb er damals an einen Freund: Die Idee meiner Schrift über Reform der Kirche, die man so verspottete und verdammte, wird jetzt durch den Erzbischof

*) A. a. O. 129. 130.

**) A. a. O. 53.

***) A. a. O. 379. Evangelische Kirchenzeitung. Jahrg. 1845. Nr. 97. S 891. Nr. 101. S. 930.

†) Heintz a. a. O. 294.

von Canterbury selbst ins Werk gesetzt. Denn die protestantische Kirche von Jerusalem wird Personen umfassen, die verschiedene Liturgien gebrauchen und verschiedene Glaubensartikel unterschreiben: sie wird diesen Unterschieden ihre Anerkennung geben und beide Partheien gleichmäßig als ihre Glieder ansehen. Und doch hielt man es für lächerlich, daß ich die Vorstellung hegte, eine Nationalkirche könne Personen umfassen, die sich eines verschiedenen Rituals bedienten und verschiedene Artikel unterzeichneten. Allerdings ist es eine wichtige Frage, welche Grade der Abweichung mit dem Bande christlicher Einheit verträglich sind; aber der Erzbischof von Canterbury hat auf das deutlichste ausgesprochen, einige Verschiedenheiten sind mit jenem verträglich; und dies ist der wichtige Grundsatz, für den ich kämpfte*). Hatte es nicht das Ansehn, als neigte sich der königliche Reformator im Schloß Sanssouci dem demüthigen in der Schule von Rugby freundlich zu, ohne von ihm zu wissen!

Im nächsten Jahre kam der König selbst, von der Königin Victoria eingeladen, nach England, um Zeuge bei der Taufe des Prinzen von Wales zu sein. Er verweilte vom 22. Jan. bis zum 4. Februar. Während seines Aufenthaltes besuchte er auch Eton**), nachdem ihn zwei Tage vorher, da er von London nach Windsor fuhr, bei Slough die Jugend der Schule erwartet, mit lautem Jubelgeschrei begrüßt und an das Thor des Schlosses geleitet hatte***). Was er dort sah und hörte, muß ihm wohl gefallen haben. Die Bibliothek in Eton bewahrt, als ein Geschenk des Königs, ein Exemplar der Lachmannschen Folioausgabe des Nibelungenliedes, worein er mit eigener Hand die Worte geschrieben: der Schule zu Eton, der Pflegerin Altsächsischen Sinnes und Geistes†). Die Pflegerin christlichen Sinnes, die Schule in Rugby, sahe Friedrich Wilhelm nicht, auch nicht ihren Rector, der damals, während des so genannten Fastentermins††), in Oxford vor zwei bis drei hundert, mit ge-

*) A. a. O. 264.

**) Am 26. Jan. 1842.

***) Am. 24. Jan. Damals, nicht bei dem Besuch in Eton selbst, sprach der König zu den Knaben die Worte, welche Dr. Wiese in den Deutschen Briefen über Englische Erziehung (Berlin 1852. 39.) anführt.

†) Wiese a. a. O.

††) Der Fastentermin reicht vom 14. Jan. bis zum Sonnabend vor Palmarum.

spannter Aufmerksamkeit lauschenden Zuhörern seinen ersten Cyklus von acht Vorlesungen über neuere Geschichte hielt*). Wenige Monate später stand Thomas Arnold am Ziel seiner Laufbahn**).

Arthur Stanley gab das Leben und den Briefwechsel des Verewigten heraus***), ein Werk, das in England große Theilnahme fand und in wenigen Jahren wiederholte Auflagen nöthig machte. Auch in Deutschland wurde dadurch erst in weitern Kreisen bekannt, wer Arnold und was er gewesen war. G. H. v. Schubert machte auf die Thätigkeit des Rectors in Rugby aufmerksam†), das theologische, vornämlich das kirchliche Bestreben des Mannes würdigten Bunsen††) und Neander†††). Denn die Verfassung der evangelischen Kirche war damals unter uns eine viel erörterte Frage.

Die unsichtbare Kirche konnte dabei nicht unerwähnt bleiben. Bunsen bezeichnete sie als die Gesammtheit der innerlich Christi theilhaftig Gewordenen. Damit ließ sich einverstanden sein; um so mehr überraschte es, wenn nun hinzu gefügt wurde, sie kenne Gott allein, mit ihnen habe der Verfassunggeber überhaupt gar nichts zu thun. Unsichtbar sei eigentlich auch im Staate die Schaar der wirklichen guten Bürger und wahren Vaterlandsfreunde: aber auf seinem Ge-

---

*) Heintz a. a. O. 354. Am 2. Febr. war Arnold noch in Oxford. A. a. O. 355. Daß der König, während seines Aufenthalts in England gesagt: Hier ist alles alt und alles neu — ist sehr glaublich, daß er das Wort in Oxford gesprochen (Wiese a. a. O. 106.), unmöglich, denn er hat die Stadt nicht betreten.

**) Am 12. Jun. 1842. Heintz a. a. O. 365—370.

***) Der Titel des Buches: The life and correspondence of Thomas Arnold, D. D., late head-master of Rugby school and regius professor of modern history in the university of Oxford. By Arthur Penrhyn Stanley, M. A. fellow and tutor of university college, Oxford. In 2 volumes. London 1843.

†) Züge aus dem Leben und Wirken eines christlichen Schulmanns, des Thomas Arnold, Directors der Schule zu Rugby und Lehrers der neuern Geschichte an der Universität Oxford. In der Evangelischen Kirchenzeitung. Jahrg. 1845. Nr. 94—103.

††) Die Verfassung der Kirche der Zukunft. Hamburg 1845. 304.

†††) Die Bedeutung des Thomas Arnold für den Standpunkt der kirchlichen Gegenwart, nach den über sein Leben erschienenen Denkwürdigkeiten. Von Dr. A. Neander. Besonders abgedruckt aus den Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik. Berlin, 1846.

biete gelte vorherrschend die That, dort nur die Gesinnung*) Doch fragt das Evangelium auch nach den guten Werken: als den Früchten des Glaubens. Und mit den wirklichen guten Bürgern, den Vaterlandsfreunden hätte der Staat gar nichts zu thun, nur mit den Bürgern im Allgemeinen, ohne Unterschied, ob bescholten oder unbescholten? Eben so die sichtbare Kirche nur mit den Christen ganz allgemein, gleich viel ob ehrbaren oder unehrbaren Wandels, nicht mit dem Grunde, auf dem sie steht, der unsichtbaren Kirche, dem Reiche Gottes? Doch betet sie im Vaterunser: dein Reich komme, und Luthers kleiner Katechismus fügt auslegend hinzu: Gottes Reich kommt wol ohn unser Gebet von ihm selbst; aber wir bitten in diesem Gebet, daß es auch zu uns komme. Das geschieht, wenn der himmlische Vater uns seinen heiligen Geist giebt, daß wir seinem heiligen Worte glauben und göttlich leben, hie zeitlich und dort ewiglich.

Der König hatte, wie es scheint, beim Antritt seiner Regierung den Gedanken, den Zwiespalt, der zwischen der kirchlichen Lehre und dem Rationalismus, dem gemeinen und dem speculativen, mehr und mehr sich heraus stellte, einer wissenschaftlichen Ausgleichung entgegen zu führen. Zu dem Zweck war Schelling an die Berliner Universität berufen, aber dessen Wirksamkeit hatte nicht den gewünschten Erfolg. Eine andere philosophische Autorität von gleicher Berühmtheit existirte nicht. Da trat der König ganz auf die Seite der Kirche und ging auf Bunsens Ansicht ein: das urkundliche Zeugniß davon ist früher nachgewiesen**). Der Bescheid auf die Petition des Pommerschen Landtages vom 15. März 1845***) war die erste practische Anwendung jener Theorie. Nicht lange, so ergriff sie auch die Schule.

Am 12. Jan. 1846 war ein Jahrhundert seit dem Geburtstage Pestalozzis verflossen. Diesterweg mit mehrern gleich gesinnten Freunden veranstaltete eine Erinnerungsfeier, brachte eine Pestalozzistiftung in Antrag, ging auch den König selbst um eine Unterstützung an. War das keine absichtliche Demonstration, so hatte es

---

*) Bunsen die Verfassung der Kirche der Zukunft. 149.

**) Damaris 1861. 226.

***) A. a. O. 233. 238.

doch das Ansehn einer solchen. Der König erwiederte darauf in einer Kabinetsordre vom 21. März 1846, die Stiftung an sich habe seinen Beifall, voraus gesetzt, daß sie in dem Geiste des sittlichen Ernstes, der Demuth, der selbst verleugnenden Liebe unternommen werde, wie Pestalozzi diese christlichen Tugenden, von einem Höheren getrieben, sein ganzes Leben hindurch geübt, wenn gleich ihm die klare Erkenntniß der Quelle, aus welcher er die Kraft dazu schöpfte, erst in späteren Jahren aufgegangen sei. Aber die Ansichten und Bestrebungen, welche bei Gelegenheit der Feier des Andenkens Pestalozzi's in der Mitte der Theilnehmer sich kund gegeben und sogar auf eine anstößige Weise laut geworden seien, hätten einen ganz andern, dem Gefeierten durchaus fremden Geist offenbart *). Der Minister Eichhorn hielt sich seitdem von der Nothwendigkeit überzeugt, Diesterweg außer amtliche Wirksamkeit zu setzen. Es wurde mit diesem verhandelt, und da er die Gewißheit erlangt hatte, daß er bei den Ansichten, die ihn beherrschten, das Zutrauen des königlichen Schulcollegiums der Provinz Brandenburg nicht erwerben könne, so wünschte er selbst, je eher, je lieber auszuscheiden. Die Entlassung erfolgte in vorwurfsfreier Form und mit ungeschmälerter Beibehaltung des bisherigen Diensteinkommens (1847)**).

Wie das Berliner Seminar als der Heerd des Pestalozzianismus der Volksschule betrachtet wurde, den man in Diesterweg beseitigte, so galt dem Minister Eichhorn das Gymnasium in Stettin als der Hauptsitz des gleich verderblichen Hegelianismus. Das war ein Irrthum. Philosophische Bildung fand sich in dem Lehrercollegium, aber das System Hegels hatte hier so wenig ausschließlich, als unbedingt seine Anhänger, unchristlich war die Gesinnung auch nicht, aber im Einklang mit der kirchlichen Ansicht, welche der Landtagsabschied zu Tage gelegt hatte, war nur einer von den Lehrern. Die Einzelheiten des häuslichen Zwistes zu erzählen geziemt mir so wenig, als es frommt***). Der Ausgang war, daß der Director Hasselbach

---

*) (Dr. Eilers) Zur Beurtheilung des Ministeriums Eichhorn 109.

**) Dr. Eilers meine Wanderung durchs Leben IV. 89—93.

***) Hasselbach hat darüber, von seinem Standpunkte aus, in dem Programm des Gymnasiums von Michaelis 1848 berichtet.

in ähnlicher Weise, wie der Berliner Seminardirector, unter Belassung seines etatsmäßigen Gehalts zur Disposition gestellt wurde (24. Febr. 1848). Zu seinem Nachfolger war der Professor am Joachimsthalschen Gymnasium, Dr. Wiese, bestimmt. War er der Mann des Vertrauens, so wird die Regierung angenommen haben, er sei mit ihr gleicher kirchlicher Ansicht, denn der Zusammenhang des Vorgehens gegen das Gymnasium mit dem frühern gegen den Landtag ließ sich nicht verkennen.

Ungewöhnlich waren diese Schritte allerdings, aber blicke ich jetzt, nach länger als einem Jahrzehend, auf sie zurück, so kann ich sie doch nicht ungerecht, nicht einmal inhuman nennen, das treue, menschenfreundliche Herz des Königs gab sich vielmehr auch in ihnen kund. Die absolute Monarchie bestand noch zu Recht, und ein gewissenhafter Herrscher, der sich überzeugt hielt, die rechten, heilsamen Principien für die Leitung des Staates und der Kirche gefunden zu haben, mußte sich wohl verpflichtet erachten, daß er sie, schonend zwar gegen abweichende Ansichten, aber doch mit allem Nachdruck zur Geltung bringe. Nur daß der Schulmeister auch seine Berufsehre hat und darauf hält, das scheinen die Götter der Erde nicht zu wissen oder nicht zu wollen. Sie nennen das wohl Hochmuth. Charakterlose Lehrer sollen ihre Schüler zu Charakteren bilden, aber nur für außergewöhnliche Zeiten, da es solcher Leute bedarf, in gewöhnlichen, ruhigen Jahren sind Charaktere unbequem. So ist der Lauf, so ist die Forderung der Welt.

Inzwischen traten die Märzunruhen ein; Eichhorn schied aus dem Ministerium. Sein Nachfolger, der Graf von Schwerin setzte Hasselbach wieder in sein Amt ein. Während der politischen Gährung der Jahre 1848 und 1849 verkündete ein Preußischer Minister die Lehre vom religiös-indifferenten Staat, als seine Privatansicht, aber wer kann leugnen, daß sie zahlreiche Anhänger hatte und hat. Sie war das andre Extrem zu dem ersten, drei Jahre früher hervor getretenen, von der sichtbaren Kirche, die sich um die unsichtbare gar nicht zu bekümmern habe. Diese fortsetzend und erweiternd, dem religiös-indifferenten Staat entgegen tretend, erhoben sofort Stahl und seine Genossen das Panier des christlich-germanischen Staates. Der Name war schön, Herzen gewinnend, aber der Begriff entsprach

ihm nicht; kirchlich-romanisch hätte man diesen Staat richtiger genannt.

In die Kämpfe beider Partheien wurde auch die Pädagogik hinein gerissen: die verschiedenartigsten Ansprüche wurden an die Schulen gemacht, eine Reform des öffentlichen Unterrichts gefordert. Was werden sollte, darüber war viel Meinens, wenig Klarheit. Die Minister des Unterrichts wechselten schnell. Der Hauptkampf aber war um die Verfassung. Erst als diese am 31. Jan. 1850 zu Stande gebracht war, konnte auch der Schulen wieder gedacht werden.

Um die Zeit ging der Professor Wiese, ob aus eigenem Antrieb, oder in Auftrag der Regierung, ist mir unbekannt, nach England, um das Englische Erziehungswesen kennen zu lernen. Der Wunsch war ihm durch die Beschäftigung mit dem Leben und den Schriften Arnolds entstanden. Als er aber in dessen Heimath kam, mußte er sich sagen, daß die ausgezeichneten pädagogischen Eigenschaften des Mannes sich doch mehr in seinen Plänen für die Reform der Schule, als überall schon in erreichten Resultaten gezeigt haben, daß auch die nachweisbaren Erfolge seiner Wirksamkeit überwiegend an seine Persönlichkeit geknüpft gewesen, und daß darum mehr als fraglich sei, ob von dem Geiste, den er in der Schule zu Rugby zur Herrschaft gebracht, noch unter seinem zweiten Nachfolger etwas zu spüren sein werde. Er lernte auch während seines Aufenthalts weder einen Schulmann kennen, der dem idealen Bilde Arnolds ähnlich war, noch fand er in irgend einer Erziehungsanstalt die Einrichtungen von dem Geiste durchdrungen, der in jenem lebte; aber — meinte der Deutsche Wanderer — war Arnold selbst eine so zu sagen normal Englische Erscheinung, so war sie eben darum keinesweges so singulair, daß die ihn und seine Schule auszeichnenden Eigenschaften nicht durchaus Englisch und im Volke gewurzelt gewesen wären*). Der Unterschied zwischen dem großen Schulreformer in England und den Gegnern der Reform wurde durch die Argumentation unserm Landsmann unwesentlich; beim Unterricht, oder in den Arbeitstunden der Schüler ließ man ihn nirgend zu**),

*) Dr. Wiese Deutsche Briefe über Englische Erziehung. S. 7.
**) A. a. O. 9.

nur Schulfeierlichkeiten durfte er beiwohnen, Programme und andre Schulschriften theilte man ihm mit, und auf ganz bestimmte Fragen, die er stellte, wurde ihm Antwort*). Was er auf die Weise von den Englischen Schulen äußerlich vernommen hat, sieht sich begreiflich anders, glänzender an, als die Durchblicke in das Innere jener, welche Arnolds schmerzerfüllter Geist in seinen Schriften widerwillig aufthut; indessen es ist doch belehrend, eins mit dem andern zu vergleichen. Der Unterschied ist größer, als Dr. Wiese Wort haben will: sein Urtheil war befangen, schon da er England betrat.

Sein Buch hat einer Ansicht den schriftlichen Ausdruck gegeben, die man seit dem März 1848 in den höhern Kreisen der Gesellschaft oft genug äußern hörte. Wir sind nicht im Stande, schreibt er, die Vorwürfe abzuwehren, die in den letzten Jahren auf unsre Deutschen Schulen gehäuft sind, sie hätten das Erziehen vergessen und dem Vaterlande keine Männer gebildet, wie vieles man auch bei dieser Anklage so gänzlich außer Acht lassen mag, daß sie in dem Munde der Meisten zu einer Ungerechtigkeit wird**). Die letzten drei Jahre haben uns wohl genug gelehrt, was von dem Deutschen Geist der Zeit der Freiheitskriege noch übrig ist. Wie außerordentlich groß und schön waren in Deutschland und besonders in Preußen, schon unter dem fremden Joch und gleich nach den Kriegen die Anstrengungen, die moralische Kraft des Volkes durch Erziehung zu heben und so die ihm geschlagenen Wunden gründlich, nicht bloß äußerlich zu heilen. Die Stiftung neuer Universitäten und die verdoppelte Sorge für den Volksunterricht in Zeiten drückender materieller Noth bezeichnete hinlänglich den großen Sinn, in welchem man eine nationale Wiedergeburt anzubahnen suchte. Und nicht lange, so wurden unsre Schulen für Musteranstalten angesehn, und in England gelten sie vielen noch dafür: man preis't unsre Vorzüge hierin und in der allgemeinen Pflege der Wissenschaft; wie oft habe ich aber diese Anerkennung in die Klage ausgehen hören, daß ohne den Boden einer kräftigen Nationalität alle sonstigen Vorzüge der Bildung uns keinen rechten Halt gewähren. Die letzten Jahre haben es bewiesen, daß dem so ist: es war eine rechte Geisterprüfung:

*) A. a. O. 8. 10.

**) A. a. O. 7.

gewogen wurden wir und zu leicht erfunden. Sind wir nicht gründlich über die Früchte unserer gesteigerten Volksbildung durch den Sinn enttäuscht worden, der sich weit und breit im Volk offenbarte, als das Feldgeschrei Freiheit ertönte; und war die erhöhte Intelligenz im Stande gewesen der Staatswohlfahrt einen hinreichenden Schutz durch Männer des Rathes und der That zu sichern? So niederschlagend diese Erfahrung ist, so klar und verständlich ist doch auch die Lehre, welche sie giebt, so offen deckt sie ein Mißverhältniß und eine Einseitigkeit auf, an der unsre Bildung leidet*).

Aber jene beiden Epochen unsrer Geschichte, welche die Anklage in Parallele stellt, sind doch wesentlich verschiedener Art. Ob ein Preußischer, ein Deutscher Mann für oder wider die Napoleonische Herrschaft einzutreten habe, darüber konnte i. J. 1813 kein Zweifel sein; ob i. J. 1848 für oder wider die Karlsbader Beschlüsse — darüber haben sich die Meinungen getheilt. Es mögte treffender sein, die Baricaden und die Auflösung der bürgerlichen Ordnung in Berlin mit der Schlacht von Auerstädt und der Zerrüttung der militärischen Zucht i. J. 1806 zu vergleichen; Tilsit und Olmütz entsprächen dann einander, die Schlacht auf dem Montmartre soll ihr Gegenbild erst in der Zukunft finden. Beruhe das auf sich, nur der Schluß von den Ereignissen des Jahres 1848 auf unsern Schulunterricht sei erwogen. Regelrecht formulirt würde er lauten:

Einige Schüler haben sich nicht bewährt;
Aller Schulunterricht ist wie die Schüler:
Aller Schulunterricht hat sich nicht bewährt.

Das ist ein handgreiflicher Trugschluß, der Untersatz so unwahr, wie der Schlußsatz, nur der Obersatz eine geschichtliche Thatsache. Ganz eben so ließe sich schließen:

Judas Ischarioth war ein Verräther;
Der Meister ist wie der Jünger —

Welche Christenlippe könnte die Conclusion aussprechen! Aus der Thatsache des Jahres 1848 ist für unsern öffentlichen Unterricht so wenig zu schließen, als wider ihn. Dagegen läßt sich dem, was Dr. Wiese weiterhin über Bildung zur Nationalität gesagt hat, diese

*) A. a. O. 143. 144.

könne eben nur christliche Bildung sein*), vollkommen beistimmen. Damaris hat mehrmals mit andern Worten denselben Gedanken ausgeführt; sie hat geschichtlich den nationalen Lehrbegriff der Gymnasien auch als den christlichen nachgewiesen, bestimmter, als es früher geschah. Und ist die Gymnasialgesetzgebung aus der Zeit von Altensteins anderes Sinnes? Sie hat zuerst wieder bei uns den Alexandrinischen Lehrbegriff klar heraus gestellt, hat in ihm der christlichen Katechese ihr volles Recht zugetheilt, hat die Bildung, welche das Vaterland seiner Jugend wünscht und von ihr erwartet, genau bezeichnet, auch von dem verwerflichen, auf Ostentation berechneten Abrichten unterschieden. Wo ist hier das Mißverhältniß, wo die Einseitigkeit?

Aber Altenstein und sein Wirken standen nach seinem Tode in Mißachtung. Natürlich wurde gefragt, wo besseres zu finden, und den Anhängern des christlich-germanischen Staates lag die Antwort eben so fertig da: in England. Eton war ja schon vor acht Jahren von dem Könige selbst als die Pflegerin Altsächsischen Sinnes und Geistes anerkannt. So kam auch der Berliner Schulmann zum Voraus eingenommen gegen die Preußischen und für die Englischen Schulen in dem Inselande an. Aber es schlug ihm doch das Deutsche Herz in der Brust. Alles, was sein Buch zum Preise der fremden, zum Tadel der heimischen Erziehung sagt, ist bedingt und mit Vorbehalt ausgesprochen; das Ergebniß aber, zu dem es schließlich gelangt, geht dahin: Wäre es möglich, das Deutsche Streben nach idealer Bildung und Deutsche Wissenschaftlichkeit mit Englischer Charakterbildung zu vereinigen, so wäre damit ein Ideal der Jugendbildung erreicht, welches christliche Zeiten noch nicht in der Wirklichkeit gesehen haben**).

Unbeachtet hat unsre Schulgesetzgebung die Charakterbildung der Jugend gewiß nicht gelassen: die Reglements für die Volksschulen wie für die Gymnasien bezeugen es. Aber der Erfolg soll nicht wie in England gewesen sein. Es verlohnt sich das näher zu untersuchen.

Der Charakter ist eine Naturanlage des Willens, die nach

*) A. a. O. 144—147.
**) A. a. O. 186.

zwei Richtungen hin kann gesteigert werden, seiner Stärke und seiner Güte nach. Das ist zu unterscheiden: ein milder frommer Charakter kann schwach, ein Bösewicht sehr stark sein. Wenn nun Göthe in den bekannten Versen seines Tasso sich dahin ausspricht:

Es bildet ein Talent sich in der Stille
Und ein Charakter in dem Strom der Welt;

so liegt am Tage, daß hier von der Bildung zur Stärke die Rede ist. Gebraucht unser Reglement vom 4. Jun. 1834 die Ausdrücke sittliche Bildung und Charakterbildung als gleichbedeutend, so ist eben so klar die Steigerung der Güte des Willens gemeint. Ob nun der Deutsche dem Engländer an Charakterstärke nachsteht oder nicht, lasse ich dahin gestellt; aber sind wir wirklich im Nachtheil, so dürfte der Grund darin zu suchen sein, daß der Strom der Welt bei uns nicht ganz so hoch geht, wie drüben. Schiller hat uns darüber beruhigt.

Wohl von größerm Leben mag es rauschen,
Wo vier Welten ihre Schätze tauschen,
An der Themse, auf dem Markt der Welt:
Tausend Schiffe kommen an und gehen,
Da ist jedes Köstliche zu sehen,
Und es herrscht der Erde Gott, das Geld.

Aber nicht im trüben Schlamm der Bäche,
Der von wilden Regengüssen schwillt,
Auf des stillen Baches ebner Fläche,
Spiegelt sich das Sonnenbild.

Doch nein. Jene beiden Richtungen gehen in eine zusammen, die auch in der Schule schon ihre Bildungsstätte hat, in der Wahrheitsliebe. Man kann die ganze Aufgabe der Erziehung darin zusammenfassen, daß dem Herzen Liebe zur Wahrheit eingepflanzt und der Wille zu der Charakterkraft gebildet werde, fest zu halten an der Wahrheit und zu der Entschlossenheit sich vor der Wahrheit unter allen Umständen zu demüthigen. So Dr. Wiese*). Gewiß, der Lügner handelt schlecht und handelt schwach: davon waren schon im Alterthum die Perser überzeugt. Lügen galt ihnen als das Schändlichste**), und ihre Knaben leiteten sie vom fünften bis zum zwanzig-

*) A. a. O. 17.
**) Herod. I. 138.

sten Lebensjahre nur zum Reiten, Bogenschießen und zum Wahrheitreden an*).

Und von der Wahrheitsliebe soll die Deutsche Jugend im Allgemeinen weiter entfernt sein, als die Englische, die Lüge soll unter dieser etwas sehr Seltenes sein. So ist dem Berliner Schulmann von vielen Seiten versichert, so ist es ihm selbst nach verschiedenen Anzeichen glaublich**).

Mit der Entdeckung stimmt nur die Bibel nicht überein; der Psalmist und der Apostel bezeugen einmüthig: alle Menschen sind Lügner***). Auch die Geschichte Englands, Shakespeare, die Englischen Familienromane, alle diese Spiegel des nationalen Lebens von der Tagseite, wie von der Nachtseite lassen sehr deutlich erkennen, daß Tugend und Laster, Wahrheit und Lüge, Schwäche und Mannesmuth in dem Inselreiche gerade eben so mit einander ringen, wie auf dem Continent. Man wird nicht sagen können, Schiller sei mit der Historie in Widerspruch, wenn er der gefangenen Maria Stuart die Worte in den Mund legt:

— Diese Namen, die ihr preisend nennt,
Die mich durch ihr Gewicht zermalmen sollen,
Mylord, ganz andre Rollen seh ich sie
In den Geschichten dieses Landes spielen.
Ich sehe diesen hohen Adel Englands,
Des Reiches majestätischen Senat,
Gleich Sclaven des Serails, den Sultanslaunen
Heinrichs des Achten, meines Großohms schmeicheln —
Ich sehe dieses edle Oberhaus,
Gleich feil mit den erkäuflichen Gemeinen,
Gesetze prägen und verrufen, Ehen
Auflösen, binden, wie der Mächtige
Gebietet, Englands Fürstentöchter heute
Enterben, mit dem Bastardnamen schänden,
Und morgen sie zu Königinnen krönen.
Ich sehe diese würd'gen Peers mit schnell
Vertauschter Ueberzeugung unter vier
Regierungen den Glauben viermal ändern.

---

*) L. c. I. 136.
**) Deutsche Briefe rc. 16. 17.
***) Ps. 116, 11. Röm. 3, 4.

Das sind die Erwachsenen, die in die Welthändel verflochten sind, wird man mir einwenden; von der schuldlosen Jugend Englands ist die Rede. Der Apfel pflegt nicht weit vom Stamme zu fallen. Und ein kundiger, besonnener Zeuge, Thomas Arnold selbst, wußte davon, daß in Englischen Schulen auch wohl Lügen beständig von der Mehrzahl geredet, von allen geduldet wurden. Er mußte selbst in Rugby rügend und strafend gegen die Lüge einschreiten*), er betete mit seinen Zöglingen: behüte uns vor der Sünde der Falschheit und der Lüge**). Darnach liegt offen am Tage, die Jugend jenseit der Nordsee ist wahr und unwahr, wie bei uns. Dr. Wiese hat sich hinsichtlich der Wahrheitsliebe in den Englischen Schulen täuschen lassen, sich selbst getäuscht. Die Einsicht reißt aber der ganzen Argumentation von den Vorzügen der Englischen Erziehung gleichsam die Pfahlwurzel aus.

Fragen wir nun nicht mehr nach dem Erfolg; auch das erziehende Streben ist der Betrachtung werth. Mit dem Deutschen Bete und arbeite ist man in England einverstanden. Aber in der Anleitung zum Gebet, scheint es, gehen die Ansichten des evangelischen Theiles beider Nationen sehr aus einander.

Der Verfasser der Deutschen Briefe wirft die Frage auf: Könnte bei uns ein Lehrer, wie ich es in England in einer Ansprache des Rectors an die Versammlung seiner sämmtlichen Zöglinge gehört, die Zuversicht aussprechen: „ich weiß, daß wenige unter euch sind, die nicht von Hause aus schon die Gewöhnung an regelmäßiges Gebet und den täglichen Gebrauch der Bibel mitgebracht haben"***)? Allerdings, Gewöhnung an regelmäßiges Gebet — das ist eine insularische Vorstellung. Sie muß auch dort nicht allgemein anerkannt sein. Vernehmen wir doch ein ander mal: die Frage nach der Lehrbarkeit der Tugend hat man sich in England ganz nach der Weise des Platonischen Sokrates beantwortet: sie wird gelehrt durch persönliche Einwirkung, Vorbild, Gemeinschaft†). Das läßt man sich auch bei uns gefallen. Und Gebet ist doch wohl unter

*) Heintz a. a. O. 67. 72. 76. 78.

**) Evangelische Kirchenzeitung. Jahrg. 1845. Nr. 100. S. 917.

***) Deutsche Briefe 19.

†) A. a. O. 182.

den christlichen Tugenden. Dagegen warnen in Deutschland evangelische Pfarrer, christliche, treue Männer, von den Kanzeln herab vor dem Kirchengehen aus Gewohnheit, dem Nahen zum Tische des Herrn aus Gewohnheit, und die Deutsche Schule gewöhnt ihre Zöglinge nicht einmal daran, vor ihren Lehrern den Hut abzuziehen, sondern nimmt an, sie werden es aus Achtung und Zuneigung daran nicht fehlen lassen, und sie und die Deutsche Familie sollten die Jugend an das Gebet gewöhnen? Das Griechische Heidenthum wußte nicht anders, als: alle Sitte durch Gewöhnung*); aber das Gebet ist keine Sitte, und die Maxime: das Reich Gottes durch Gewöhnung, wäre nicht im Einklang mit dem Worte des Herrn, es könne niemand in das Reich Gottes eingehen, ohne aus dem Wasser und Geist geboren zu sein**). Vor der Jugend Zeugniß abzulegen, durch Wort und That, von Christo, von der Möglichkeit und von der Seligkeit mit ihm zu reden, wie ein Freund mit seinem Freunde: den Auftrag haben die evangelische Familie und die evangelische Schule; überzugreifen in die Wirksamkeit des heiligen Geistes, in die Stelle der Wiedergeburt die Gewöhnung zu setzen: dazu haben sie keinen Auftrag. Doch, wird erwiedert, das Urtheil ist bald fertig, das Beten sei den Engländern eine Gewohnheitssache, wobei, eben so wie bei ihrer mechanischen Kirchlichkeit, von Religion nicht die Rede sein könne. Dieser Vorwurf ist gewiß nicht ganz unbegründet, aber wohin hat uns das entgegengesetzte Streben, die Scheu vor Form und Gebot, das Pochen auf subjective Geistesfreiheit gebracht? Es hat vor allem dem Familienleben den Segen religiöser und kirchlicher Sitte genommen, die man nun von außen wieder hinein zu bringen sich bemüht. Das ist eben, was man in England weiß und glaubt, daß mit der Form zuletzt auch der Geist entflieht, daß aber die Gebote den auch halten, der sie hält***). Ueber das Beten und die Kirchlichkeit der Engländer maßt sich der Deutsche kein anderes Urtheil an, als dies, daß darüber kein Mensch summarisch urtheilen kann und darf, ohne dem Gericht des Allwissenden vorzugreifen.

*) Aristoteles (Ethica Nicom. II. 1.) leitet dem entsprechend auch ἦθος von ἔθος ab.

**) Joh. 3, 5.

***) Deutsche Briefe ꝛc. 107.

Weiß man aber in England, daß die Gebote den halten, der sie hält, so weiß man mehr als St. Paulus, dem selbst das zum Leben gegebene Gebot zum Tode erfunden wurde*); weiß man, daß mit der Form der Geist entflieht, so weiß man mehr, als derselbe Apostel, der die Gemeine in Korinth gelehrt hat: der Buchstabe tödtet, der Geist aber macht lebendig**), mehr sogar, als der Sohn Gottes, denn er hat, früher als St. Paulus, verkündigt: der Geist ist es, der da lebendig macht, das Fleisch ist kein nütze. Die Worte, die ich rede, die sind Geist und sind Leben***). Was der Deutsche Berichterstatter zu Gunsten dieser Ansichten hinzufügt, zeigt, die Regiernng hatte sich in ihm nicht geirrt, ihm, wie ihr, stand die sichtbare Kirche höher, als die unsichtbare.

Ist die Anleitung zum Gebet in der Englischen Schule anders, als in der Deutschen, so ist es die Anleitung zur Arbeit nicht minder. Dr. Wiese sagt darüber: Man kann die Verschiedenheit dessen, was auf den Englischen public schools und was auf unsern Gymnasien durch den Unterricht erzielt und erreicht wird, in den Gegensatz von können und wissen zusammen fassen. Die Kenntnisse des Englischen Schülers umfassen einen engern Kreis, als bei uns, aber er bewegt sich in demselben gewöhnlich mit größerer Sicherheit, sein Wissen ist beschränkter, aber es ist überall mehr ein Können†). Man fragt: was kann er? Antwort: er kann Lateinische Verse machen: die Uebungen darin und ihre Beurtheilung nehmen einen großen Theil der Schul- und Arbeitszeit in Anspruch††). Gegen leicht sich darbietende Bedenken dagegen, hebt man ziemlich allgemein in England hauptsächlich das hervor, hierin werde eine unzweifelhafte Fertigkeit von den Schülern erreicht; sie sei aber nicht erreichbar, ohne daß sie viel die Alten lesen bis zur Vertrautheit mit ihrem Geist und ihrer Sprache, und nicht ohne einige Anregung der Phantasie und ohne das Bemühen, angeregte Ideen zu ordnen. Die Wirkung liege aber nicht bloß in dem für das Klassische dadurch ge-

---

*) Röm. 7, 10. Nach dem Griechischen.
**) 2 Kor. 3, 6.
***) Joh. 6, 3.
†) Deutsche Briefe rc. 53.
††) A. a. O. 55.

bildeten Gefühl und in der erhöhten Freude an den Mustern selbst, wie auch das Lateinschreiben zum bessern Verständniß im Lesen führt, sondern in dem Bewußtsein, diese Fertigkeit erreicht zu haben, liege vielmehr überhaupt ein Kraftbewußtsein*).

Darauf wird der Deutsche Schulmann zu erwiedern haben: Ein Kraftbewußtsein gewährt jede erreichte Fertigkeit, die gute wie die schlechte, die kleinliche wie die würdige; darin kann für das Versemachen keine besondere Berechtigung gefunden werden. Daß Lateinschreiben zum bessern Verständniß im Lateinlesen führe, läßt sich keineswegs unbedingt zugeben. Werden die Römischen Autoren gelesen, um aus ihnen Besonderheiten der Sprache zu lernen, die im Lateinschreiben ihre Anwendung finden sollen, so mag dieses Schreiben jenes Lesen fördern; aber das ist eben die Frage, ob in den obern Gymnasialklassen, wo doch das Versemachen sich nur treiben läßt, die Alten zumeist um ihres Inhalts oder zumeist, ja allein, um der Sprache willen zu lesen sind. Man sieht, wenn ich die Worte recht verstehe, in England die Lateinischen Verse der Schüler als den Ausdruck dessen an, was man bei uns deren klassische Bildung nennen würde. In Deutschland dagegen bedienen selbst die Philologen, die Gelehrten vom Fach, sich zumeist der Muttersprache, um ihre Einsicht in das klassische Alterthum, ihre Forschungen und Entdeckungen mitzutheilen, sie fügen auch ihren Schulausgaben der Klassiker Einleitungen und Erklärungen in der Muttersprache bei, und den Ausdruck der Gesammtbildung, die das Deutsche Gymnasium gewährt, also auch der klassischen Bildung, finden in Preußen die Gesetze vom 25. Jun. 1812 und vom 4. Jun. 1834 in dem Deutschen Aufsatz ungebundener Rede. Das ist auch ein Können und mindestens kein schlechteres, als die Lateinischen Verse der Englischen Schule; denn daß der Deutsche, bestimmter der Preußische Lehrbegriff ein Vielerlei, welches trotz aller dadurch dem Geiste gegebenen Anregungen eine Sicherheit des Könnens nicht erreichen lasse**), kann nicht zugegeben werden. Dies Vielerlei ist nachgewiesen als ein besonnen gegliedertes Ganzes, das auch ein Primaner als solches einzusehen vermag. Ja der Deutsche Lehrbegriff ist ursprünglich kein

---

*) A. a. O. 56.
**) A. a. O. 56.

anderer als der Englische; Alcuin hat ihn zu uns herüber gebracht. Spätere Jahrhunderte haben ihn diesseits und jenseits verdunkelt, man hat seinen Sinn nicht mehr verstanden. Doch ist er noch jetzt in England erkennbarer, als er bei uns in den polymathischen Lehrplanen Gesners und F. A. Wolfs war. In Oxford und Cambridge, wird berichtet, sind die Gegenstände des Unterrichts und des Selbststudiums außer Bibel und Kirchengeschichte und einigen darauf bezüglichen theologischen Schriften, hauptsächlich die Klassiker und die damit zusammen hangenden metrischen Compositionsübungen, ferner Logik und Mathematik*): das ist ja die christliche Katechese, als Bibelstudium; die Klassiker, die Compositionen, die Logik zusammen das Trivium; vom Quadrivium ein Rest in der Mathematik. Freilich Oxford und Cambridge sind Universitäten, aber Englische, nicht Preußische; sie haben nicht, wie diese, die Bestimmung, besondre wissenschaftliche Fachschulen zu sein**), sie gewähren keine eigentlich professionelle Bildung, sondern ehe die Neigung zu einer solchen sich fest setzt und namentlich in den ersten drei Jahren für alle dasselbe***). Ist das richtig, so haben sie mit den public schools zusammen, deren Oberklasse sie sind, gleiche Bestimmung mit unsern Gymnasien, den allgemein wissenschaftlichen Unterricht der trichotomischen Encyklopädie. Vielleicht stellt sich diese in England noch einmal bestimmter heraus, als es bei uns durch v. Fürstenberg, Niethammer und v. Altenstein geschehen ist. Jedenfalls haben wir keinen Grund von der Erkenntniß, die wir gewonnen haben, zurück zu gehen.

Es kommt den Engländern, wird weiter berichtet, auf positive Kenntnisse, richtiges Verständniß und Ausstattung mit festen Begriffen an, nicht auf Ansichten, die der Schüler vom Lehrer nur überkommt, ohne sie erarbeitet, selbst erworben zu haben†). Ansichten im Gegensatz zu positiven Kenntnissen? Ist der Pythagorische Lehrsatz eine positive Kenntniß oder eine Ansicht, oder ist er nicht vielmehr beides, eine Ansicht des Pythagoras, welche dessen Jünger als

*) A. a. O. 125.

**) Reglement für die Prüfung der zu den Universitäten übergehenden Schüler. Berlin, 1834. §. 1, 2.

***) Wiese Deutsche Briefe rc. 124.

†) A. a. O. 59.

positive Kenntniß von ihrem Meister überkommen und weiter überliefert haben? Derselbe Lehrsatz ist auch ohne Zweifel ein logisches Urtheil, das bekanntlich aus Begriffen besteht, so fielen auch Ansichten und Begriffe zusammen. Aber feste Begriffe! Die Mathematik wird das Quadrat, die Hypotenuse, die Summe, die Kathete, gleich — ohne Bedenken als feste Begriffe anerkennen. Und ist der Gedanke, den der Schüler aufmerkend und nachdenkend im Gespräch mit seinem Lehrer sich aneignet, weniger erarbeitet, weniger selbst erworben, als das Einmaleins, das er seinem Gedächtniß einquält? Es scheint fast, als seien jenseit der Nordsee die Logik und die Psychologie ganz anderer Art, als auf dieser Seite. Vermuthlich liegt das Heterogene nur in der Ausdrucksweise. Das Hauptgeschäft des Lehrers ist in England vielmehr aus dem Buche das Aufgegebene abzufragen und Neues aufzugeben, als ein lebendiger anregender Verkehr zwischen seinem Geiste und dem des Schülers*). So hat unser Landsmann vernommen. Wissen hieße also drüben, was wir Auswendigwissen, gedächtnißmäßiges Wissen zu nennen pflegen; Können hieße dort die auswendig gelernte Regel auf besondere Fälle anwenden. Von einem Wissen der Erinnerung, von einem heuristischen, dialectischen Lernen wüßte man in dem Insellande wenig oder gar nichts. Unmöglich. So mag es in einer oder der andern verkommenen Schule sein; in Rugby stand es nicht so, als Thomas Arnold dort war. Alles, was von dem Manne berichtet ward, zeugt davon. Auch die Compositionen in der Muttersprache, die er von den Schülern der sechsten Form arbeiten ließ, waren mehr als dürftige Amplificationen und Chrien**): das vorhin angeführte Thema stellt sich dem viel beschrieenen Meierotto's***) ebenbürtig zur Seite.

Es scheint nicht erforderlich, weiter auf Einzelheiten einzugehen, wie sie in den Deutschen Briefen über Englische Erziehung geboten werden. Die Principien, welche der Verfasser in England entdeckt hatte, welche er als die heilbringenden für unsre Schulen erkannte, liegen vor uns: die sichtbare Kirche über die unsichtbare, das Können über das Wissen, positive Kenntnisse über Ansichten, das Aus-

---

*) A. a. O. 53.

**) A. a. O. 92. 95.

***) Damaris 1861. 175—178. 351. 358.

wendiglernen über das Inwendiglernen. Wer mit dem ersten von ihnen einverstanden war, konnte es mit allen sein: Consequenz läßt sich dem System nicht absprechen.

Das Ministerium v. Raumer, das mit dem 19. Dec. 1850 seine Thätigkeit begann, leitete eine Reform der Preußischen Schulen ein, ihre Richtung jenem Englischen Vorbilde zu. Mit dem Elementarunterricht wurde begonnen. Der Minister erließ zu dem Ende die drei Regulative vom 1., 2. und 3. October 1854. Sie behandelten die veränderte Einrichtung des Unterrichts in den evangelischen Seminarien, den Präparandenanstalten und den Elementarschulen. Die Bildung der Lehrer ist hier nicht der Gegenstand der Untersuchung. Besprechen wir dem gemäß nur das letzte der Regulative, die Grundzüge, betreffend Einrichtung und Unterricht der evangelischen einklassigen Elementarschule*).

Diese Verordnung des Ministers von Raumer trat, der Verfassung, namentlich dem Artikel 112 gegenüber, mit sehr zweifelhaftem Recht, in die Stelle der Gesetze von 1763 und 1794, die noch keineswegs aufgehoben waren. Mit ihnen wird sie also zu vergleichen sein. Sie nennt Religion, Lesen, Schreiben, Rechnen und Gesang als die gebotenen Gegenstände des Unterrichts, als gestattete daneben, doch unter besondern Umständen, Vaterlandskunde, Naturkunde und Zeichnen. Sieht man von letzteren, dem Besonderen, ab und bleibt bei dem Allgemeinen stehen, so ist der Lehrbegriff des Regulativs dem der Anweisung für die Schullehrer vom Jahre 1794 durchaus gleich; auch darin stimmen beide überein, daß diese auf ein Schulbuch vertröstet, welches alles enthalten wird, was außer den genannten Punkten vorgenommen werden kann**), jenes auf ein mustergültiges Lesebuch für die Elementarschule, welches zugleich Volksbuch ist***). Und des Auswendiglernens ist viel, das beide Verordnungen vorschreiben, vielleicht zu viel, doch darüber können die Ansichten aus einander gehen, es kann auch in verschiedener Weise auswendig gelernt werden. Aber ein Unter-

*) Stiehl die drei Preußischen Regulative vom 1., 2. und 3. October 1854. Sechste Auflage. Berlin 1858. 61—76.

**) Neigebaur das Volksschulwesen in den Preußischen Staaten. 73.

***) Stiehl die drei Preußischen Regulative 70.

schied ist nicht zu übersehen. Das Ministerium v. Wöllner, das viel gescholtene, hat die Katechisation als das Vorzüglichste bezeichnet, was der Schullehrer in seinem Religionsunterricht thun könne*), das Ministerium v. Raumer hat so genannte Katechisationen über einzelne Lehrpunkte oder Lehrstücke oder über Bibelsprüche von dem Unterricht der Elementarschule nachdrücklich ausgeschlossen**). Man begreift das: Ueberlieferung und nur Ueberlieferung im Elementarunterricht, wie in dem Unterricht der Gymnasien***). Und aller Unterricht soll sich auf Anschauung gründen, fordert das Regulativ†). Man begreift auch das: mit Pestalozzis Waffen gegen Pestalozzi. Aber der Pädagog von Iferten hat, wie Karl von Raumer überzeugend nachgewiesen, den Begriff der Anschauung, den er als das Fundament aller Erkenntniß betrachtete, selbst nicht klar und gleich gefaßt††); die Forderung des Regulativs führt noch tiefer in die Unklarheit hinein. Es ist nicht einzusehn, wie die Geschichte auf Anschauung d. h. auf sinnliche Wahrnehmung könnte gegründet werden; und der biblischen Geschichte wird doch, gewiß mit Recht, in der Volksschule eine hohe Bedeutung zuerkannt. Plamann betrachtete chronologische Tabellen als die nothwendigen Anschauungsmittel für den historischen Unterricht, denn was an den Körpern die Gestalt, sei an den Begebenheiten die Zeitfolge†††). Das ist eine völlig willkührliche Parallele, die Ungleichartiges als gleich setzt. Von ihr hält sich das Regulativ fern, es fordert keine Tabellen für die biblische Geschichte. Aber wozu dann jenes allgemeine Postulat? Unmöglich kann man erwarten, durch eine leicht hin geworfene Phrase sei einer geistigen Bewegung ihre Grenze gesetzt, die seit länger, als zwei Jahrhunderten, zu wiederholten malen niedergeschlagen, stets mit verstärkter Macht wieder hervor gebrochen ist. Kennt man das Princip nicht, das man bekämpft? Es ist nicht von heute und gestern, schon Amos Comenius hat es in der Vorrede zum Orbis pictus deutlich

*) Neigebaur a. a. O.

**) Stiehl a. a. O. 68.

***) Damaris 1861. 98. 99.

†) Stiehl a. a. O. 70.

††) v. Raumer Geschichte der Pädagogik II. 402—412.

†††) Plamann Anordnung des Unterrichts für die Pestalozzische Knabenschule in Berlin. 54.

ausgesprochen: es ist das wohl bekannte: In intellectu nihil est, quod non prius fuerit in sensu*). Das Wort hat keine unbedingte Wahrheit, wie schon von Melanchthon erinnert wurde**), aber doch eine bedingte, deshalb auch einen bedingten Anspruch, in dem Unterricht der Jugend beachtet zu werden. Und man sollte meinen, es sei an der Zeit, neben der Dialectik und der Ueberlieferung auch dem Wahrnehmen in der Schule Raum zu geben, wenn die Philosophie und die Grammatik zu dem Extrem gelangt sind, daß sie jede Bewegung des Denkens, die nicht im Gewande der Sprache erscheint, für Unvernunft, für gar kein Denken erklären***).

Treten wir wieder einmal aufmerkend zu den Kindern. Was Karl von Raumer über das sinnlich geistige Concipiren der Anschauung gesagt hat, es geschehe am besten schweigend**), ist wahr für das sprachlose Kindesalter, theilweise auch später in der Zeit des sprechenden; aber wenn der Drang des Sprechenlernens, also des Begreifens, des Subsumirens der Wahrnehmungen unter Begriffe, in der Kindesseele erwacht, ist es anders. Wie viel Bilderfibeln, Bilderbücher, Bilderbogen, die Nachkommenschaft des Orbis pictus

---

*) Die Stelle lautet im Zusammenhange: Ruditatis antidotum eruditio est, ad quam exercere ingenia scholae debent, sed ita, ut eruditio vera, plena, lucida sit. — — — Lucida erit ac per id firma et solida, si quicquid docemus et discimus non obscurum sit aut confusum, sed clarum, distinctum, articulatum, tanquam digiti manus. Cujus rei fundamentum est, ut sensualia recte praesententur sensibus, quo non capi non possint omnia: dico et alta voce repeto, postremum hoc reliquorum esse fundamentum, quia nec agere, nec loqui sapienter possumus, nisi prius omnia, quae agenda sunt et de quibus loquendum est, recte intelligamus. In intellectu autem nihil est, quod non prius fuerit in sensu. Sensus ergo circa rerum differentias recte percipiendas gaviter exercere erit toti sapientiae totique sapienti eloquentiae, omnibusque prudentibus vitae actionibus fundamenta ponere. Quod quia vulgo scholae negligunt discipulisque discenda nec intellectu, nec sensibus recte praesentata objiciunt, fit, ut docendi et discendi labor moleste procedat exiguumque ferat fructum etc.

) Damaris 1861. 383. Anm. *).

***) Damaris 1860. 5. 40. 41. 293. 294.

†) Raumer Geschichte der Pädagogik II. 442.

von Comenius, werden, Jahr aus, Jahr ein, in den Kinderstuben verbraucht, und mit welchem Entzücken hängt das Kind, wenn es eben zu sprechen beginnt, an dem Munde der erklärenden Mutter oder Großmutter, wie unverdrossen wiederholt es den Namen des abgebildeten Gegenstandes!

Die Jugend in der Schule ist über das Lebensalter hinaus, aber das sinnliche Wahrnehmen dauert doch fort neben dem Begreifen, dem Urtheilen rc., wohl nicht ganz so, wie v. Raumer annimmt. Dem Unterschiede, den der verehrte Pädagog zwischen äußerer, sinnlicher Anschauung und innerer Anschauung macht, seiner Hypothese, letztere entstehe durch innerliche Aneignung der erstern, vermag ich nicht beizustimmen. Aeußere sinnliche Anschauung kann nichts anderes sein, als das Bild des angeschauten Gegenstandes auf der Netzhaut des Auges. Das Bild muß in dem geheimnißvollen Proceß des Sehens wohl nach göttlicher Ordnung ein nothwendiges Moment sein, aber von der innern Anschauung ist es doch seiner Art nach durchaus verschieden. Nicht das Auge schaut, nicht die Sinne nehmen wahr, der Geist nimmt wahr mittelst der Sinne, als seiner Organe: das sinnliche Wahrnehmen ist somit wahrhaftes Denken, gleich dem Begreifen.

Das alte Quadrivium, Alexandrinischen Ursprungs (Arithmetik, Geometrie, Astronomie und Musik), bot dem wahrnehmenden Auge der Jugend den leuchtenden Sternenhimmel als sein Uebungsfeld, das Reich der Töne dem Ohr. Für dieses sorgt auch die Volksschule des Regulativs vom 3. Octob. 1854 durch den Gesangunterricht; das Auge ist dürftig bedacht. Das Zeichnen, welches selbst im Seminar über die Darstellung einfacher räumlicher Gegenstände in einer Linearzeichnung nicht hinaus geht*), ist in der einklassigen Schule nur gestattet, nicht geboten, und die gedruckten und die geschriebenen Buchstaben, diese Semiotik der Sprache, die selbst nur Semiotik des Denkens, ein wie schwacher Ersatz für das Firmament! Vor hundert Jahren hatte die Preußische Volksschule ein edleres Object des Wahrnehmens durch das Auge, das jetzt, seit der Steindruck erfunden ist, viel leichter zu beschaffen, als damals — die biblische Karte. Dadurch gründete sich die biblische Geschichte

*) Stiehl die drei Preußischen Regulative rc. 40.

allerdings nicht auf Anschauung, aber sie knüpfte doch an eine solche an*), an ein symbolisches, seinem Object nicht ganz entsprechendes Abbild der Erdoberfläche, aber die Aehnlichkeit bleibt immer noch groß genug, und wie wie viel reicher sein Inhalt, als der Lettern. Jerusalem, Bethlehem, Nazareth, der Sinai, der Jordan, der See Genezareth, Damaskus, Antiochia, Ephesus, Philippi, Athen, Korinth, Rom, alle diese Stätten mit ihren Erinnerungen, sind sie nicht auch wie ein geistiger Sternenhimmel, der sich dem Blick der Jugend aufthun ließe?

Den Regulativen sind zwei Jahre später die Ministerialverordnungen vom 7. und 12. Jan. 1856 gefolgt, für die Gymnasien, was jene für die Elementarschulen. Auf die Polemik gegen sie ist schon früher verzichtet; so weit es thunlich**). Ich beschränke mich daher auf zwei Bestimmungen, Modificationen des Reglements für die Abiturientenprüfung, die neuerdings amtlich oder halbamtlich, wer weiß es, eigens zur Sprache gebracht sind.

Der Verfasser der Deutschen Briefe über Englische Erziehung war bald nach seiner Heimkehr als vortragender Rath in Gymnasialangelegenheiten in das Ministerium des Unterrichts berufen. Daß er an jenen Ministerialverordnungen Antheil hat, darf vorausgesetzt werden, wie groß der Antheil, steht dahin.

Nun unterscheidet das Reglement vom 4. Juni 1834 drei Stufen des Zeugnisses der Reife. Ohne den gesetzlichen Forderungen im Lateinischen und im Deutschen zu genügen, läßt sich keine der drei erreichen, aber die unterste verlangt außerdem nur in zwei beliebigen Prüfungsgegenständen geleistet, was zu leisten ist, die nächste über ihr, daß entweder in den beiden alten Sprachen oder in der Mathematik bedeutend mehr als das Geforderte geleistet werde, wenn auch in den übrigen Fächern die Leistungen nicht völlig den Anforderungen entsprechen sollten; die oberste Stufe erreicht nur, wer in allen Gegenständen der Prüfung, was vorgeschrieben ist, erfüllt. Dadurch war den individuellen Anlagen und Neigungen der Jugend Freiheit gelassen doch auch ihren Studien durch ein

---

*) So betrachtet auch Plamann (a. a. O. 52) das Verhältniß der beiden zu einander.

**) Damaris 1861. 99. 100.

allgemeines, festes Ziel gegen die eigene Zerfahrenheit ein Halt gegeben. Wie nothwendig das Eine, wie das Andre ist, weiß wer unter Knaben und Jünglingen gelebt hat. Aber der Deutsche Aufsatz sollte die Gesammtbildung des Examinanden, vorzüglich die Bildung des Verstandes und der Phantasie beurkunden; er enthielt also, mit der Anglicanischen Didaktik zu reden, Ansichten, die der Schüler nur überkommt, ohne sie erarbeitet, selbst erworben zu haben. Dem mußte gewehrt werden. Die Verordnung vom 12. Jan. 1856 hob also die bisherigen Bestimmungen auf und führte dagegen ein System von Compensationen zwischen verschiedenen wissenschaftlichen Leistungen ein. Dadurch wurde den Prüfenden jeder sichere Maßstab für ihr Urtheil über den Ausfall der Prüfung genommen, und was schlimmer war, die Studien der Jugend wurden, jeder Weg und Bahn weisenden Regel entbunden, der unstäten Willkühr und Laune anheim gegeben. Daß dennoch leidliche Ordnung in den Gymnasien geblieben ist, zeugt von deren gesunder Constitution, nicht von dem Werth der gesetzgeberischen Maßregel.

Die Instruction vom 25. Jun. 1812 ging von dem Princip aus, die schriftliche Prüfung solle das Talent des Examinanden heraus stellen, die mündliche dessen positive Kenntnisse*). Es war also nicht consequent, wenn sie dennoch außer einer schriftlichen Uebersetzung aus dem Griechischen ins Deutsche, auch eine solche aus dem Deutschen ins Griechische verlangte, bei welcher die grammatische Richtigkeit in Betracht kommen sollte**), denn die positiven Kenntnisse zu erforschen, war der mündlichen Prüfung vorbehalten. Das Reglement vom 4. Jun. 1834 ließ daher die schriftliche Uebersetzung aus dem Deutschen ins Griechische fallen, verordnete aber, bei der mündlichen Prüfung im Griechischen habe der Examinator durch angemessene Fragen die Kenntniß der Examinanden in der Grammatik und den auf Geschichte, Mythologie und Kunst der Griechen sich beziehenden Gegenständen zu erforschen***). Allein das war

*) Neigebaur Sammlung der auf den öffentlichen Unterricht in den Königl. Preußischen Staaten sich beziehenden Gesetze und Verordnungen. 294. §. 11.

**) A. a. O. 291. §. 6. b. 294. §. 10. 5). b).

***) Reglement für die Prüfung der zu den Universitäten übergehenden Schüler. Berlin 1834. §. 23. 3).

ja ein Wissen, das wohl gar Ansichten mit enthielt; und auf das Können kam es dem neuen System des Unterrichts an. Daher hob die Verordnung vom 12. Jan. 1856 die Bestimmung wieder auf und kehrte zu der Instruction vom Jahre 1812 zurück. So war den Schülern die Grammatik als der wesentliche, die Bekanntschaft mit dem Inhalt der Autoren als der untergeordnete Theil des Griechischen Unterrichts bezeichnet, auf den es bei der Schlußprüfung nicht eben ankomme.

Noch wird nach den Verordnungen vom Januar 1856 in den Gymnasien verfahren; aber das Ministerium von Raumer hat mit d. 8. Nov. 1858 geendet. Das lang erwartete Unterrichtsgesetz hat seitdem mehr und mehr Gestalt gewonnen, es soll – hieß es vor wenigen Wochen — noch in diesem Jahr an den Landtag gebracht werden. Dahinein ist nun neuerdings eine Schrift über das höhere Schulwesen in Preußen*) getreten, welche unter anderem auch der erwähnten beiden Aenderungen im Examen der Abiturienten gedenkt.

Darnach hätte die Einführung des Compensationssystems nur der Gefahr des Klassensystems, von allen in allem das Gleiche zu fordern und dadurch die Geister zu nivelliren, im höhern Grade vorbeugen, eine weitergehende Berücksichtigung des individuellen Talents ermöglichen wollen**); und die Wiederaufnahme des Griechischen Extemporale wäre lediglich zu dem Zweck angeordnet, um der Lecture eine sichere grammatische Grundlage zu geben. Haben manche Schulen seitdem dergleichen Uebungen so getrieben, als ob nicht die Literatur, das Verständniß der Autoren, sondern die Grammatik, die Exercitien und Extemporalien die Hauptsache wären, so sei das keineswegs die Absicht jener Bestimmung***).

Und gleichzeitig hätten die Deutschen Briefe über Englische Erziehung in wiederholten Ausgaben das Deutsche Pochen auf subjective Geistesfreiheit streng getadelt†); hätten geklagt, daß es bei uns das Vielerlei trotz aller dadurch dem Geiste gegebenen Anregungen zu einer Sicherheit des Könnens nicht kommen lasse††)? Die geschicht-

*) (Runkel) Preußisches Jahrbuch II. 107—168.

**) A. a. O. 136.

***) A. a. O. 177.

†) Dr. Wiese Deutsche Briefe über Englische Erziehung. 107.

††) A. a. O. 56.

liche Kritik kann es nicht gut heißen, daß der Schriftsteller L. Wiese dem gleichnamigen geheimen Rath im Unterrichtsministerium solche Inconsequenzen in die Schuhe schiebt.

Da tritt ein Frager an mich heran: hast du dich, während deines Lebens, von Inconsequenzen durchaus frei erhalten? Gewiß nicht.

Es irrt der Mensch, so lang er strebt.

Aber ich bin ja auch mehr nicht, als ein einfacher Schriftsteller, der seine Gedanken andern zur Prüfung mittheilt, der großen Staatspraxis stehe ich fern, habe auch, ein einsamer Theoretiker, wie ich bin, niemals mich in sie hinein gedrängt. Und der Historiker hat zu berichten; kann er das ohne zu richten? Habe ich ungerecht und lieblos gerichtet? Jene Ziele aber, welche ich in der Schule verfolge, der christlich encyklopädische Lehrbegriff mit der Dialectik in ihm, die dialectische Methode, die Gesammtbildung, christliche Erziehung für das Reich Gottes, nicht Abrichtung und Gewöhnung zu äußerlichem Kirchenthum, Widerspruch gegen den religiösen Indifferentismus eben so sehr wie gegen den todten Formalismus — sind sie und was ihnen sich anschließt etwa von mir erfunden? Sind sie nicht längst da gewesen, längst anerkannt als die Fundamente evangelischer Geistesbildung?

Die Fürstin Gallitzin vor ihrer Bekehrung.

Vorangegangene Untersuchungen haben die Wahrheit und Wirklichkeit eines unaussprechlichen Geisteslebens nachgewiesen. Wiederum ist der Geist erkannt einerseits als der verborgene Mensch des Herzens, der versenkt und selig in Gott gar kein Bedürfniß hat, sich zu äußern, andererseits, wie der Ewige, zu dessen Bilde er geschaffen ist, zugleich als der Verborgene und der Heraustretende aus der Verborgenheit. So steht er frei über allen seinen semiotischen Gestalten und nimmt sie an und legt sie ab, nach seinem Ermessen. Er schweigt in mancherlei Weisen des Schweigens und spricht, nach einem Ausdruck Runge's, in mancherlei Seelensprachen.

Eine unter diesen, die durch Worte, hat, in Folge ihrer vielfachen Anwendbarkeit und Anwendung, sich vorzugsweise, ja ausschließlich den Namen Sprache zugeeignet. Das Wissen von ihr und einem Theil der Hervorbringungen in ihr, die Grammatik der Griechen, hat dann weiter, schon im klassischen Alterthum den Anspruch gemacht, nicht ein Moment des menschlichen Wissens, sondern das ganze Wissen zu sein. Damit hat der Gegensatz grammatischer und encyklopädischer Bildung begonnen. Das Ringen der beiden mit einander ist aus der heidnischen Zeit in die christliche übergegangen. Sein Verlauf wurde in allgemeinen Umrissen verfolgt jenseit und diesseit der Alpen, zuletzt allein auf dieser Seite, bis in die Gegenwart.

Dabei erschienen Weimar und Münster gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts im nördlichen Deutschland vor allen als die Heerde jener zwiefachen Geistesbildung: die Flammen auf beiden entbrannten gleichzeitig. Göthe's Ankunft in Weimar erfolgte am

7. Nov. 1775; am 22. Jan. 1776 wurde Fürstenbergs Schulordnung landesherrlich zum Gesetz erhoben.

Die Wirkungen, die von der Thüringer Fürstenstadt ausgegangen sind, wurden oft berichtet und gepriesen; sie sind auch ohne Zweifel glänzender, als was von Westfalen her durch das priesterliche Münster gewirkt wurde, was eben darum weniger bekannt ist. Wer aber das menschliche Thun nicht nach dem Glanze mißt, von dem es umgeben, wer nicht von der grammatischen, sondern von der encyklopädischen Bildung eine schönere Zukunft im Deutschen Vaterlande erwartet, der wendet den Blick auch wohl nach der Seite, wo unter dichteren Schatten verborgen das Leben stiller, einsamer sich regt, nur hin und wieder von einem Schimmer höherer Klarheit erleuchtet, der nicht blendet, der heimlich erquickt.

Was nun hier gethan und geschehen, zeigt sich, meine ich, am deutlichsten, wenn es daliegt, wie ausgebreitet um die edle Persönlichkeit der Fürstin Gallitzin und in Beziehung auf sie. Aber bevor diese merkwürdige Frau die Stelle einnehmen konnte, mußte sie durch manche inneren und äußeren Vorgänge geführt, bereitet werden. Von dem Theil ihres Lebens sei hier die Rede.

Die adelige Familie von Schmettau, der die Fürstin durch die Geburt angehörte, stammt aus Ungern. Sie kam von da durch den König Matthias Corvinus nach Schlesien, nach der Grafschaft Glatz, wandte sich später der evangelischen Lehre zu, und noch ehe Schlesien in den Besitz des Hauses Hohenzollern kam, stieg ein Sprößling des Geschlechtes, Samuel von Schmettau, im Dienste des großen Kurfürsten und seines nächsten Nachfolgers zum Range eines geheimen Rathes auf. Dessen Sohn, am 26. März 1684 in Berlin geboren, auch er des Namens Samuel, wählte den Beruf des Kriegsmannes. Funfzehn Jahre alt wurde er aus dem Vaterhause nach Dänemark entsandt, wo sein Oheim Führer eines Kürassierregimentes war, und trat hier bei der Garde als Cadet ein. Die Garde gehörte zu der Heeresabtheilung, welche der König von Dänemark gegen den Herzog von Holstein Gottorp aussandte*),

*) Nordberg Leben Karls des Zwölften, Königs von Schweden. I. 161. §. 85.

welche i. J. 1700 Tönningen belagerte*). Noch in demselben Jahr, vermuthlich nach dem Travendaler Frieden**), überließ Dänemark einen Theil seines Heeres den damals im Spanischen Erbfolgekriege begriffenen Seemächten. Der junge Schmettau ging als Fähnrich mit nach den Niederlanden und bildete sich bis zum Utrechter Frieden im Heer der Verbündeten gegen Frankreich vor Niederländischen, Deutschen und Französischen Festungen, zum Theil von Coehorn selbst angeleitet, zum gesuchten Ingenieur aus, indem er bis zum Oberstlieutenant aufrückte. Nach Beendigung des Krieges trat er in den Dienst des Kurfürsten von Sachsen und kämpfte für dessen Sache gegen Karl XII. in den nächsten zwei Jahren vor Stralsund und in Polen. Zum Obersten ernannt, wurde er darauf, vermuthlich auf den Wunsch des Prinzen Eugen, der ihn schon früher hatte kennen gelernt, nach Ungern geschickt, und diente hier als Volontair bei der Belagerung und in der Schlacht von Belgrad (1717). Eugen zog ihn endlich ganz in den kaiserlichen Dienst hinüber und bewirkte seine Ernennung zum Generalquartiermeister vom Kaiser, vom Kurfürsten die Einwilligung dazu (1719). Zwei und zwanzig Jahre der rüstigen Mannesarbeit widmete er seitdem dem Hause Oesterreich; man gebrauchte ihn in Sicilien, in Ungern, Croatien, Oberitalien, in Corsica und am Rhein, er wurde zum Feldmarschallieutenant, zum Feldzeugmeister, endlich zum Feldmarschal ernannt. Doch fand er sich nach dem Tode Kaiser Karls VI. zurückgesetzt, seine Beschwerden wurden nicht so beachtet, wie er wünschte; er ging daher i. J. 1741 von Karlsbad, wo er seiner Gesundheit wegen sich aufhielt, nach Sachsen und nahm von da aus seinen Abschied, um in Preußische Dienste zu treten.

König Friedrich nahm ihn gerne auf, ernannte ihn zum Oberbefehlshaber der Artillerie und gebrauchte ihn zu diplomatischen Geschäften, zuerst bei dem Kaiser Karl VII, der ihn und seine Familie in den Grafenstand erhob, dann in Frankreich. Nach dem zweiten Schlesischen Kriege wurde Schmettaus Thätigkeit bei der Erneuerung der Berliner Academie der Wissenschaften in Anspruch genommen. Er war unter den vier Curatoren, welche ihr der König setzte; in

*) A. a. O. I. 163. 164. 168. 169.

**) Er wurde am 18. Aug. geschlossen.

seinem Hause hatte sie ihre ersten Versammlungen. Die Messung eines Meridians von der Ostsee bis zum mittelländischen Meere sollte, nach dem Wunsch des Feldmarschals, die erste Arbeit der Academie sein und deren Ruhm begründen. Maupertuis, der neu ernannte Präsident, fand das Unternehmen für den Anfang zu schwierig und widersprach; die Sache unterblieb. So sollte wenigstens eine verbesserte Karte von Deutschland zu Stande gebracht werden; aber Schmettau starb, ohne auch das erreicht zu haben, am 18. Aug. 1751, nachdem er alle Pflichten seiner Religion erfüllt hatte, rühmt sein Biograph.

Der Graf war zweimal verheirathet, zuletzt seit 1740 mit einer Katholikin Marie Anna von Riffer*) oder Ruffert. Aus dieser Ehe wurde am 28. Aug. 1748 eine Tochter Amalie geboren**). Sie war mithin, da ihr Vater starb, ein dreijähriges Kind, dem eine deutliche Erinnerung an jenen nicht kann geblieben sein, doch zeigt sich ihm die natürliche Anlage ihres Charakters unverkennbar ähnlich, so weit männlicher und weiblicher Sinn übereinstimmen können. Darum die Skizze der Lebensgeschichte des Vaters vor dem Einblick in den Entwickelungsgang der Tochter.

Amalie sollte in dem Bekenntniß ihrer Mutter erzogen werden; sie wurde deshalb als vierjähriges Kind von Berlin, aus dem Hause der Mutter fort, in eine katholische Pensionsanstalt nach Breslau geschickt und blieb da acht bis neun Jahre. Der Unterricht, den sie hier empfing, scheint mangelhaft gewesen zu sein, doch wurde ihr Gefühl heilsam angeregt. Vor einem Marienbilde betend erhob sie sich nicht selten zu lebhaften Empfindungen der Andacht, und die zweifelnde Frage der Erzieherin: Liebst du mich denn nicht? rührte das Kind bis zu Thränen und brach jeden Eigensinn, den weder Drohung noch Strafe zu beugen vermogte.

Als sie nun im zwölften oder dreizehnten Lebensjahre aus der Breslauer Eingezogenheit in das Haus der Mutter, eins der

---

*) Eloge de M. le maréchal de Schmettau in der Histoire de l'academie royale des sciences et belles lettres. Année MDCCL. Berlin MDCCLII. 31—44. Der Verfasser ist Maupertuis.

**) Katerkamp Denkwürdigkeiten aus dem Leben der Fürstin Amalia von Gallitzin. Münster 1839. S. 133.

besuchtesten in Berlin, zurückkam, unwissend, sogar im Lesen und Schreiben wenig geübt, nur mit einiger Fertigkeit in der Musik, fand sie sich in ihrer neuen Lage durchaus fremde und gab durch ihr Benehmen nicht selten Anstoß. So, wenn sie im Thiergarten die Statuen des Apollo und der Diana für Bilder des heiligen Nepomuk und der Jungfrau Maria ansah und sich ehrerbietig vor ihnen verneigte. Die Mutter fand daher nöthig, das junge Mädchen noch einmal, in der Hauptstadt selbst, in eine Französische Pensionsanstalt zu geben, wo der Unterricht auf Tanzen, Französisch Sprechen und Mythologie gestellt war. Nach anderthalb Jahren war auch diese Bildung beendet.

Amalie ging wieder zu der Mutter, fühlte sich aber jetzt so wenig, als früher in deren geselligem Kreise befriedigt. Sie suchte höhere Genüsse, als Kartenspiel und die Unterhaltung, die sich dem anschloß. Sie las, was sie haben konnte, meist Französische Romane, musicirte, gewann sogar eine Freundin, die mit ihr Musik trieb. So schuf sich ihre Phantasie eine ideale Welt, die über alles Niedrige und Gemeine erhaben, nur sittlich vollkommene Charaktere und große, edle Handlungen in sich faßte. Doch regte sich gleichzeitig in ihr die Furcht vor den Höllenstrafen der Verdammten, eine Erinnerung aus dem Religionsunterricht in Breslau. Sie besuchte mit der Mutter die Kirche, aber die Religion der vornehmen Welt, in der sie lebte, bestand in mehr nicht als Ceremonien, welche dem Gemüth der Zweifelnden keine Beruhigung gewährten. Sie wollte selbst denkend zur Klarheit vordringen, aber sie kam nicht aus dem Phantasiren heraus, das ihr ein sittliches Ideal vorhielt, dem nachzustreben sie als ihre Aufgabe ansah.

So weit geistig entwickelt, wurde sie, funfzehn oder sechszehn Jahre alt, von ihrer Mutter in das Hofleben eingeführt*). Um die Zeit trat zum ersten male die Philosophie des Tages an sie heran. Helvetius verweilte damals in Berlin**). Es kann nicht befremden, daß die junge Gräfin von Schmettau von dem philosophischen Gast des Königs hörte, daß auch dessen Buch vom Geist***)

---

*) Katerkamp a. a. O. 3—16.

**) Damaris 1860. 223.

***) A. a. O. 219—221.

ihr in die Hände kam. Sie las darin mit Begierde, was sie las, ergriff sie, aber was sie davon richtig, unrichtig oder gar nicht begriffen, wußte sie selbst nicht zu sagen; nur daß Wörter, wie Geist, Körper, Materie, Sinn 2c. und die daran geknüpften Vorstellungen, bis dahin ihr völlig fremde, jetzt zuerst unbestimmt in ihrem Bewußtsein wach wurden*). Ueber die Einleitung des ziemlich starken Quartbandes ist sie, allem Ansehn nach, nicht hinaus gekommen. Daß sie auch davon so wenig verstand, hatte seinen Grund in ihrer Ungeübtheit im philosophischen Denken, in ihrer Unkenntniß der philosophischen Terminologie, nicht in der Tiefe des Systems, das leicht genug gewebt ist. Aber voll der unklaren Begriffe, die sie daraus sich angeeignet hatte, fing sie an mit ihren Bekannten darüber zu sprechen. Die junge Welt verlachte die Philosophin, ältere Frauen tadelten ihren Vorwitz. Sie beharrte dennoch. Schüchtern wandte sie sich an ältere Männer, besonders an Gelehrte. Hier fand sie die Theilnahme, welche sie suchte. Man widerrieth ihr zwar die Beschäftigung mit dem Buche des Helvetius, aber man gab Antwort auf ihre Fragen und ging auf ihre Bedenken und Zweifel ein. So kam sie allmählig zu einem geregelteren Nachdenken über sich, über Gott. Was sie dachte, sprach sie mit jugendlicher Offenheit aus und suchte es gegen Widerrede zu vertheidigen. Dadurch stieß sie wohl hie und da in der Gesellschaft an, aber ihre Anmuth versöhnte sofort und ließ selbst das kecke Wort liebenswürdig erscheinen.

Im Jahre 1768 besuchte die Prinzessin Ferdinand, Friedrichs des Großen Schwägerin, die Bäder in Spaa und Aachen. Die Gräfin von Schmettau war Hofdame dieser Fürstin und begleitete sie. In Aachen befand sich unter den Badegästen auch der Russische Fürst Dimitri von Gallitzin**). Er kam von Paris und hatte bei seinen dortigen Freunden den Ruf eines Mannes von Bildung und Gelehrsamkeit***). Diderot charakterisirte ihn als eine schöne Seele†), von einfachen Sitten, schlicht, ohne Standesvorurtheile††), als einen

*) Katerkamp a. a. O. 27—30.

**) A. a. O. 30—35. Vgl. Damaris 1860. 222.

***) Diderot memoires, correspondence et ouvrages inédits. Paris 1834. III. 441. 458.

†) L. c. III. 441.

††) L. c. II. 396.

Moralisten bis über die Ohren*). In Aachen schloß er sich dem Hofe der Prinzessin Ferdinand näher an. Man wußte, seine Functionen in Paris waren beendet**), die Kaiserin hatte ihn zum Gesandten im Haag bestimmt, aber vorher sollte er nach Petersburg zurückkehren***). Inzwischen lernte er die Gräfin Schmettau kennen und warb um sie rasch, ohne die Zustimmung seiner Familie und die Genehmigung seines Hofes nachzusuchen†). Sie, ohne leidenschaftliche Neigung zu ihm, aber aufgeregt von der Aussicht, durch ihn in der Bildung ihres Geistes gefördert zu werden, stellte den Ausspruch über das Schicksal ihres Lebens ihren Verwandten und der Prinzessin Ferdinand anheim. Man entschied nach den Wünschen des Fürsten. Im August 1768 wurde das junge Paar in Aachen getraut††), reis'te darauf nach Berlin, war im October in Brüssel, ging dann nach Berlin zurück und begab sich von da nach Petersburg†††), wo es längere Zeit verweilte. Erst gegen das Ende des Jahres 1769 wurde die Reise nach dem Haag angetreten*). Sie ging abermals über Berlin. Hier gebar die Fürstin ihr erstes Kind, eine Tochter Marianne, ein Jahr später im Haag einen Sohn Dimitri.

Die Zerstreuungen und Lustbarkeiten der großen Welt, an denen die Gemahlin des Russischen Gesandten sich betheiligen mußte, die Bewunderung, welche ihren gesellschaftlichen Talenten zu Theil wurde, reizten sie, ohne sie zu befriedigen. Sie wurde von dem Strom des äußern Lebens, wie innerlich von der Beweglichkeit ihres Geistes fortgerissen; kehrte sie aber spät am Abend heim, legte sie im stillen Schlafgemach die Festkleider und den Schmuck von sich, so empfand sie eine tiefe Leerheit und schlief, ihrer eigenen Aussage

*) L. c. II. 416.
**) L. c. II. 382. 395. 404. 415.
***) Katerkamp a. O. 34.
†) Diderot l. c. II. 427.
††) Katerkamp a. a. O. 34. 38.
†††) So die Angabe Diderots (L. c. III. 11.), welche ursprünglicher, als die Katerkamps, deshalb dieser vorzuziehen, die auch durch die eigene Angabe der Fürstin, sie sei durch Königsberg nach Petersburg gereis't (Jacobi's Werke IV. c. 27.), so gut als widerlegt ist.
*) Diderot l. c. III. 77. 78.

nach, selten ohne Thränen ein. Auch ihr Gemahl ward ihr nicht, was sie gehofft hatte. Zwar Achtung, Wohlwollen, freundliche Aufmerksamkeit wurde ihr von ihm bewiesen, allein seine Bildung war doch ganz der ähnlich, welche schon einmal in ihrer Mädchenzeit aus dem Buch des Helvetius verwirrend an sie gedrungen war*). Und nochmals kam die Philosophie des Helvetius ihr recht nahe, als ihr Gemahl dessen nachgelassenes Werk vom Menschen in Amsterdam drucken ließ, und in der vornehmen Welt viel Redens davon war**). Vermuthlich hat sie das Buch gelesen, schon um des Interesses willen, das der Fürst daran nahm, vielleicht auch Hemsterhuys Sendschreiben an Fagel, das durch jenes hervor gerufen wurde***): daß ihr Sehnen dadurch gestillt worden, davon findet sich keine Andeutung.

Um so leidenschaftlicher wurde in der jungen Mutter die Liebe zu ihren Kindern. Das Verlangen erwachte, ganz für sie zu leben, ihnen nicht bloß Mutter, sondern alleinige Lehrerin und Erzieherin zu sein. Wollte sie das, so mußte sie dem Weltleben entsagen. Das Opfer brachte sie mit Freuden, aber ob der Fürst darein willigen werde, ob sie selbst noch die wissenschaftlichen Kenntnisse erwerben könne, die für ihren Zweck erforderlich: das stand ihr in Frage†).

Damals reis'te Diderot, nun ein Mann im sechzigsten Lebensjahre, von Paris nach Petersburg, um sich seiner Wohlthäterin, der Kaiserin Katharina, persönlich vorzustellen. Er nahm seinen Weg über den Haag zu einem Besuch bei seinem Freunde, dem Fürsten Gallitzin. Im Mai des Jahres 1773 traf er hier ein und verweilte bis nach der Mitte des Monates August††). Er hatte früher nach einem Briefe, den die Fürstin, als Neuvermählte, noch aus Aachen an ihn schrieb, von dieser eine ungünstige Meinung gefaßt, hatte sie für einen verschrobenen Kopf erklärt†††). Jetzt bei persönlicher Bekanntschaft erschien sie ihm ganz anders. Die Fürstin,

---

*) Katerkamp a. a. O. 38—41.

**) Damaris 1860. 228.

***) A. a. O. 228—244.

†) Katerkamp a. a. O. 42. 43.

††) Zur Zeitbestimmung: Diderot l. c. I. 45. 46. III. 110. 114. 119. F. H. Jacobi's auserlesener Briefwechsel I. 142.

†††) Diderot l. c. II. 426. 427.

schrieb er nach Paris, ist eine sehr lebhafte, sehr heitere, sehr geistreiche Frau und von einer ziemlich angenehmen Figur, mehr als ziemlich jung, unterrichtet und voll Talente. Sie ist belesen, versteht mehrere Sprachen, wie es Brauch der Deutschen Damen ist, spielt Klavier und singt, wie ein Engel; sie steckt voll freimüthiger und treffender Witzworte. Dabei ist sie sehr gut. Gestern bei Tische äußerte sie, Unglückliche anzutreffen sei so süß, daß sie es der Vorsehung gern verzeihe, deren etliche auf die Straße geworfen zu haben, Ein Dickkopf war bei uns, dem es leid that, daß er sich in Paris nicht hatte mahlen lassen. War d'Oudry*) gerade abwesend? fragte sie ihn. Sie ist äußerst empfindlich, sie ist es sogar für ihr Glück ein wenig zu sehr. Da sie Kenntnisse und Urtheil hat, so disputirt sie, wie ein kleiner Löwe. Ich bin vernarrt in sie und lebe mit dem Fürsten und seiner Gemahlin wie mit einem guten Bruder und einer guten Schwester**).

Geben wir nicht zu viel auf dieses witzelnde, leichtfertige Gerede, doch läßt es erkennen, wie die Fürstin damals erschien. In dem, was Diderot über ihre Empfindlichkeit sagt, zeigt sich eine Andeutung sogar von dem, was sie innerlich war. Sie hat auch mit ihrem Gast die Fragen besprochen, welche ihr zu der Zeit vor allem am Herzen lagen. Er bejahte ihr die nach der Erreichbarkeit der Kenntnisse; er bestimmte den Fürsten, daß er ihr zur Verwirklichung ihres Wunsches ganz freie Hand ließ***).

Sie scheint auch, gleich nach Diderots Abreise, ihre Studien begonnen zu haben; allein so lange ihre und ihres Hauses gesellschaftliche Verhältnisse unverändert blieben, hatten jene begreiflich keinen rechten Fortgang. Erst im folgenden Jahre, als der Französische Philosoph auf der Rückreise wieder vom 5. April bis gegen Ende des Septembers sich im Gallitzin'schen Hause aufhielt†), erfolgte ein plötzlicher vollständiger Bruch mit dem vornehmen Weltleben. Die Fürstin ließ sich ihr Haar kahl abscheeren, trug statt dessen eine runde Perrücke und legte alle Prunkkleider ab. Diderot,

---

*) Ein berühmter Thiermahler jener Zeit.
**) Diderot l. c. III. 107. 108.
***) Katerkamp a. a. O. 43.
†) Diderot l. c. III. 123.

der wohl auch zu diesem Schritt die Einwilligung ihres Gemahls erwirkt hatte, schrieb am 15. Juni 1774 darüber nach Paris: die Fürstin führt ein Leben, das mit der Jugend, der Leichtbeweglichkeit ihres Geistes und dem frivolen Geschmack ihres Lebensalters nicht eben verträglich ist. Sie geht wenig aus, empfängt fast nie Gesellschaft, hat Lehrer, die sie in der Geschichte, in der Mathematik, in den alten Sprachen unterrichten, verläßt ohne Umstände eine große Mittagstafel bei Hofe, um nach Hause in ihre Unterrichtsstunde zu gehen, bemüht sich, ihrem Manne zu gefallen, überwacht selbst die Erziehung ihrer Kinder, hat dem großen Staat entsagt, steht frühe auf und legt sich frühe schlafen, und mein Leben regelt sich nach dem ihres Hauses. Wir haben unser Vergnügen daran zu disputiren, wie die Teufel. Ich bin nicht immer gleicher Meinung mit der Fürstin, obgleich wir alle beide ein wenig von der Manie des Alterthums besessen sind, und der Fürst hat, wie es scheint, sich eigens vorgesetzt, uns in allem zu widersprechen*).

Ganz so harmlos waren doch nicht alle Streitfragen, welche der Pariser Gast mit der Fürstin verhandelte. Auch seine Zweifel an Gottes Dasein und Vorsehung setzte er ihr gern aus einander**). Was er in einem früher angeführten Briefe aus einem Gespräche mit ihr von der Süßigkeit, Unglückliche anzutreffen, mittheilt, war wohl nur im vornehmen, leichten Ton der Gesellschaft eine Erwiederung auf den oft vorgebrachten Einwand gegen das Walten einer göttlichen Vorsehung, der sich auf das Uebel in der Welt stützt. Sie war also auch hier nicht gleicher Meinung mit ihm; doch schuldete sie ihm Dank für sein vermittelndes Eingreifen und erwies ihm gewiß, so lange er in ihrem Hause verweilte, willigen Herzens Achtung und wohlwollende Aufmerksamkeit***).

Schon während Diderots erster Anwesenheit im Haag, wenn nicht früher, wurde Franz Hemsterhuys mit dem Fürsten Gallitzin bekannt und hatte Zutritt in dessen Hause. Vielleicht erklärt sich daraus in dem Sendschreiben an Fagel seine Zurückhaltung über

---

*) L. c. III. 121. 122.
**) Katerkamp a. a. O. 44. 45.
***) Diderot l. c. III. 123.

Helvetius nachgelassene Schrift*). Gewiß kannte Diderot den Niederländischen Philosophen und wußte und bezeugte, ein Spinozist sei Hemsterhuys nicht**). Uebrigens war eine Verständigung der Beiden, wie leicht einzusehen, unmöglich; die vornehme, Französisch gebildete Welt stand auf der Seite des Franzosen, auch die Fürstin Amalie vernachlässigte den unscheinbaren Denker***). Als sie aber ihre ernsten wissenschaftlichen Studien begann, kam dieser ihr mit so hülfreicher Theilnahme entgegen, daß sie anders von ihm urtheilen lernte. Er führte sie in die Griechische Literatur ein und leitete sie besonders zu den Schriften des Plato: da fand sie, was ihr damals Bedürfniß war. Sie wünschte sich nun noch mehr in die Einsamkeit zurück zu ziehen. Ihr Gemahl willigte auch darein, und sie verließ die Stadt ganz und miethete für sich und ihre Kinder einige Zimmer in einem Meierhofe an der Straße vom Haag nach Schevelingen.

Hier wohnte sie fünf Jahre lang, von wenigen Freunden besucht, allein, vertieft in Studien, die sie als Vorbereitung auf den Unterricht ihrer heranwachsenden Kinder betrachtete. Alles, was sie innerlich beschäftigte, besprach sie mit ihrem väterlichen Freunde Hemsterhuys†). Zweimal in der Woche kam er zu ihr, zweimal wechselte sie Briefe mit ihm, Diotima mit Sokrates, wie sie, in Platonischen Vorstellungen lebend, einander zu nennen beliebten††).

Er wurde durch die Fürstin von neuem zu schriftstellerischer Thätigkeit angeregt. Zwei philosophische Untersuchungen entstanden ihm in dieser Zeit. Die Form der Darstellung war ganz abweichend von der früher von ihm gewählten: es waren nicht mehr Gedanken eines Einsamen, die dem abwesend gedachten Freunde als Briefe zueilten; ein Gedankeninhalt, ein geistiges Gemeingut zweier nah verbundener Geister, das sie in wechselnder Rede erworben hatten, suchte auch im Dialog die entsprechende Form.

Sophilus war das erste dieser Gespräche†††), das der Ver-

*) Damaris 1860. 228.

**) F. H. Jacobi's Werke IV. a. 83.

***) Katerkamp a. a. O. 46.

†) Er war sieben und zwanzig Jahre älter, als sie.

††) Katerkamp a. a. O. 46. 47.

†††) Zum ersten mal gedruckt i. J. 1778.

fasser allen seinen andern philosophischen Schriften vorzog*), wohl nur weil es ihm den Eintritt einer bedeutenden Entwickelungsperiode seines Geistes vergegenwärtigte. Es leitet aus dem Begriff der Materie, wie ihn die Philosophie der Encyklopädisten gab, in dialectischem Fortgange die Möglichkeit, Wirklichkeit, Nothwendigkeit der Idee und der immateriellen menschlichen Seele ab, die auf den materiellen Körper einwirkt, ihn bewegt**).

Der andere Dialog, Aristäus***), beschäftigt sich mit dem physico-theologischen Beweise des Daseins Gottes. Er geht von dem Uebel als einem Einwand gegen die göttliche Ordnung in der Welt, somit auch gegen Gottes Dasein aus. Die Unhaltbarkeit des Einwurfs wird nachgewiesen, nicht minder die Unzulänglichkeit des Begriffes von Ordnung, der sich auf sinnliche Wahrnehmungen beruft und der leicht als durchaus relativ erkannt wird. Das Gespräch führt dann weiter hinüber zu dem Begriff einer absoluten Ordnung im Weltall, der auf der Relation des Ganzen und seiner Theile ruht. Nun bleibt aber noch die Frage, ob dies Universum durch sich selbst existirt oder durch einen schaffenden Gott. Es wird als physisch, als organisirt, als wirkend und gegenwirkend betrachtet, und der Begriff der Weltseele stellt sich heraus, wird aber auch sofort als unstatthaft abgelehnt. Das Weltall wird dann weiter betrachtet, so fern es intellectuel: so erscheint es alsbald aus zwei Theilen bestehend, der eine vollkommen träge und passiv, der andre bewegend und activ. Action läßt sich nicht denken ohne Richtung, diese nicht ohne Willen, der Wille nicht ohne Intelligenz. Nun sind in der Welt eine Menge großer, gleichförmiger und zugleich eine Menge kleiner, widerstrebender, einander vernichtender Bewegungen erkennbar; von diesen ist auf eine Vielheit kleiner Willen von beschränkter Intelligenz, von jenen auf einen unendlich großen, intelligenten, mächtigen Willen im Universum zu schließen. Dieses soll dann weiter, so fern es moralisch ist, untersucht werden. Eine Digression über die menschliche

*) Jacobi's Briefwechsel II. 445. Vgl. Johann Neeb vermischte Schriften. Frankfurt a. M. 1817. II. 61.

**) Oeuvres complètes de F. Hemsterhuis. Paris 1809. I. 281—338. 349.

***) Er wurde i. J. 1779 zum ersten mal gedruckt.

Geschlechtsliebe macht den Uebergang dahin. Das natürliche und das moralische Princip in der Liebe werden scharf unterschieden und aus einander gehalten. Letzteres entspringt aus dem Willen jedes Individuums der Vielheit und sein Streben geht auf wesentliche Vereinigung mit andern Wesen; ersteres hat seinen Grund in dem einen großen Willen, sein Zweck die Fortpflanzung des Geschlechtes. Er wäre naturgemäß von den Menschen ganz eben so zu erreichen gewesen, wie von den Thieren, ohne das dadurch das moralische Princip irgend wie berührt wäre, aber die Gesetze haben bestimmt, die beiden Principien sollen zusammen gehen, und die absurde Vermischung des Heterogenen hat ein Monstrum hervorgebracht, das dann wieder mit anderem sich vermischt und zu Uebeln und Gütern geführt hat, deren der Mensch nicht bedurfte.

Die Untersuchung lenkt wieder ein. Sie entwickelt, die primitive Ursache des Weltalls könne nicht das physische, nicht das organische, nicht das wirkende und entgegenwirkende, nicht einmal das intellectuelle Princip in ihm sein; auch dieses könne nur modificiren, ordnen, was schon da sei. Die schaffende Macht könne nur das moralische Princip sein, die ewige, unendliche Liebe. Und weil dem also, sei auch kein physisches Uebel in der Welt denkbar, das nicht in irgend einer Weise ausgeglichen werde, auch kein moralisch Böses: der lasterhafte Mensch sei nur relativ, durch seine Handlungen in Beziehung auf andre Wesen, böse, an und für sich gehöre er nur einer niedrigern Wesenklasse an, als der gute*).

Der Dialog enthält, wie leicht einzusehen, vornämlich in seinen Philosophemen über die Geschlechtsliebe und über das Uebel in der Welt, Elemente, die mit den christlichen Lehren von der Ehe, von der Sünde und den damit genau zusammen hängenden von der Erlösung, Versöhnung 2c. durchaus unvereinbar sind; dennoch ist von ihm nachweislich eine sehr heilsame Einwirkung auf die evangelische Theologie des neunzehnten Jahrhunderts ausgegangen.

Der Mensch, sagt Hemsterhuys, ist zweier Arten von Ueberzeugung fähig; die eine ist ein inneres, in dem recht beschaffenen Menschen unaustilgbares Gefühl, die andere geht aus dem Raisonnement d. h. aus einer mit Ordnung geleiteten Arbeit des

*) Oeuvres de Hemsterhuis. II. 1—120. 360.

Verstandes hervor. Die zweite kann nicht bestehen, ohne die erste zur einzigen Grundlage zu haben, denn indem wir zu den ersten Anfängen aller unsrer Kenntnisse aufsteigen, welcher Natur sie auch sein mögen, werden wir zu Axiomen gelangen d. h. zu der reinen Ueberzeugung des Gefühls. Und in dem recht beschaffenen Menschen ist ein einziger Seufzer der Seele, der von Zeit zu Zeit nach dem Besseren, dem Zukünftigen, dem Vollkommenen hin sich kund giebt, eine mehr als geometrische Demonstration von der Natur der Gottheit. Aber je mehr die Menschen ihre Bedürfnisse vervielfältigt haben, haben sie auch ihre intellectuellen Fähigkeiten vervollkommnet, und das innere Gefühl hat von seiner Lebendigkeit verloren*).

Das Wort ist später bedeutend geworden; die Fürstin Gallitzin, für welche Hemsterhuys vornämlich und zuerst seine philosophischen Gespräche schrieb, scheint gerade davon nicht vorzugsweise berührt zu sein, so sehr sie auch übrigens auf die Arbeiten ihres Freundes einen Werth legte. Fünf Briefe von ihrer Hand aus den ersten Monaten des Jahres 1777, welche gedruckt vorliegen**), geben davon ein, wenn auch fragmentarisches, Zeugniß.

Die Jüngerin bewundert zuerst eine göttliche Schrift ihres Meisters, die er ihr mitgetheilt, und bittet um die Fortsetzung. So, schreibt sie, befruchtet Ihre Beredsamkeit meine Seele, so hat Ihr schützender Genius die, welche früher die Sklavin einer frivolen Welt war, der Liebe und Neigung zur Philosophie entgegen geleitet; aber

Suavis est laborum praeteritorum memoria!

Mir fehlt die Zeit, Ihnen alles zu sagen, was mir in den Gedanken liegt, ich beschränke mich also darauf, Sie ehrerbietig und zärtlich zu grüßen, ungeachtet des Zornes, in den Sie mich heute Morgen gebracht haben.

Die göttliche Schrift kann nur eins der beiden Gespräche sein, vermuthlich die Handschrift des Aristäus. Aber der Zorn der Fürstin? Eine Zeit der Stürme lag hinter ihr und ihrem Freunde d. h. doch wohl eine solche, da Argwohn und Lästerung wider sie

*) L. c. II. 101. 102.

**) Rheinisches Jahrbuch für Kunst und Poesie. Herausgegeben von Freiligrath, Matzerath und Simrock. Köln 1840. 142—147.

sich erhoben hatten; jetzt war Friede und Stille für sie*). Doch drohte Zwiespalt unter ihnen selbst aufzuwachsen.

Um das Jahr 1776**) kam Danton, ein Gelehrter aus Genf, mit einem Auftrage seiner Vaterstadt an die Generalstaaten nach dem Haag und wurde durch Hemsterhuys bei der Fürstin eingeführt. Der Umgang mit diesen Freunden machte in jener den Wunsch rege, noch mehr zurückgezogen, als bisher, mit ihnen in der Schweiz, in der Nähe von Genf, der Erziehung ihrer Kinder zu leben***). Ihr Gedanke war, Hemsterhuys solle seine amtliche Stellung aufgeben, dagegen einen Jahrgehalt von ihr annehmen†) und sie begleiten. Er versprach es, denn die Ausführung des Planes lag noch in unbestimmter Ferne. Als aber der Fürst Gallitzin wirklich unweit Genf einen Landsitz Lavigny ankaufte††), als Danton bei seiner Heimkehr zusagte, die Fürstin dort zu besuchen†††), wurde dem Philosophen sein Versprechen leid, und er wollte es doch nicht zurück nehmen. Es sollte alles bleiben, wie es war: so sein Wunsch; Diotima beharrte auf ihrem Entschluß*).

Unter so peinlichen, gespannten Verhältnissen konnte es an Mißhelligkeit nicht fehlen; unbedeutende Veranlassungen riefen sie hervor. Es scheint, Hemsterhuys hatte die Tageszeit, da er die Fürstin besuchte, unangemessen gewählt; sie fand sich dadurch in ihrer Hausordnung gehindert und schlug andre Stunden vor. Das erregte die Empfindlichkeit jenes, er sahe darin die Absicht ihn allmählig zu entfernen**); er verstieg sich bis zu der Aeußerung, das Herz

---

*) Voila ce que vous m'écrivitez au sein des orages et aujourd'hui dans le calme et la paix — A. a. O. 145.

**) Die Zeitbestimmung nach den Worten les trois dernières années etc. A. a. O. 152.

***) Katerkamp a. a. O. 47. 48.

†) Das sind die engagemens civiles, deren die Fürstin gedenkt. Rheinisches Jahrbuch. 152.

††) L. acheté. A. a. O. 153.

†††) Katerkamp a. a. O. 48.

*) Rheinisches Jahrbuch 151—153.

**) Est ce vouloir vous éloigner que d'imaginer un plan, moyennant lequel, conciliant mes plaisirs avec mes devoirs, je vous vois, ou puis vous voir, si vous le voulez, tous les jours 5 ou 6 heures de suite! A. a. O. 145.

habe, der Natur der Sache nach, nur einen Platz, den der Freund entweder ganz oder gar nicht einnehme*). Die begütigende, die schmeichelnde Jüngerin sucht dagegen durch Aufmerksamkeiten und freundliche Worte das Mißtrauen des Alten zu heben, doch streift sie, schonend genug, bei der Gelegenheit auch nahe an die Platonische Ansicht von der Liebe im Aristäus.

Diotima, schreibt sie, wäre nie auf den Gedanken gekommen, daß man seinem Freunde lästig sein könne! Diotima kennt nur ein einziges Band, welchem sie, der Pflicht folgend, ihre Neigungen opfern würde, wenn sie mit ihm in Widerstreit geriethen, das Band, welches sie knüpft, nicht an einen Gatten — dieser Rechtstitel aus Institutionen der Gesellschaft würde nicht achtbar genug für sie sein, in Vergleichung mit dem geheiligten Bande, welches allein Gott und die Natur knüpften —, sondern an den Vater ihrer Kinder, weil ihr Herz ihr sagt, daß diese Wesen, mit deren Wohlsein die Natur sie beauftragte, so zu sagen die erste ihrer Pflichten ausmachen, und daß ein Theil jenes Wohlseins von dem Einverständniß, dem Frieden, der gegenseitigen Zuneigung, mit einem Wort von der Einigkeit ihrer Eltern abhängt, und daß, wie eine Frau, nach den Gesetzen dieser Gesellschaft, in einem Hauswesen der untergeordnete Theil ist, es ihr gebührt, jenem guten Einvernehmen während der kurzen Reise, die das menschliche Leben ausmacht, jedes andere Interesse, ihr eigenes vornämlich — und darin hat der Freund ohne Zweifel die erste Stelle — zum Opfer zu bringen. Aber hätte ich keine Kinder, ich würde ohne Bedenken sprechen: eher beginge ich ein Verbrechen, als ich mich freiwillig von meinen Freunden trennte. Ich kenne nichts auf der Erde, das nicht diesem geheiligten Bande untergeordnet wäre**).

An die christliche Auffassung der Ehe reicht also die Theorie der philosophirenden Fürstin nicht, doch steht sie ohne Zweifel höher als Plato's Postulat der Gemeinschaft der Weiber für seinen idealen Staat***) und eben so hoch über dem Platoniker Hemsterhuys, der ein Reich des Eros Pandemos anerkennt, in dem die Menschen sich paaren, wie die Thiere, und aus ihm hervorgehend ein Reich des

*) A. a. O. 142. 143.

**) A. a. O. 146. 147.

***) Platonis de republ. lib. V.

Eros Uranios, in dem die Liebe so exclusiv ist, daß jedes Herz nur für einen Freund Raum hat.

Ehe noch der Umzug nach Lavigny ins Werk gesetzt war, erlangte die Fürstin Kenntniß von der Schulreform, welche damals durch den Domherrn Franz von Fürstenberg, als Generalvicar des Fürstbischofes von Münster, in diesem Hochstift gemacht wurde*).

Fürstenberg war i. J. 1729 geboren**), hatte sich dem geistlichen Stande gewidmet und war; als die Fürstin Gallitzin geboren wurde, schon in das Domkapitel zu Münster aufgenommen. Während des siebenjährigen Krieges, da Clemens August, der Kurfürst von Köln und Bischof von Münster, zu den Feinden Friedrichs des Großen gehörte***), brauchte man den jungen Domherrn vielfach zu Unterhandlungen mit den Befehlshabern der fremden Heere, von denen das Münsterland heimgesucht wurde. Es gelang ihm in manchen Fällen dessen Lasten zu erleichtern; zugleich wurde er bei dieser Thätigkeit mit ausgezeichneten Männern, wie dem Herzog Ferdinand von Braunschweig, dem Grafen Wilhelm zu Schaumburg-Lippe, dem General Lloyd und dem Französischen Marschall Broglio bekannt und befreundet. Im Umgange mit ihnen erweiterte er seine kriegs- und staatswissenschaftlichen Kenntnisse und befestigte sich in seinen eigenen Gedanken†). So ward er, was er in den Jahren seiner schönsten Kraft war, Staatsmann und Mann der Kirche, ein schöpferischer Geist von umfassender Gelehrsamkeit und hoher, ruhiger Bildung, ein reiner, uneigennütziger Charakter, ein katholischer Christ, der durch Wort und That bezeugte, der wahre Eifer der Religion sei ein Geist der Liebe, von Haß, Abneigung und Verfolgung weit entfernt††).

Als nun, nach dem Tode des Kurfürsten Clemens August zu dessen Nachfolger in beiden von ihm regierten Landen Maximilian Friedrich erwählt wurde (1764), stellte dieser sogleich den Domherrn

---

*) Katerkamp a. a. O. 49.

**) So Esser Franz von Fürstenberg. Münster 1842. 3. Aber damit stimmt eine andere Angabe S. 6 nicht, er sei im J. 1748, im 21. Jahre seines Alters, Domherr geworden. Ist das richtig, so muß das Geburtsjahr 1727 sein.

***) Esser a. a. O. 8.

†) A. a. O. 19—25.

††) A. a. O. Fürstenbergs Schriften über Erziehung und Unterricht. 77.

von Fürstenberg, als Minister, Generalvicar und Curator der höhern Lehranstalten an die Spitze der gesammten Verwaltung des Münsterlandes. Bald nachher machte der Hubertsburger Friede den Kriegsunruhen in Deutschland völlig ein Ende; Fürstenbergs reformirende Thätigkeit begann. Er ordnete und besserte den zerrütteten Staatshaushalt, förderte den Anbau des Landes, die militärische Bildung und die Bewaffnung des Volkes, die Pflege des Rechtes und der Gesundheit*).

Zugleich lag ihm eine Reform des Schulwesens im Sinn, eine solche, die nicht bloß einen Zweig des öffentlichen Unterrichts, sondern alle umfaßte. Doch erlaubten ihm die Umstände nicht, den ganzen Erziehungsplan auf einmal in Ausführung zu bringen. Er begann daher mit der Reform des Gymnasiums: dieses betrachtete er als den Mittelpunkt der gesammten öffentlichen Erziehung, das sollte der Grundstein seiner ganzen Anlage werden**). Durch die Vernachläſſigung der Gymnasien, äußerte er, haben die protestantischen Universitäten so sehr gelitten und ist der Fortschritt der ächten und nützlichen Aufklärung so weit zurückgeblieben***). Das war sein Urtheil über Gesners Polymathie†).

Was er in deren Stelle setzen wollte, enthält seine Verordnung, die Lehrart in den untern Schulen betreffend, die Frucht sechsjähriger unverdrossener Arbeit††), welche am 22. Januar 1776 durch den Landesherrn zum Gesetz erhoben wurde†††). Sie war ein treffliches pädonomisches Werk, das damals nirgend in Deutschland seines Gleichen hatte. So wurde es auch von den Zeitgenossen anerkannt, selbst Fr. Nicolai's allgemeine Deutsche Bibliothek war des Ruhmes der Münsterschen Schulordnung voll*). Ihre Bedeutung in der Geschichte des Lehrbegriffs der Gymnasien und in diesem des logischen Unterrichts wurde schon besprochen**). Aber Fürstenberg hat nicht bloß einen Lehrbegriff hingestellt; er hat auch die Methode des Un-

*) Genaueres darüber bei Esser a. a. O. 26—96.
**) A. a. O. 162. 163.
***) A. a. O. Fürstenbergs Schriften 2c. 40.
†) Damaris 1861. 23.
††) Esser a. a. O. 209—226.
†††) A. a. O. Fürstenbergs Schriften 73—106.
*) A. a. O. 227. 228.
**) Damaris 1860. 201. 1861. 23—27. 44. 45.

terrichts in seiner Verordnung erörtert. Das könnte der Freiheit nachtheilig werden, deren der Lehrende bedarf; aber es handelte sich dem Gesetzgeber nicht um die objective Methode, welche durch den Lehrgegenstand bestimmt wird, auch nicht um die Art der subjectiven, von der die methodischen Eigenheiten ausgehen, die ohne Nachtheil für den Unterricht jeder Lehrer für sich hat. Was der Generalvicar ins Auge faßte, war vielmehr die Methode, welche hervor geht aus der unterrichtenden und erziehenden Gesinnung, also abhängt von dem idealen Bilde, das der Lehrer von seinem Beruf in sich trägt. Ein solches entwarf die Schulordnung, sie belehrte, aber sie gebot nicht. Der Gesetzgeber stand unter den Lehrern des Gymnasiums in Münster zugleich wie der geehrte und geliebte Meister unter Jüngern, die großen Theiles unter seiner Leitung sich gebildet hatten, für die er sorgte, mit denen er fortwährend lehrte und lernte. Es walteten hier Verhältnisse der Pietät, wie sie selten gefunden werden.

Esser und vor ihm Sökeland haben die Vorzüge und die Mängel der Arbeit Fürstenbergs jeder von seinem Standpunkte aus besprochen*). Ich erinnere an Eins, was sie nicht beachtet haben, was mir für die Frage der Gegenwart nach der Concentration des Unterrichts beachtenswerth scheint.

Die Schulordnung von Münster unterscheidet zuerst Verstand und Herz**), dann weiter das Erlangen der Begriffe und Kenntnisse vom Prüfen und Vergleichen der Begriffe wie vom Bezeichnen derselben, also ein dreifaches Thun des Verstandes, Lernen, Reflectiren und Sprechen, und bestimmt darnach die Gegenstände des Unterrichts: Religion, Sittenlehre, Psychologie, Naturkunde, Mathematik und Geschichte, als die des Lernens von Gott, vom Menschen und seinen Pflichten, von den Wesen um ihn her und von den Schicksalen der Menschheit, Logik, als den des Reflectirens, Sprachkunde, Redekunst und Dichtkunst, als die des Sprechens***). So durchkreuzt sich in dem System Fürstenbergs eine Trichotomie oder, wenn man lieber will, eine Trichomorphose des lernenden Subjects mit der Alexandrinischen

*) Sökeland Umgestaltung des Münsterschen Gymnasiums durch den Minister Franz Freiherrn von Fürstenberg. Münster 1828. 105—108. Esser a. a. O. 232—236.

**) Esser a. a. O. Fürstenbergs Schriften ꝛc. 74.

***) A. a. O. 75.

Trichotomie des lernbaren Objects, welche dem Urheber des Systems erst später ganz klar geworden sein mag, nachdem die Verordnung bereits erlassen war, doch auch in dieser schon erkennbar vorliegt*). Die Eintheilung des Lehrbegriffs ist sachgemäß**) und der Concentration des Unterrichts förderlich***). Läßt sich von der Eintheilung des lernenden Geistes dasselbe sagen, geht nicht über den Divisionen und Subdivisionen die Erinnerung an die Einheit des Divisums verloren, zuerst in den Lehrern, so daß jeder nur das Verhalten des Schülers zu dem Unterrichtsgegenstande beachtet, den er zu lehren hat, dann auch in dem Schüler, der dahin und dorthin gezogen an sich selbst irre wird und es vielleicht zu allerlei Kenntnissen, vielleicht sogar zu einer oder der andern Sonderbildung bringt, nur nicht die Gesammtbildung erreicht, auf welche das Gesetz v. 4. Juni 1834 mit gutem Recht ein besonderes Gewicht legt? Die Antwort wird anders lauten müssen, je nachdem sie für den vorliegenden einzelnen Fall Geltung haben oder allgemein gültig sein soll. Fürstenberg betrachtete Verstand und Herz als untrennbar zusammen gehörig†); er verlangte auch, die Wissenschaften, welche sein Gymnasium lehrte, sollten in einer genauen Verbindung bearbeitet werden, so daß von dem ersten Schuljahre an bis zu dem letzten, der Unterricht eines jeden Jahres die Lehren des folgenden vorbereite und unter sich selbst eine jede Wissenschaft der andern die Hand biete, damit die Erkenntniß des Schülers von ihren ersten Gründen an durch eine allmählige Entwickelung bis zur Vollständigkeit und Anwendung fortschreite††). Dazu kam, was bei weitem schwerer wiegt, als diese Vorschriften, die Persönlichkeit des trefflichen Mannes und seine Stellung zu den Lehrern der Anstalt. Dies alles zusammen genommen, erscheint die Gliederung, wie er sie dachte, nicht allein unbedenklich, sondern auch der Concentration des Unterrichts förderlich. Wo aber ein solches alles bewegendes, persönliches Centrum nicht vorhanden ist, wie das in den meisten Schulen der Fall sein dürfte,

---

*) Damaris 1860. 201.

**) A. a. O. 1860. 175. 179. 201.

***) A. a. O. 1860. 204.

†) Esser a. a. O. Fürstenbergs Schriften 74.

††) A. a. O. 75.

da liegt allerdings in dem Zertheilen die Möglichkeit des Zerfahrens, da bedarf es eines realen Trägers der Gesammtbildung: das Ministerium Altenstein hat den Deutschen Aufsatz in der Prima dazu bestimmt.

Die Fürstin Gallitzin wurde durch Fürstenbergs Schulordnung zu dem Entschluß bewogen, bevor sie nach der Schweiz gehe, erst in Münster mit dem Generalvicar sich persönlich zu besprechen. Sie kam im Mai 1779 und verweilte neunzehn Tage, fand aber die Zeit nicht ausreichend, um das ganze Erziehungssystem, die Principien, auf denen es ruhte, und seine Anwendung genügend kennen zu lernen. Sie kam daher im August desselben Jahres zu einem zweiten Besuch, der ein volles Jahr dauern sollte, und auf dem auch ihre Kinder bei ihr waren*).

Der Fürst war durch seine amtliche Stellung im Haag gebunden, auch Hemsterhuys blieb da zurück, aber er stand in Briefwechsel mit der abwesenden Freundin. Sieben theilweise erhaltene Antworten dieser aus den letzten Monaten des Jahres 1779**) lassen in die damalige Stellung beider zu einander einen Blick thun. Die Fürstin freute sich in Münster eines reinen Genusses der Freundschaft des Entfernten, wie er ihr lange nicht zu Theil geworden, und die sichere Aussicht auf unauflösliche Wiedervereinigung unter dem Schutz der Venus Urania schmückte ihre Einsamkeit mit den lieblichsten Bildern. Aber sie war auch voll der Bewunderung Fürstenbergs, dieses großen Mannes, sie war gerührt von der dankbaren Anhänglichkeit, welche die Lehrer des Gymnasiums, namentlich der Professor Gerz***), ihm bewiesen†). Ihr Gemahl dagegen scheint ihretwegen Sorge gehabt zu haben. Sein Freund, der große Anatom Camper, der damals in Deutschland war, den er mit Ungeduld im Haag erwartete, nahm, doch wohl durch ihn veranlaßt, den Weg über Münster, besuchte hier, wie es scheint im October, die Fürstin,

---

*) Katerkamp a. a. O. 49.

**) Rheinisches Jahrbuch 148—154. Der Brief auf S. 147 kann nicht am 22. März 1778 geschrieben sein; damals war die Fürstin noch gar nicht in Münster; die Worte: depuis 6—7 ans, que je suis ici verweisen ihn in das Jahr 1785 oder 1786.

***) Geb. 1752, gest. 1814. Er war Mathematiker. Sökeland a. a. O. 94. 95.

†) Rheinisches Jahrbuch 148. 149.

wurde durch sie auch mit Fürstenberg bekannt, und hatte an dem, was er sah und hörte, viel Vergnügen*).

Vermuthlich von derselben Seite angeregt, muß wenig später Hemsterhuys ihr nach gekommen sein und bei der Gelegenheit die persönliche Bekanntschaft des Generalvicars gemacht haben: das geht aus einem Briefchen hervor, mit dem sie am 29. October von ihm Abschied nahm: Ich verlasse Sie, mein lieber Sokrates, denn die strenge Vernunft gebietet mir also und tröstet mich mit den Worten: quanto quisque sibi plura negaverit, ab dîs plura feret! Es steht bei Ihnen, meine Hoffnungen zu verwirklichen; der Held — aber ich mag diesen Namen nicht, denn es ist sehr viel leichter, ein Held zu sein, als was er**) ist — grüßt Sie, ehrt und liebt Sie, meine Kinder umarmen Sie. Am 9. November schrieb sie dem Heimgekehrten: Ich erwarte Ihre Griechische Nahrung mit Ungeduld; aber Sie wollen mir sie zusenden, daraus sehe ich zu meinem Bedauern, daß Ihnen der Gedanke fern liegt, Münster wieder zu sehen. Wie dem auch sei; in Hinsicht darauf eigne ich mir ihren Spruch an: thun Sie, was das Herz Ihnen sagt. Ich hoffe, Sie sind zu bescheiden, wenn Sie sagen, daß Sie nur für solche Seelen lesbar sein werden, die eingeweiht in die Geheimnisse der Griechischen Seelen — das Geheimnißvolle war nicht das Schönste in ihnen, und für einen Dialog, der von den Vermögen der Seele handelt, von Dingen, die jeder empfinden kann, weil er sie in sich trägt, scheint mir die Klarheit wesentlich; darum, meine ich, sollte man Diotimens Unterweisungen***) nicht mit Dichtungen vermengen. Uebrigens verlangt mich, mit Ihnen von meinen lieben Griechen zu reden. Der einzige Mangel, den ich in Münster kenne, ist, daß sie hier nicht genug gekannt und gefeiert sind, doch entspringt dieser Mangel im Grunde aus einer schönen Quelle: Münster ist das Königreich der exacten Wissenschaften, und — die glänzende Klarheit der Sonne

---

*) R. Wagner Sömmerrings Leben und Verkehr mit seinen Zeitgenossen. Leipzig 1844. I. 318. II. 47.

**) Fürstenberg ist ohne Zweifel gemeint.

***) Les instructions de Διοτίμη. Die Griechische Schreibung des Namens ist absichtlich; sie soll bezeichnen, daß nicht die Deutsche Diotime, Hemsterhuys Freundin, sondern die Griechin, die Lehrerin des Sokrates, gemeint ist, von der Plato's Symposion berichtet.

vernichtet die anmuthige Klarheit eines schönen Mondlichtes. Wir lieben das Mondlicht, mein lieber Sokrates*).

Der Dialog, an dem Hemsterhuys damals arbeitete, ist in dem Briefe deutlich genug bezeichnet; es war Simon oder von den Vermögen der Seele**).

Schon in einer Anmerkung zum Aristäus war die Ansicht ausgesprochen, die Seele habe vier verschiedene Vermögen, die Einbildungskraft als das Behältniß aller Gedanken, den Verstand, der diese Gedanken vergleicht, verbindet und sondert, den Willen (velleité) oder das Vermögen zu wollen und zu handeln, und das moralische Princip, welches bald empfindend und leidend, bald thätig ist. Durch dies Princip werde die Seele zu irgend einer andern Wesenheit hingezogen und hänge ihr an; sie fühle das Wohl und Weh des Andern fast eben so lebhaft, als ihre eigenen Freuden oder Leiden: dann erscheine das Princip nur leidend. Aber wenn, so zu sagen identificirt mit einem andern Individuum, die Seele über sich selbst nachdenke, werde das Princip thätig. Die Seele urtheile über ihre eigenen Beziehungen zu jenem Individuum und über ihre eigenen Handlungen; sie betrachte sich selbst gleichsam von außen her und beurtheile sich, wie ein anderer sie beurtheilen würde: daher entstehe, was man Gewissen, Reue nenne, auch jenes Vergnügen, welches die innerliche Empfindung, eine gute That verrichtet zu haben, gewähre. Identificirt mit dem Andern sei das Gute, das sie ihm thut, ein Gutes, das sie eigentlich sich selbst thue, sie genieße ihrer eigenen Wohlthaten. Wäre also das Empfinden oder die Passivität des moralischen Princips immer von einer entsprechenden Activität begleitet, so könnte, was man Grausamkeit und Ungerechtigkeit nennt, gar nicht stattfinden; der Mensch würde dem Andern Gutes thun, weil er sich zu dem Andern mache, er thue das Gute um sich selbst Gutes zu thun. Man muß gestehen, fügte Hemsterhuys hinzu, daß diese Erörterung das Gebot: Liebe deinen Nächsten, wie dich selbst, wohl bekräftigt***).

Der Dialog Simon führt die Gedanken weiter aus. Eine

---

*) Rheinisches Jahrbuch 149. 150.

**) Oeuvres de F. Hemsterhuis II. 217—291.

***) L. c. II. 69. 70.

Gruppe des Bildhauers Mnesarch, der erste, neugeborene Mensch neben dem Prometheus, seinem nachsinnenden Bildner, veranlaßt die Frage, ob und wie weit die Kunst äußerlich darstellen könne, was in der Seele des Menschen vorgeht. Sokrates, der sich an dieser Untersuchung vornämlich betheiligt, erinnert dabei gelegentlich, Tugend, Laster und Fehler seien eben so sehr von den Leidenschaften der Seele, als von den aus ihnen entspringenden Handlungen zu unterscheiden*). Daran mahnt, nachdem die einleitende Frage erörtert und zum Abschluß gebracht ist, Einer der Sprechenden. Auch ihm haben immer die Tugenden, die Laster und Fehler der Menschen Seelenvermögen geschienen, welche das Ergebniß der Erziehung und der Gesellschaft sind, nicht die Folge einer Mischung der Vermögen, welche von der Natur der Seele selbst abhängig wären. Deshalb bittet er den Sokrates, ihm doch zu sagen, was er unter den Vermögen der Seele verstehe und was, seiner Vorstellung nach, ihre Mischung etwa hervorbringen könnte. Die Antwort lautet, er wisse davon auch nicht mehr, als was er von der weisen Diotima vernommen.

Als Zeus beschlossen, dem Menschengeschlecht das Dasein zu geben, habe er selbst die Seele des ersten Menschen erschaffen, ein reines Wesen, empfänglich jeder Art möglichen Empfindens und fähig jeder Art Handelns, ähnlich seinem Urheber, nur daß dieser vermöge seiner göttlichen Allgegenwart ohne Mittel empfinde und handle, indeß jene, beschränkter Natur, Mittel bedürfe um zu empfinden und zu handeln. Mit diesem Vermögen des Willens versehen habe der Gott die menschliche Seele dem Prometheus übergeben, um das Werk zu vollenden, indem er ihr die Mittel beilegte, die sie wirklich lebend, empfindend und thätig machten. Das Erste, was Prometheus hinzugefügt, sei nun die Einbildungskraft gewesen, das Behältniß aller Thätigkeiten, Empfindungen, Wahrnehmungen und Ideen, welche von außen in die Seele eingehen sollten. Diesen habe er dann weiter durch eine Anzahl Zugänge oder Ausgänge, die in die materiellen Sinnenorgane enden, Zutritt zu der Einbildungskraft gegeben; und um die Unordnung unter so vielen ungleichartigen Aneignungen zu verhindern, sei er sogar auf

*) L. c. II. 245. 246.

den verwegenen Einfall gekommen, einen Funken des olympischen Feuers zu stehlen: daraus habe er das menschliche Vermögen des Verstandes gebildet, dem er die Herrschaft über das große Behältniß anvertraut. Weiter habe Prometheus sein Werk nicht führen können, er sei wegen seines Frevels gegen die Götter auf dem Kaukasus bestraft. Die Menschen aber seien mit ihren drei Seelenvermögen doch isolirt geblieben, nichts habe sie an einander geknüpft. Viele und große Erfindungen seien von ihnen gemacht; in gleichem Maße sei ihre Selbstsucht gesteigert, bis die Giganten gekommen, die sich gegen Zeus selbst aufgelehnt. Als dieser nun die Uebermüthigen zu Boden geworfen, habe er im Zorn das ganze Menschengeschlecht vernichten wollen. Aber Venus Urania habe ihn gebeten, vollenden zu dürfen, was Prometheus angefangen. Die Bitte sei gewährt; und von der Göttin habe der Mensch sein viertes Vermögen, das moralische Princip als Geschenk erhalten: das binde die menschlichen Seelen an einander. Es unterscheide sich in zwei Theile. Kraft des einen sei die Seele durchaus passiv, sie werde afficirt von Liebe, Haß, Neid, Rachsucht, Mitleid, Zorn; kraft des andern beurtheile, modificire, mäßige, errege oder beschwichtige sie jene Empfindungen und bearbeite sie ungefähr so, wie der Verstand die Gedanken, welche die Einbildungskraft ihm darbiete. Und wie der Verstand das Richteramt über den determinirten Willen übe und entscheide, ob er dem Möglichen gemäß oder zuwider, so beurtheile das moralische Vermögen als Richter den determinirten Willen und entscheide, ob er dem Gerechten gemäß oder zuwider. Und wie das Widersprechende dem Verstande widerwärtig sei, so dem moralischen Vermögen das Ungerechte: man nenne es in dieser Beziehung gewöhnlich das Gewissen.

In der verschiedenen Mischung der Vermögen aber seien fünf Klassen von Menschen begründet. Der Wille unbestimmt, die Einbildungskraft arm, der Verstand ungeübt, das moralische Vermögen wie nicht vorhanden: so die Seele des neugebornen Kindes. Verbinde sich ein ziemlich starker Wille mit einem moralischen Vermögen, das im Richten vernachlässigt, im Empfinden schwach, mit einem gebildeten Verstande und einer mittelmäßig von Gedanken erfüllten Einbildungskraft, so gebe die Mischung eine Art gewöhnlicher Menschen, die weder tugendhaft noch lasterhaft zu nennen. Eine andre Art sei die, deren Wille ziemlich stark, deren Einbildungskraft mittel-

mäßig von Gedanken erfüllt, deren Verstand wohl gebildet, deren moralisches Vermögen aber im Richten schwach oder vernachlässigt, im Empfinden übermäßig. Geselle sich dagegen einem thätigen, mit Leichtigkeit sich bestimmenden Willen ein fehlerhaftes, dem Willen unterworfenes moralisches Vermögen, ein wohl gebildeter Verstand und eine lebhafte Einbildungskraft, so entstehe der grausame Mensch, der große Bösewicht. Die höchste Tugend aber und die wahre Weisheit zeige sich in einer Seele, deren Wille sich leicht und immer selbst zu seinen besondern Entschlüssen bestimme, deren moralisches Vermögen sein ganzes Empfinden, seine ganze Vollkommenheit habe, deren Verstand durchaus geübt, deren Einbildungskraft alle Gedanken aufnehme und sie in gleicher Weise klar und deutlich dem Verstande darbiete.

Das sei die wahre Theorie der menschlichen Seele, ihr Nutzen dreifach. Sie diene, wie leicht einzusehen, zu besserer Kenntniß der Menschen. Nicht minder zu einer vollkommneren Erziehung. Nach ihr sei es leicht, in dem Kinde die vier Vermögen und jedes besonders zu erforschen, den Werth und die gegenseitigen Unvollkommenheiten derselben einzusehen und dann diese Vermögen auf solche Art gegen einander zu modificiren, daß daraus das möglichst große Gute und das möglichst kleine Uebel hervorgehe. Der richtende Theil des moralischen Vermögens könne freilich an sich selbst nicht vervollkommnet werden, aber dessen Wirksamkeit lasse sich verstärken oder verringern, indem man dem moralischen Empfinden für jenen Zweck ausgewählte Gegenstände darbiete; der Verstand könne durch eine entweder fortwährende oder heftige Uebung vervollkommnet werden; und die Einbildungskraft bereichere sich durch Arbeit und bilde sich durch die Operationen des Verstandes. Auch zur Besserung unserer selbst diene die Lehre von den Seelenvermögen. Können wir doch durch sie richtig und leicht die wahren Quellen unsrer Laster und Fehler finden, nicht minder die wahren Mittel ihnen abzuhelfen. Seien wir nämlich zur Kenntniß der gegenseitigen Stärke oder Schwäche unserer Vermögen gelangt, so sei nur zu verhindern, daß eins von diesen das andere überwachse, daß sie einander im Wege stehen oder gar widerstreben; man müsse vielmehr sie lehren sich gegenseitig zu lieben, zu ehren, zu helfen und ein harmonisches Ganzes unter sich auszumachen. Aus solcher Harmonie entspringe

die Vollkommenheit und das Glück des Menschen, selbst Minos und Rhadamanthus richten die Seelen in der Unterwelt nicht nach ihren Verbrechen oder nach ihren guten Thaten, sondern nach dem Maß dieser Harmonie, welche die Reinheit des Gewissens und die Stärke der Tugend bestimme.

Während Hemsterhuys an dem philosophischen Gespräch arbeitete, dauerte der Briefwechsel mit der Fürstin fort; er muß endlich zur Sprache gebracht haben, was jenen längst drückte. Die Freundin schrieb ihm am 17. Nov. 1779: Hören Sie auf, lieber Sokrates, Ihren Kopf zu martern, um die bewußte Sache in einem Ton zu behandeln, der doch nicht der richtige ist. Sie haben einen Fehler gemacht, der alle übrigen nach sich gezogen hat; Sie haben sich übereilt, indem sie eine Verpflichtung übernahmen, die Sie nicht erfüllen konnten, die Sie aber damals zu sehr in der Ferne sahen, um zu denken, es könne sich einmal um das Erfüllen handeln. Der Augenblick ist dennoch gekommen, Sie haben nicht den Muth gehabt, kurz und gut einzugestehen, daß Sie sich geirrt, und dieser Mangel an Muth hat die Reihe von Winkelzügen herbeigeführt, deren es bedurfte, um eine unumwundene Erklärung zu vermeiden. Er hat mich in den Abgrund gestürzt, in dem wir zu lange gelebt haben, haben, aber weil es doch Noth that da heraus zu kommen — wünschen Sie sich Glück, daß Sie mit einer Freundin zu thun haben, die gerecht genug ist, um das Gewicht des Ganzen auf die Seite Ihrer guten Eigenschaften fallen zu lassen und mißbrauchen sie diese Neigung nicht weiter. Ich habe Ihnen Ihre Freiheit wiedergegeben, habe die meinige zurückgenommen; jeder Winkelzug ist also fortan überflüssig und würde folglich nicht zu entschuldigen sein. Genug, ja zu lange habe ich mein Loos abhängig gemacht, fortan will ich es allein regieren; genug, ja zu lange habe ich meine Zeit, meine Fähigkeiten und mein Glück unsern traurigen Spielereien geopfert, fortan will ich sie edler anwenden, mich der Arbeit und ernsten Pflichten freien Hauptes ergeben und von der Freundschaft alles ausstreichen, was den Zweck nicht befördert, alles, was nicht gegenseitig glücklicher und besser macht, und ich will nur noch mir allein die Sorge anvertrauen, mein Loos dem Zweck gemäß zu ordnen. Diese Absicht ist so fest erwogen und beschlossen, daß keine menschliche Anstrengung im Stande ist, nur einen Schritt weit mich davon abzu-

bringen, und wie werthvoll mir beständig Ihr Umgang sein wird, ich würde mich genöthigt sehen, zu unserm gemeinsamen Wohl, ihn weniger häufig zu machen, wollten Sie ihn ferner auf eine verschwundene, völlig verschwundene Täuschung gründen. Leben Sie wohl, mein lieber Sokrates, bedenken Sie, daß ich noch immer alles für Sie sein kann, was ich vor unsern bürgerlichen Verpflichtungen war, aber Sie wissen, unter welcher Bedingung. Ist unsre Freundschaft zu Ihrem Glück nothwendig, so weisen Sie nicht die einzigen Mittel zurück, welche ich Ihnen biete, um sie für uns beide dauerhaft und nützlich zu machen. Lassen Sie uns die drei letzten Jahre unseres Umganges*) als nicht gewesen betrachten; und er wird aus unsrer gegenseitigen Freiheit alle Freuden schöpfen, deren er fähig ist; jeder andre Weg ist uns verschlossen, ich kann davon nicht reden hören.

Eine Nachschrift vom folgenden Tage fügte hinzu: Indem ich Sie versicherte, daß, nachdem jeder von uns seine bürgerliche Freiheit zurück genommen, ich Ihnen meine Freundschaft anbiete, wie sie vor unsern bürgerlichen Verpflichtungen war, d. h. bevor Sie sich verpflichtet hatten, alles zu verlassen und mir nach X. zu folgen, habe ich unaufhörlich gefühlt, daß jene Ketten sie drückten; nur das Geständniß verlangte ich von Ihnen, und das kränkt sie zur Unzeit. Sie machen es mir ja selbst unter einer andern Form, indem Sie mir zugestehen, als Sie sich verpflichteten, hätten Sie die Sache als in weitem Felde angesehen, der Kauf von L. hätte Sie erschreckt und der Gedanke, zu Dreien bei einem kleinen Dorf zu leben rc. hätte Ihnen schreckliche Pein gemacht. Stellen Sie sich vor, wie peinlich meine Lage Ihnen gegenüber in den letzten Jahren gewesen ist, da ich die Bande, welche uns verknüpfen, im Grund meiner Seele fühle und doch mit einem gewissen Entsetzen empfinde, daß der Augenblick unserer Trennung ein Gewinn für mich ist**).

So lös'te die entschlossene Frau mit fester Hand nicht das Verhältniß zu ihrem philosophischen Freunde, aber die Phantastereien,

---

*) Darnach scheinen Hemsterhuys Quälereien etwa im Herbst 1776 angefangen zu haben.

**) Rheinisches Jahrbuch 151—153.

die es verwirrt hatten; das anmuthige Mondlicht war vergangen, sie fühlte sich frei im klaren Sonnenschein.

Bald sahe sie den Generalvicar seine Schulreform durch eine neue bedeutende Stiftung weiter führen. Münster besaß seit dem siebenzehnten Jahrhundert eine so genannte Academie von zwei Facultäten, der theologischen und der philosophischen; sie zu einer vollständigen Universität nach Deutscher Weise zu erweitern, war längst ein Lieblingsgedanke Fürstenbergs. Mancherlei Hindernisse hatten sich ihm entgegen gestellt; seine ruhige und feste Beharrlichkeit hatte alle überwunden; die feierliche Einweihung der Universität erfolgte am 16. April 1780*).

Wenige Monate später wurde das Münsterland durch eine Coadjutorwahl in Aufregung gebracht. Fürstenberg hatte Gegner und Freunde im Domkapitel. Jene suchten den Generalvicar der lange von ihm und seinen Freunden gehegten Aussicht auf die fürstbischöfliche Würde zu berauben und einem Oesterreichischen Erzherzog, dem Bruder Kaiser Josephs II., die Nachfolge im Hochstift Münster mit der im Kurfürstenthum Köln zuzuwenden. Fürstenberg hielt diese politische Combination dem Lande durchaus verderblich, weil sie Preußens Eifersucht erregen und bei einem etwa entstehenden Kriege der beiden Hauptmächte des Deutschen Reiches das Hochstift mit verwickeln müsse. Als er sah, was im Werke war, wurde er dadurch so erschüttert, daß er einen ganzen Tag, ohne Speise und Trank, wie ohnmächtig unter einem Baume seines Gartens lag. Dann raffte er sich auf, widerstand und warnte, so lange noch Zeit dazu war. Als dennoch seine Gegner gesiegt hatten (16. August 1780), ließ er ruhig und unermüdet in seiner Thätigkeit, die gehässigen Schmähreden, ohne ein Wort der Erwiederung über sich ergehen. Der Kurfürst forderte ihn auf, er möge um seine Entlassung nachsuchen. Fürstenberg erhielt das Schreiben bei einer Schulprüfung. Er las es, änderte keine Miene und fuhr mit der größten Heiterkeit des Geistes in dem angefangenen Geschäft fort. Seine Antwort war die Bitte um seine Dimission als Minister, das Vicariat und die Direction des Schulwesens aber, die mit der Politik in keinem Zusammenhange ständen, lege er nicht nieder und werde in dem

*) Esser a. a. O. Fürstenbergs Leben 244—262.

Sache gerne fortfahren zu dienen. Die Regierung erklärte sich damit einverstanden*).

Einen solchen Character wußte die Fürstin Gallitzin zu würdigen, besonders der Unentschlossenheit ihres Haager Freundes gegenüber. Sein Rath, seine Belehrung wurden ihr so unentbehrlich, daß sie Münster nicht mehr verließ. Sie kaufte ein Haus in der Stadt, miethete später auch in dem nahe gelegenen Pächterhofe Angelmodde einige Zimmer zum Sommeraufenthalt für sich und ihre Kinder**).

Doch stand sie im tiefsten Grunde ihres Seelenlebens dem großen Manne, wie sie Fürstenberg nannte, sehr fern; sie der Ueberzeugung, daß eigentlich niemand an das Christenthum glaube, als der Pöbel, er ein ernster katholischer Christ. Das sei ein Vorurtheil, meinte sie, welches dem hoch gebildeten Geiste aus seiner Erziehung geblieben, und bat es sich gleich Anfangs von ihm aus, er möge sie nicht bekehren wollen, denn in Beziehung auf Gott könne sie nichts in sich leiden, was er nicht selbst in ihr geschaffen. Gott bitte sie um Licht, dem sei ihr Herz offen***).

Was sie mit dem Generalvicar verband, war also, außer der Achtung vor seinem Charakter, zunächst vornämlich das gemeinsame Interesse an den Wissenschaften. Die Fürstin folgte ihrem Freunde selbst in Gebiete, wohin Frauen sich selten begeben. Denn es waren die mathematischen Wissenschaften, auch die Naturwissenschaften, welche Fürstenberg mit Vorliebe trieb, selbst im geselligen Gespräch ging er gern auf kriegswissenschaftliche Erörterungen ein; dazu Politik und politische Geschichte, vornämlich der Römer. Denn mit der Römischen Literatur war er genau bekannt, sprach auch das Lateinische fertig. Eben so war ihm die Französische Sprache, nach der damaligen Sitte der vornehmen Welt, sehr geläufig; er drückte sich in ihr besser und richtiger aus, als in der Deutschen†). Dennoch nahm seine Schulordnung das Französische gar nicht unter die Gegenstände des Gymnasialunterrichts auf, die Lateinische Beredsam-

---

*) Esser a. a. O. 97—140. F. H. Jacobi's auserlesener Briefwechsel I. 301. 302.

**) Katerkamp a. a. O. 49. 50.

***) A. a. O. 106. 107.

†) Esser a. a. O. Fürstenbergs Leben 294. 295.

keit, wie sie früher von den Jesuiten gelehrt und als die Mitte aller wissenschaftlichen Bildung gehalten war, wurde verbannt, das Lateinschreiben und Lateinsprechen sehr eingeschränkt, die Deutsche Sprache, meinte der Gesetzgeber, fordere in der Schule den höchsten Grad der Bearbeitung*).

Denn Fürstenberg verfolgte die Entwickelungen der Deutschen Literatur seiner Zeit mit so großer Aufmerksamkeit**), daß er auch die Jugendversuche der Dichter des Hainbundes nicht unbeachtet ließ: der Göttinger Musenalmanach wurde von ihm in allen Gesellschaften empfohlen***). Matthias Sprickmann†), aus Münster gebürtig, ein rechtskundiger, gewandter Geschäftsmann und eine dichterische Natur††), der seit dem Jahre 1769 als Assessor, dann als Rath bei der Regierung arbeitete und von dem Generalvicar zu den wichtigsten Geschäften gebraucht wurde, der auch der Schulordnung ihre letzte Gestalt gegeben hatte†††), ging gleich nachdem diese landesherrlich bestätigt war, nach Göttingen und verlebte hier den größten Theil des Jahres, um die dortige Bibliothek zu benutzen; von da aus machte er eine Rundreise, um poetische Berühmtheiten persönlich kennen zu lernen. Er suchte im Hannöverschen Lande Bürger*) und Hölty auf**), kam dann um Klopstocks, Claudius und Vossens willen nach Hamburg und Wands-

---

*) Esser a. a. O. Fürstenbergs Schriften. 84—86. Sökeland a. a. O. 44. 45.

**) Sökeland a. a. O. 20. 21.

***) Briefe von Johann Heinrich Voß, herausgegeben von Abraham Voß. Zweite Auflage. Leipzig 1840. I. 305.

†) Geb. 1749, gest. 1834. Sökeland a. a. O. 58. Gildemeister Hamanns Leben und Schriften III. XXXIV.

††) Er kam i. J. 1769 als Doctor der Rechte von Göttingen zurück (Sökeland a. a. O.); kann also wohl zu den Mitarbeitern am Göttinger Musenalmanach, aber nicht zu den Genossen des später erst entstandenen Hainbundes gehört haben, wie Schücking (Rheinisches Jahrbuch 179.) angiebt, dessen Charakteristik auch nicht ganz zu dem stimmt, was J. H. Voß, doch wohl aus Sprickmanns eigener Mittheilung berichtet.

†††) Sökeland a. a. O. 58. 59. Esser a. a. O. Fürstenbergs Leben 226. 227. Gildemeister Hamanns Leben und Schriften III. 404.

*) Er ist der Stabssekretär, dessen in den Briefen von Johann Heinrich Voß I. 301 gedacht wird.

**) Briefe von J. H. Voß III. 116.

beck*) und ging von da weiter nach Gotha und Weimar**) bis nach Regensburg***). Münster selbst hatte damals eine Bühne, auf welcher mehrere ausgezeichnete Künstler thätig waren, unter ihnen Felicitas Abt, ihrer Zeit eine in ganz Deutschland gefeierte Schauspielerin. Sprickmann nahm, als Dramaturg und als dramatischer Dichter, an diesen theatralischen Bestrebungen eifrig Antheil. In den Jahren 1773 bis 1780 sind mehrere seiner Trauerspiele und Lustspiele†) in Münster und an andern Orten mit Beifall aufgeführt worden††). Wurden durch diesen bedeutenden Mann, der, seit der Stiftung der Universität, auch als Professor in der Juristenfacultät wirksam war†††), Fürstenberg und der absichtlich aus Münsterländern um ihn her versammelte Kreis wissenschaftlicher Männer*) in lebendigen Zusammenhang mit den Niedersächsischen Dichtern und mit Wieland gebracht, so vermittelte der Philosoph F. H. Jacobi in ähnlicher Weise die Verbindung mit den Rheinischen und den jüngern Thüringischen.

Auch Jacobi stammte aus Niedersachsen. Sein Vater war aus dem Hannöverschen nach Düsseldorf gekommen, damals der Hauptstadt des zum Kurfürstenthum Pfalz gehörigen Herzogthums Berg, hatte hier als Kaufmann und Fabrikherr ein bedeutendes Vermögen erworben und war in der kleinen Lutherschen Gemeine der Stadt der angesehenste Mann. Von seinen beiden Söhnen widmete sich der Aeltere Johann Georg den Studien: er wurde einst neben Gleim und Wieland als Dichter gerühmt, jetzt gedenkt seiner nur noch die ausführliche Literaturgeschichte. Der Jüngere Friedrich Heinrich**) zeigte als Knabe wenig Lernbegierde***), nur der Religionsunterricht

---

*) A. a. O. I. 301. 304.

**) Dr. Walter das Leben des Erzbischofs von Köln, Freiherrn Clemens August von Droste-Vischering. Hanau 1838. 79.

***) Voß a. a. O. II. 96.

†) Gedruckt sind: die natürliche Tochter, Eulalia, der Schmuck; manches ist ungedruckt geblieben.

††) Dr. Walter a. a. O. 81. 83.

†††) Esser a. a. O. Fürstenbergs Leben 261. Fürstenbergs Schriften 117. 121.

*) A. a. O. Fürstenbergs Leben 259. 260.

**) Geb. 1743, gest. 1819. Er war zwei Jahre jünger, als sein Bruder.

***) Jacobi's Werke II. 179. 180.

erregte seine ganze Aufmerksamkeit und Neigung, und als er confirmirt war, nahm er Theil an den Privatandachten der Feinen*) d. h. jener ernst gesinnten Christen, Lutheraner wie Reformirter, welche fast ununterbrochen seit der Reformation dem Volksleben im Wupperthal seinen eigenthümlich religiösen Charakter eingeprägt haben**), auch weiter hinaus im Lande verzweigt sind. Doch wurde er für den Handelsstand bestimmt. Der Vater übergab ihn als Lehrling einem Hause in Frankfurt am Main, und da er hier durch seine, wie man meinte, übertriebene Gewissenhaftigkeit sich Unwillen und Spott zuzog, ging er mit Einwilligung des Vaters nach Genf, wo er die Stunden, die das Geschäft ihm frei ließ, seiner wissenschaftlichen Bildung widmete. Der Mathematiker Le Sage ward sein Lehrer***). Dieser war einer jener Gelehrten, die damals, um Abauzit und Bonnet als ihre Führer gesammelt, mit ruhig mildem Bekenntniß des Evangeliums Rousseau zum Christenthum zurück zu führen, Voltaires Hohn und Intriguen von der Genfer Gemeine abzuwehren suchten†). So trat der Jüngling Jacobi unter würdige Menschen, welche ihrer Bildung nach von den Feinen in Düsseldorf sehr verschieden, doch im Glauben ihnen verwandt waren. Nach einem dreijährigen Aufenthalt in Genf, den er immer zu den glücklichsten Zeiten seines Lebens gezählt hat††), kehrte er heim†††), trat in das Geschäft seines Vaters ein und lag daneben staatswirthschaftlichen und philosophischen Studien ob, blieb auch, angeregt durch seinen ältern Bruder, der damals Canonicus in Halberstadt war,

*) F. H. Jacobi's auserlesener Briefwechsel I. IX.

**) v. d. Goltz Thomas Wizenmann. Gotha 1859. I. 242—250.

***) Jacobi's Werke II. 180—183. Jacobi's auserlesener Briefwechsel I. X. Deycks Friedrich Heinrich Jacobi im Verhältniß zu seinen Zeitgenossen, Frankfurt a. M. 1848. 15.

†) Revue des deux mondes. Tome trente-huitième. Paris 1862. 427 ꝛc. Auch mit Paul Moulton, Rousseaus treuem, mahnenden Freunde, der die Familie Calas aufnahm und vertheidigte, einem evangelischen Geistlichen, dem selbst Voltaire Achtung bewies (L. c. 432—465.), wurde Jacobi damals bekannt (Jacobi's Briefwechsel I. 451. II. 133. 134).

††) Jacobi's Briefwechsel I. X.

†††) Zu Ende des Jahres 1761 oder spätestens in den ersten Tagen des folgenden: am 27. Jan. 1762 antwortete Le Sage bereits auf ein Schreiben Jacobi's aus Düsseldorf (Briefwechsel I. 1.).

in fortwährender Bekanntschaft mit den Erscheinungen der poetischen Literatur und stand mit anziehenden Personen seiner Nähe, zum Theil aus der vornehmen Welt, in lebendigem Umgang. Im Hintergrunde noch mehrere Jahre der Briefwechsel mit seinem alten Meister Le Sage; aber der Zweifel regte sich in dem jungen Geschäftsmann. Er fragte, ob der Genuß der Welt durchaus unvereinbar mit der Philosophie, und erhielt die Antwort, eine solche Amphibie könne wohl nur selten vorkommen*); er warf die damals oft angeregte Frage des Zweifels auf, wie das Uebel in der Welt mit einem gütigen Weltschöpfer bestehen könne, und der gute Alte trat nach bedenklichem Zögern mit der schwachen Erklärung hervor, das Gute sei doch in der Welt die Regel, das Uebel nur eine nothwendige Ausnahme**). Da wandte sich Jacobi von dem Reiche Gottes, das dem Knaben und dem Jünglinge mehr oder minder deutlich vor der glaubenden Seele gestanden hatte, zu dem Reich des Ideales***). Wielands Gedicht die Grazien†) gab den äußern Anstoß. Er schrieb an den Dichter, als an einen Seelenverwandten, fand das freundlichste Entgegenkommen††), lernte ihn nicht lange nachher auch in Ehrenbreitstein im La Rocheschen Hause persönlich kennen†††). Von Wieland wurde er zuerst zu schriftstellerischer Thätigkeit aufgefordert*). Doch zeigte sich bald, die Seelenverwandtschaft beider war so groß nicht, als sie anfangs meinten. Der Idealismus Wielands, die Philosophie der Grazien, wie er ihn nannte, gab dem keuscheren Gemüth seines Düsseldorfer Freundes mehr als einmal Anstoß, man entzweite und verglich sich. Inzwischen betrieb und erwirkte der kurfürstliche Statthalter, Graf Goltstein, der zu Jacobi eine besondere Neigung gefaßt hatte, ohne ihn zu fragen, dessen Ernennung zum Rath bei der Hofkammer, dem Collegium, welchem die Finanzver-

---

*) Jacobi's Briefwechsel I. 13.

**) A. a. O. I. 20—23. Der Brief, der letzte von Le Sage, ist v. 12. September 1767.

***) Ueber den Unterschied beider vgl. oben S. 35.

†) Wielands sämmtliche Werke herausgegeben von Gruber XII. 63—158. Das Gedicht wurde i. J. 1769 verfaßt.

††) Jacobi's Briefwechsel I. 24. 25.

†††) A. a. O. I. 33—43.

*) A. a. O. I. 47—49.

waltung des Herzogthumes Berg oblag*) (1772). Der Eintritt in den Staatsdienst hatte den Austritt aus dem väterlichen Handelsgeschäft zur Folge.

Um die Zeit machte Jacobi's Frau eine Reise nach Frankfurt und wurde hier mit Göthes Schwester bekannt, auch mit dem jungen Dichter selbst. Man fand sich gegenseitig angezogen, und ein Briefwechsel Göthes mit der heimgekehrten Betty Jacobi leitete die Verbindung mit Jacobi ein**). Bevor es dazu kam, erschien Diderot auf der Reise vom Haag nach Petersburg in dem gastlichen Hause des Hofkammerraths. Dieser machte ziemlich genaue Bekanntschaft mit seinem Gast, sprach mit ihm über Hemsterhuys, vielleicht auch über die Fürstin Gallitzin, gewiß über Wieland, den der Franzose und, wie er versicherte, ganz Paris für einen Atheisten, mithin für einen ächten Philosophen hielt, und kam nach den Unterredungen zu dem Ergebniß, wenn Diderot ein Genie, so sei es nicht das herrschende Gefühl des Wahren und Schönen, was ihn dazu mache***). So erfreulicher war im nächsten Sommer das Begegnen mit Göthe, mit Lavater, als dieser zu den Heilquellen in Ems reis'te, jener ihn von Frankfurt aus begleitete und beide nach der Badezeit ihre Ausflüge in die Umgegend machten†). In Düsseldorf, im eigenen Hause, suchte Göthe ihn auf††), mit Lavater traf er in Elberfeld zusammen†††). Der gewann gleich in den ersten Minuten sein Herz, aber Göthe war der Mann, dessen dies Herz bedurfte, er gab seinen besten Ideen, seinen besten Empfindungen unüberwindliche Gewißheit: so jubelte Jacobi in jenen Tagen des Entzückens*). Auch

---

*) Conseil de finances nennt es Jacobi selbst. A. a. O. I. 65.

**) Deycks Friedrich Heinrich Jacobi. 32—38. Briefwechsel zwischen Göthe und F. H. Jacobi herausgegeben von Max Jacobi. Leipzig 1846. 1—24. Jacobi's Briefwechsel I. 151.

***) Jacobi's Briefwechsel I. 142. 145. 146. Jacobi's Werke IV. a. 83.

†) Göthe's Werke XXVI. 268. 269. 272. 273. 275.

††) Briefwechsel zwischen Göthe und Friedrich Heinrich Jacobi 20. 21. Das erste Zusammentreffen fand also nicht in Köln statt, wie Göthe in seinem Leben irrthümlich angiebt (Göthe's Werke XXVI. 279).

†††) Johann Heinrich Jungs (genannt Stilling) Lebensgeschichte. Dritte Auflage. Stuttgart 1857. 408—413.

*) Jacobi's Briefwechsel I. 174.

der neu gefundene Freund forderte ihn auf in seine Hände zu sehen, die ihm Gott gefüllt mit Kraft und allerlei Kunst*).

Jacobi folgte der Mahnung. Allwills Papiere erschienen (1775. 1776), dann der erste Band des Woldemar (1777. 1779.)**): dieser gab den Anlaß, daß auch mit Lessing sich eine Verbindung anknüpfte***).

Wann und wie die Bekanntschaft mit Fürstenberg anfing, finde ich nicht erwähnt. Im November 1778 war der Generalvicar bereits in Düsseldorf, in Jacobi's Hause, eben als Georg Forster, aus England herüber gekommen†), auf der Durchreise nach Berlin einige Tage hier verweilte††); im nächstfolgenden Sommer standen sie bereits in Briefwechsel. Jacobi zürnte, daß ihm die Münstersche Verordnung, was und wie die Mönche studiren sollen, die doch schon im October 1778 erlassen war†††), nicht mitgetheilt worden und übersandte ein dem Mönchthum überhaupt ungünstiges Votum eines Ungenannten. Fürstenberg schickte darauf die Verordnung und fügte entschuldigend hinzu, er habe aus Discretion sie geheim halten wollen, aber die Mönche selbst seien Schuld daran, daß sie außerhalb des Hochstifts gedruckt worden: so habe er sie auch drucken lassen. Das Votum lehnte er ab. Er würde die Mönche nicht austilgen wollen, selbst wenn er die Macht dazu hätte. Es sei Gutes, es sei Böses von ihnen geschehen. Das Böse vornämlich, so weit sie sich als allein abhängig von der Römischen Curie gehalten. Doch sei zu beachten, daß die Fürsten, welche den Mönchen an den Leib wollen, oft mit offenbarem Widerspruch die Grundsätze jener Curie zu den ihrigen machen. Der Clerus im Münsterlande habe nie zu den Febronianern, auch nicht zu den Antifebronianern gehört, er begnüge

---

*) Briefwechsel zwischen Göthe und Jacobi. 38.

**) Deycks a. a. O. 48. 52.

***) Jacobi's Briefwechsel I. 284.

†) Im October, als Sömmerring, der vertraute Freund Forsters, nach Edinburgh abreis'te, war dieser noch in London, und dahin soll jener auch von Schottland aus noch mit ihm correspondirt haben (R. Wagner Sömmerrings Leben und Verkehr mit seinen Zeitgenossen. Leipzig 1844. II. 31.).

††) Jacobi's Briefwechsel I. 281. 282. 284.

†††) Esser a. a. O. Fürstenbergs Schriften 137—144.

sich damit orthodox zu sein. Jacobi war damit begreiflich nicht einverstanden; seine Antwort ging darauf hinaus: Sie thun wohl, sich darüber zu trösten, daß Sie Mönche haben, und für sie Verordnungen zu erlassen, welche Muster der Weisheit sind und Sie mit Ruhm und Segnungen bedecken werden, aber wenn Sie mehr thun, als sich trösten, wenn Sie so weit gehn, sich dessen zu rühmen; so werde ich mich dafür rächen, indem ich Ihnen sage: ich wünsche sie Ihnen*).

Im Sommer darauf, vielleicht in den letzten Tagen des Junius**), erwiederte Jacobi, auf der Reise nach Wandsbeck begriffen***), den Besuch des Generalvicars. Die Gemüther waren damals in Münster durch die Coadjutorwahl aufgeregt, und der Ausgang ließ sich schon absehen†): der Reisende verweilte hier nicht††). Doch lernte er während seines kurzen Aufenthalts die Fürstin Gallitzin kennen. Er fand sie in einer leidenschaftlichen Anstrengung, deren Hauptzweck die Erziehung ihrer Kinder†††), er fand Fürstenberg sehr heiter und mit noch einem Grade von Munterkeit mehr, als gewöhnlich, kurz voll jener herrlichen Ruhe, welche demjenigen eigen, bei dem jene alte Philosophie, daß die Glückseligkeit eine Eigenschaft der Person und nicht eine Folge äußerlicher Umstände, System des Herzens ist*).

Es war Jacobi's Art, bedeutende Individualitäten, die ihm begegneten, die er auch aufsuchte, erst mit Theilnahme zu beobachten, dann sie liebeselig in die seinige hinein zu ziehen, und, wenn sie dennoch Individualitäten blieben, die fremdartigen leicht gekränkt abzustoßen, um gewöhnlich eben so leicht versöhnt das Anziehen und Abstoßen zum zweiten und dritten mal zu wiederholen. Die Fürstin, wie früher aus der Unruhe des Hoflebens in die philosophische Stille, so jetzt eben aus dieser in die gehaltreichere Unruhe eines wissenschaftlichen Strebens nach vielen Richtungen eingetreten, fand, ohne

*) Jacobi's Werke II. 389—396. 328.

**) Am 5. Jul. kam er in Wolfenbüttel an, und vorher war er in Münster gewesen (Jacobi's Werke IV. a. 51. 81.).

***) Jacobi's Werke I. 338. Anm.

†) Esser a. a. O. Fürstenbergs Leben 106—120.

††) Sein erstes Ziel zum Verweilen war Wolfenbüttel (Jacobi's Werke I. 338).

†††) Jacobi's Werke IV. c. 22. Anm.

*) Jacobi's Briefwechsel I. 303.

sich selbst es einzugestehen, in ihrer Philosophie das Friede bringende Eine nicht, dessen es bedarf um in dem Strudel des Mannigfaltigen sich nicht zu verlieren. Und Fürstenberg, innerlich frei gemacht durch den Sohn Gottes, nach außen hin unermüdet thätig, sein orthodox katholisches Münster gegen Febronianismus und Antifebronianismus particularistisch abzuschließen, und zugleich universalistisch ihm das gelehrte Wissen und die Bildung aus allen Gegenden Deutschlands zuzuführen, damit ein jüngeres Athen*) daraus werde. Konnten drei solche Geister, nachdem sie einmal einander gefunden, anders als in einen lebendigen, anhaltenden Verkehr treten? Sie kamen und gingen, Briefe verbanden die Abwesenden.

Auch mit ihrem alten Freunde Hemsterhuys, der öfter zu der Fürstin kam, der im März 1781 mit ihr in Düsseldorf bei Jacobi war**), stand diese in fortwährendem Briefwechsel. So wurde sie der Griechischen Literatur, der Platonischen Philosophie nicht ganz entfremdet; denn Griechisch verstand Fürstenberg nicht. Er bedauerte wohl die Sprache in seiner Jugend nicht gelernt zu haben***), doch war er der Ansicht, sie, in der sich der menschliche Verstand so sehr zu seinem Vortheil und das Genie in seinem höchsten Glanze gezeigt habe, sei dem schönen Geiste unentbehrlich, aber durchgehends dem brauchbaren Manne im gemeinen Leben nur nützlich. Daher sollte der Schüler des Gymnasiums sie verstehen lernen, aber die genauere Kenntniß ihrer Schönheiten und ihres innern Wesens, wenn Lust oder Beruf ihn auffordere, die Frucht seiner eigenen Mühe bleiben †). Doch verlangte er, der Lehrer solle den Geschmack der Schüler mit der äußersten Sorgfalt zu bilden suchen, solle die innere Empfindung des Schönen in ihnen nähren, entwickeln, aber nicht wegphilosophiren ††). Und kein Griechischer Dichter in der Schule: das war ohne Zweifel ein Mangel.

Der Hauptzweck der Fürstin Gallitzin in Münster war die Erziehung ihrer Kinder. So hat Jacobi berichtet; er hat hinzugefügt:

---

*) Wagner Sömmerrings Leben I. 78.
**) Jacobi's Briefwechsel I. 309.
***) Esser a. a. O. Fürstenbergs Leben 295.
†) A. a. O. Fürstenbergs Schriften 86.
††) A. a. O. 90. 91.

nach einer Idee, die sich schon im Haag in ihr ausgebildet hatte. Man fragt, welches war diese Idee? Die Fürstenberg's war es nicht. Auch Jacobi's nicht. Er hat es selbst gesagt: meine Meinungen weichen in dieser wichtigen Sache sehr von den Meinungen der Prinzessin ab. Das sind lauter negative Bestimmungen. Auch positive hat derselbe Berichterstatter angegeben. Sie glaubte ihre Zöglinge in dem Jahrhundert, worin sie lebten, isoliren zu müssen, um ihnen Gewohnheiten und Grundsätze ganz anderer Zeit einzupflanzen und auf diese Weise sie geschickt zu machen, dereinst mit Nachdruck die ersten Schritte einer Verbesserung des gegenwärtigen Zustandes der Menschheit zu thun. Die Kinder wurden zu allerhand Uebungen angehalten, und lebten in einem beständigen Zwange, dessen Fortsetzung die eigene Neigung erzeugen sollte. Eine dunkle Rede, die doch wohl einen Sinn hat! Es war nur Jacobi's Eigenheit, daß er die Ansichten anderer selten unbefangen, ohne Trübung aufzufassen vermogte. Davon zeugt auch seine Charakteristik Fürstenberg's, als Pädonomen, er baue alles auf Mathematik und empirische Psychologie, rationalisire letztere in die Länge und Breite, Höhe und Tiefe, und schreibe diesen Dingen wunderbare Kräfte zu*). Die Schulordnung v. J. 1776 läßt erkennen, wie viel davon wahr, wie viel unabsichtliche Fälschung.

Zu richtiger Einsicht in den Erziehungsplan der Fürstin ist vor allem daran zu erinnern, daß er nicht eine öffentliche Schule im Auge hatte, sondern zwei Fürstenkinder, denen, menschlich zu reden, ihre künftige Stellung in der Welt durch die Geburt gegeben war**). Sie sollten in weiterem oder engerem Kreise einmal andere regieren; dazu bedurften sie nicht so wohl ausgebreitete gelehrte Kenntnisse, als Bildung des Charakters, verständigen Ueberblick über menschliche Zustände, wie das Leben sie bietet, Gewandtheit des Körpers. Das übersah Jacobi, indem er der Fürstin seinen Sohn Georg***)

---

*) Jacobi's Werke IV. c. 22. 23.

**) Dimitri empfing das Patent eines Hauptmanns schon in der Wiege, als Gnadengeschenk der Kaiserin Katharina (Katerkamp a. a. O. 85).

***) Er war am 21. März 1768 geboren (v. d. Goltz Thomas Wizenmann II. 93.), also älter als die Tochter der Fürstin, die am 7. December 1769 geboren wurde (Katerkamp a. a. O. 38).

als dritten Zögling übergab*); dadurch erschwerte er sich selbst das klare Urtheil über das Verfahren seiner Freundin. Eine Unterweisung, die für den Russischen Prinzen Dimitri Gallitzin angemessen, war es nicht immer für den Deutschen Bürgersohn Georg Jacobi; und der Vater gedachte nur seines Kindes.

Die fürstliche Erzieherin legte großen Werth auf körperliche Uebungen: sie ließ die Knaben, mit ihnen auch ihre Tochter, klettern, springen, schwimmen, tanzen, fechten und reiten**). Das war nach Jacobi's Sinn. Als sein Sohn im Sommer 1782 zu ihm kam, freute der Vater sich an der Ausbildung der körperlichen Kräfte seines Georg, die ihm so an keinem Orte in der Welt zu Theil geworden wäre, er bewunderte auch sonst die Fortschritte des Knaben in wesentlichen Dingen, nur in Ansehung der Sprachen und etwa der Geschichte und Geographie ließ er einige Sorge blicken***), da er einige Monate später, im October desselben Jahres, mit seinen Schwestern bei der Fürstin in Münster war†). Die Sorge wurde wohl nicht stark betont. Eine andere Angelegenheit stand jetzt im Vordergrund. Der Fürst Gallitzin, welcher, wie es scheint, auch in Münster anwesend war, wurde von Petersburg her beauftragt, seine diplomatische Stellung im Haag mit der in Turin zu vertauschen. Er weigerte sich dessen und verlangte, die Regierung solle ihn seiner Dienste entlassen und ihn pensioniren. Das letztere Begehren hielt Jacobi für albern; um so wichtiger war es ihm, die Fürstin in der Sache so rein und groß zu sehen††); sie erschien ihm als eins der außerordentlichsten und edelsten Wesen, die er je gesehen†††). Der Fürst trat wirklich aus dem Staatsdienst, blieb aber im Haag und lebte hier als Privatmann, unter Freunden, die er gewonnen hatte,

---

*) Die Zeit, wann dies geschah, läßt sich nur ungefähr bestimmen. Im Sommer 1780 holte er ihn von Wandsbeck ab, wo er eine Zeitlang bei Claudius gewesen war (Jacobi's Werke I. 358.), im Sommer 1782 hatte der Knabe bereits Fortschritte bei der Fürstin gemacht (Jacobi's Briefwechsel I. 360.).

**) Katerkamp a. a. O. 85. v. d. Goltz Thomas Wizenmann II. 91.

***) Jacobi's Briefwechsel I. 360.

†) Briefwechsel zwischen Göthe und F. H. Jacobi 60. 61.

††) Jacobi's Briefwechsel I. 352.

†††) Briefwechsel zwischen Göthe und F. H. Jacobi. 61.

seinen naturwissenschaftlichen Studien*); seine Gemahlin in Münster, auch sie in gelehrter Thätigkeit. Sömmerring in Kassel, der Anatom, der Freund Campers, sandte ihr, vielleicht durch diesen veranlaßt, eine seiner Schriften und fragte an, ob er mit einigen Präparaten in Spiritus erscheinen dürfe. Sie dankte für die Zusendung und bat um das Präparat der lymphatischen Gefäße, wo sie sich in die Cisterna lumbaris ergießen und um die Coroidea in Spiritus, und pries ihn glücklich, daß er durch seine Forschungen die Perfectibilität des Individuums und des menschlichen Geschlechtes befördern helfe**). Denn neben all dem streng wissenschaftlichen Treiben betrachtete sie doch das Erziehen als ihre eigentliche Aufgabe.

Sie unterrichtete die Kinder ganz allein, nur die Aufsicht während der Arbeitsstunden dieser überließ sie Personen, zu denen sie Vertrauen hatte. Der Unterrichtsstunden aber waren täglich sechs, und in der Zeit, da nicht unterrichtet wurde, rastete die Lehrerin auch nicht. Sie führte Tagebücher über jeden ihrer drei Zöglinge, eins über ihr eigenes moralisches Verhalten, ein fünftes für pädagogische Bemerkungen, sie bereitete sich auf ihre Lehrstunden vor und studirte, alles um sich vergessend, oft ganze Nächte hindurch***). Auch der Religionsunterricht der Kinder schien ihr nicht mehr zu umgehen. Wie sollte sie ihn anfangen? Zum Unglauben anzuleiten, dem widersprach ihr Gewissen, und zum Glauben, den sie selbst nicht hatte, konnte sie nicht anleiten, ohne zu heucheln. So mit sich selbst in Zwiespalt, beschloß sie, zwar das Christenthum zu überliefern, aber ganz objectiv, als heilige Geschichte, dabei sich jedes Urtheils zu enthalten und die Wahl eines besondern Religionssystems dem Gewissen ihrer Zöglinge anheim zu geben. Ihrer Absicht gemäß las, durchdachte sie die Bibel. Was sie las, wurde übermächtig in ihr, es erschütterte sie in allen Tiefen der Seele.

In Folge dieser Erregung ihres Gemüthes und der gleichzeitigen geistigen und körperlichen Anstrengung verfiel sie während des Winters von 1782 auf 1783 in eine qualvolle Hypochondrie†).

---

*) v. d. Goltz Thomas Wizenmann II. 91. Oeuvres de Hemsterhuis I. XIV.

**) Wagner Sömmerrings Leben I. 75. 76.

***) Katerkamp a. a. O. 87. 88.

†) Die Zeitbestimmung giebt Katerkamp a. a. O. 107. und die Fürstin selbst

Sie ging unwillig von den Büchern in die Stunden des Unterrichts, eine unbegränzte Wißbegier, auf jede Wissenschaft, jede Sprache, jedes Buch, von dem sie reden hörte, gerichtet, ängstigte sie. Dann tröstete sie auch wieder in diesem krankhaften Zustande das Wort des Herrn, wenn jemand seines Vaters Willen thun wolle, so werde er erkennen, ob seine Lehre aus Gott sei*). Sie verglich sich mit Christus, wie er aus den Evangelien an sie herantrat und fand sich tief, tief unter ihm. Sie verglich sich mit Fürstenberg und fand auch gegen den gehalten sich im Gegensatz zu der rührenden Einfalt Christi in dessen Betragen. Der Trieb zum Gebet erwachte in ihr. Gegen das Frühjahr 1783 nahm das Leiden der Fürstin den Charakter einer acuten, lebensgefährlichen Krankheit an; am 12. März schien sie ihrer Auflösung nahe. In diesen Tagen sandte Fürstenberg seinen Beichtvater an ihr Krankenbett, um ihr den Glauben und die Gnadenmittel der Kirche zu bieten. Sie lehnte den Antrag ab; ihre Zweifel waren noch nicht völlig gelöſ't. Doch war der Freund durch die Antwort beruhigt, welche sie dem Priester gegeben hatte. Wie sie lautete, ist nicht bekannt, wohl aber hat die Fürstin später auch gegen andre geäußert, sie habe damals am Rande des Grabes einer unvergeßlichen Seligkeit genossen, im alleinigen Gefühl einer gewissen unbeschreiblichen Nähe Gottes, die ihr Bedürfniß nach ihm vermehrte**).

Die Krankheit wurde gehoben, doch ging die Genesung langsam von Statten. Wochen vergingen, mitunter auch noch in hypochondrischen Stimmungen, ehe die völlig Geheilte zu ihrer gewohnten Thätigkeit zurückkehren konnte. Sie dachte in der Zeit viel über sich nach. Dahin deutet auch das Pettschaft, welches sie damals unter Hemsterhuys Aufsicht für sich stechen ließ, ein der Puppe entsteigender Schmetterling mit der Unterschrift: Sume Psyche, immortalis esto***). Sie meinte in ihren frühern wissenschaftlichen Bestrebungen geheimen Ehrgeiz und Stolz zu entdecken und beschloß, auf alle

in dem Briefe an Sömmerring (Wagner Sömmerings Leben I. 77), der dem gemäß in das Jahr 1783 zu setzen ist.

*) Joh. 7, 17.

**) Katerkamp a. a. O. 107. 127—132.

***) A. a. 201.

Gelehrsamkeit zu verzichten, nur für den Unterricht ihrer Kinder wollte sie noch studiren*). Die Grenze mogte schwer zu ziehen sein, doch gewann die Wissenschaft in ihrem Bewußtsein nach und nach die Bedeutung eines Moments im Seelenleben, dem noch andre gleich und höher berechtigte Momente sich zur Seite stellen durften.

Der Generalvicar hatte, während die Fürstin krank lag, Hand angelegt, auch den Elementarunterricht im Hochstift zu verbessern. An Elementarschulen fehlte es im Lande nicht, es waren ihrer eher zu viel, als zu wenig, um so mehr an befähigten und durchgebildeten Lehrern**). Dem abzuhelfen, erließ Fürstenberg i. J. 1782 eine ausführliche Schulordnung***), eine provisionelle Unterrichtsart, wie er selbst sie nannte, welche ihm für den ersten Anfang unentbehrlich schien†), und gründete in Münster eine Normalschule für die schwierige Aufgabe, in einem zwei bis dreimonatlichen Lehrcursus, der jährlich während der Herbstferien sollte gehalten werden, Schullehrern, die schon im Amte standen, aber ihm nicht genügten, Männern meist schon vorgerückten Alters, eine Anleitung zum Schulunterricht zu geben, ihnen die nöthigen Sachkenntnisse beizubringen, und bei der Mittheilung derselben die Methode des Unterrichts zu veranschaulichen††). Overberg†††), damals Kaplan in Ewerswinkel, der sich in diesem Amte zu einem trefflichen Katecheten ausgebildet hatte, war der Mann, den Fürstenberg zum Lehrer der Normalschule ersah, und der Berufene folgte dem Ruf, aus Gehorsam gegen seinen Obern, ungeachtet der Umgang mit den Landleuten seiner Einfalt und Demuth mehr zusagte*). In Münster hatte er eine Vicarie in der Lotharingischen Klosterkirche und war Beichtvater der Klosterfrauen. Da nun diese eine Freischule unterhielten, betheiligte sich Overberg auch an dem Unterricht der kleinen Mädchen. Jeden Sonntag katechisirte er öffentlich in der

---

*) A. a. O. 130.

**) Krabbe Leben Bernard Overbergs. Münster 1846. Zweite Auflage 35—39.

***) A. a. O. 215.

†) Esser a. a. O. Fürstenbergs Schriften 32. 41. 71.

††) Krabbe a. a. O. 35. 38.

†††) Geb. 1754, gest. 1826.

*) Krabbe a. a. O. 19. 23. 24.

Kirche des Klosters mit einer Milde, Faßlichkeit, Lebendigkeit und Wärme, welche die Kinder fortriß und die Erwachsenen, die zugegen waren, mit Rührung erfüllte*). Am 1. März 1783, während der schweren Krankheit der Fürstin, trat der Kaplan aus Ewerswinkel in sein neues Amt ein**); als sie genesen war, besuchte sie gern und oft mit ihren Kindern die christlichen Lehren in der Klosterkirche der Lotharingischen Chorjungfrauen.

Aber zugleich drängte die Wissenschaft an sie heran, der sie gerade jetzt sich lieber entzogen hätte. Noch war sie steif an Armen und Beinen, als wieder ein anatomisches Geschenk von Sömmerring ankam. Sie dankte ihm auf das Verbindlichste. Herr von Fürstenberg und sein Collegium medicum, schrieb sie, seien sehr erfreut, wenn ihre Sammlung sich bereichere, und der Nutzen, den Kenner und Gelehrte daraus schöpfen, stille etwas ihr reges Gewissen wegen des sonst unverdienten, folglich unrechtmäßigen Besitzes dieser Schätze. Und wenn ein Camper, ein Sömmerring die Anatomie bearbeiteten, dürfe man hoffen, daß sie zum Behuf ihrer ältern Schwester, der Psychologie, etwas mehreres leisten werde, als sie dieser wichtigen Absicht sonst geleistet habe***). Man sieht, noch hielt die Fürstin an den Philosophemen von den Seelenvermögen, welche sie mit Hemsterhuys gemeinschaftlich gewonnen†), welche in dem Dialog Simon dargelegt waren. Und Fürstenberg, so wenig er im Einzelnen mit ihnen übereinstimmen mogte, betrachtete doch auch die Psychologie als Grundwissenschaft für den wichtigsten Theil menschlicher Kenntnisse und legte auf sie im Gymnasialunterricht großen Werth††). Er unterschied Erinnerung†††) und Gedächtniß*); er wollte, daß in

---

*) A. a. O. 14—77.

**) A. a. O. 35.

***) Wagner Thomas Sömmerrings Leben I. 77. Der Brief ist v. 12. April 1783.

†) Die Gemeinschaftlichkeit deutet Hemsterhuys selbst an (Oeuvres de F. Hemsterhuis II. 7. 8. 223.). Vgl. Katerkamp a. a. O. 51. 52, der nur darin irrt, daß er die Unterredungen in Münster geschehen glaubt; sie gehören in eine frühere Zeit.

††) Esser a. a. O. Fürstenbergs Schriften 77.

†††) A. a. O. 12.

*) A. a. O. 92.

der Schule auswendig gelernt werde*), doch sollte der Lehrer den Schüler nicht mit Auswendiglernen überhäufen, was dieser so lernen solle, müsse er begriffen haben. Unter den Mitteln, dem Gedächtniß zu helfen, empfahl er vorzüglich die tabellarische Methode, und erinnerte dabei, der Schüler habe nicht aus Tabellen zu lernen, sondern das Gelernte in Tabellen einzutragen**). In dem Sinne bestimmte die Schulordnung v. J. 1776, das System der Geschichte im Gymnasialunterricht solle kein chronologisches Gerippe, keine Gallerie von Feldschlachten und ähnlichen Details sein; die Ordnung solle nicht nach dem Leben der Regenten, sondern nach den wichtigsten Revolutionen der merkwürdigsten Völker angelegt und die erheblichsten Begebenheiten anderer Völker, die auf jene Einfluß haben, als Episoden behandelt, die Chronologie aber, deren Verhältnisse sich auf die christliche Aera beziehen, solle nicht als ein epineuses Studium bearbeitet werden; denn der Nutzen, den die Geschichte der Religion und Moral leiste, sei der Endzweck in diesem Theile des Schulunterrichtes***). Dem Auswendiglernen war also hier wenig Raum gegeben, bei den Sprachen nicht eben mehr. Das Lateinische sollte die Sprache der Wissenschaft bleiben; auch sollte der Schüler durch Vergleichung mit ihr den Geist der Deutschen Sprache tiefer kennen lernen, damit er sich früh versichere, daß jede Sprache ihr Eigenthümliches hat, und damit er auch bei andern, die ihm vielleicht einst sein Beruf nöthig mache, Gewohnheit und Muster habe, ihren Charakter von dem Charakter der seinigen zu unterscheiden. Beide Betrachtungen und die Dienste, die das Lateinische durch den ansehnlichen Vorrath von vortrefflichen Werken der Alten und Neuern dem Verstande und dem Geschmack leiste, werden für den Lehrer den Grad des Fleißes bestimmen, den er auf diese Sprache verwenden solle. Aus dem Deutschen ins Lateinische solle man die Schüler übersetzen lassen, doch sparsam, zum Lesen aber solche klassische Schriftsteller wählen, von denen klassische Uebersetzungen vorhanden, damit nach ihnen die Uebersetzung des Schülers verbessert werde†).

*) A. a. O. 21.
**) A. a. O. 92.
***) A. a. O. 81.
†) A. a. O. 85. 86.

Solche Ansichten vom Unterricht in der Geschichte und in den alten Sprachen, dieselben ungefähr, zu welchen auch Friedrich der Große in der Cabinetsordre v. 5. Sept. 1779 sich bekannte*), hatte die Fürstin Gallitzin ohne Zweifel gleichfalls angenommen und war nach ihnen in ihren Lehrstunden verfahren. Darauf wird Jacobi's früher erwähnte Aeußerung von Fürstenbergs Rationalisiren der empirischen Psychologie zu beziehen sein, darauf auch die von den Veränderungen, welche dessen Freundin auf seinen Rath in der Methode ihres Erziehungsplanes vorgenommen.

Der Philosoph war ganz anderer Meinung. Das kam zur Sprache, als die Fürstin nach ihrer Genesung, im Mai des Jahres 1783, an ihn schrieb und seinen Sohn betreffend etwas einfließen ließ, was einer Entschuldigung oder einer Rechtfertigung ähnlich sah, wenigstens so aufgefaßt wurde. Die Antwort leitete mit zarten Wendungen ein und kam schließlich zu dem Resultat. Was für einer Meinung man auch über die beste Methode des Unterrichts zugethan sei, es sei im Allgemeinen oder nach Unterschieden; so ist doch Folgendes wohl nicht zu leugnen: daß wir nämlich diejenigen Wissenschaften, die auf eine unmechanische Weise theils erlernt werden können, theils erlernt werden müssen, daß wir diese sogar, wenn wir sie wirklich inne haben sollen, am Ende doch mechanisch wissen müssen. Was wir nicht dergestalt gelernt haben, daß wir es bloß aus dem Gedächtnisse reproduciren können, so daß der Verstand gewissermaßen nur das Zusehen dabei hat, das nützt uns sehr wenig, oder es nützt uns wenigstens nicht lange. Um aber etwas im Zusammenhange auswendig zu wissen, dazu wird erfordert, daß uns das Knochengebäude davon ganz geläufig sei, daß wir jedes Stück davon, an seinem Platze und außer seinem Platze, zu unterscheiden und zu nennen wissen, daß wir es aus einander nehmen und wieder in einander fügen können ohne Mühe und so zu sagen blindlings. Wenn dies von allen Wissenschaften wahr ist bis zur höchsten Metaphysik, wenn wir überall eine Folge von Definitionen wörtlich im Gedächtniß haben müssen, und wenn durch Ordnung alle Dinge leichter werden; so werde ich meine Hochachtung für das Studium der Grammatik in den Sprachen, der Chronologie in der Geschichte

*) Damaris 1861. 158.

2c. leicht rechtfertigen können. Es giebt Dinge, die mit dem Gedächtnisse allein behalten werden müssen, und die man nie recht bebesitzt, wenn man sich auf sonst etwas dabei verlassen will. Ich wünsche sehr, daß sich auf dem dortigen Gymnasio für Georg ein Repetitor finden mögte, der täglich fürs erste die Declinationen und Conjugationen mit ihm durchginge, so lange bis er, wenn man ihn auch um Mitternacht aus dem Schlafe weckte, nicht mehr darin strauchelte, hernach die Regeln der Syntaxis*).

Ob die Fürstin darauf etwas erwiedert, ist unbekannt. Sie scheint den Vater, statt ihm sein Kind zurückzugeben, dadurch beruhigt zu haben, daß sie den Unterricht in den klassischen Sprachen dem Gymnasiallehrer Kistemaker, dem bedeutendsten Philologen der Schule in Münster**), den in der Deutschen Geschichte dem Universitätsprofessor Sprickmann übertrug***). So war durch würdevolles Nachgeben der Streit für den Augenblick beseitigt; abgethan, ausgeglichen konnte er nicht werden.

Jacobi erachtete sein philosophisches System ohne Zweifel weit ab vom Materialismus; seine Pädagogik stand mitten in diesem. Mechanisches Wissen, also eine Mechanik des Geistes, das sind doch wohl durch und durch materialistische Vorstellungen, welche die von dem gesprochenen Wort erregte Schallwelle von dem Wort nicht unterscheiden, das Wort nicht von dem Begriff, den es bezeichnet, das Erinnern, welches diesen trägt, nicht von dem Träger jenes, dem Gedächtniß. Aus solcher Wurzel gingen nothwendig Behauptungen auf, welche die christliche Psychologie des Generalvicars und seiner Freundin nur als Nesseln und Dornen betrachten konnte. Daher ward, ungeachtet zärtlicher Freundschaftsversicherungen, an deren Aufrichtigkeit sich gar nicht zweifeln läßt†), auf der pädagogischen Seite der Riß immer tiefer.

War der Anstoß im Unterrichte Georgs gehoben, so fingen im nächsten Jahr die Bedenken über dessen Erziehung an. Im Frühling 1784 schrieb Göthe an Jacobi, doch wohl durch Aeußerungen

---

*) Jacobi's Briefwechsel I. 359—362.

**) Sökeland a. a. O. 98.

***) Katerkamp a. a. O. 87.

†) Jacobi's Briefwechsel I. 365. 366. 374.

dieses veranlaßt: Schreibe mir doch ein Wort von dem Kinde zu Münster, und was ihr mit ihm habt. Ich weiß nichts von ihm, kann es nicht beurtheilen, und wenn ich nicht sehr irre, behandelt ihr es falsch, die Fürstin und du*). Und der Vater antwortete: Es kann sein, daß wir den Knaben falsch behandeln, aber wie man ihn recht behandelte, dieses würdest du Mühe haben anzugeben, wenn du ihn kenntest, wie wir ihn kennen. Ich habe viel darüber nachgedacht, wie ich dir einen Begriff von ihm beibrächte, und mit meinen Schwestern oft darüber mich besprochen, aber wir alle sehen keinen Weg. Er kommt bald hieher, während die Fürstin eine Reise thut, und ich habe gute Lust, ihn nicht wieder nach Münster gehen zu lassen, sondern ihn nun eine Zeitlang bei mir zu behalten: mit diesem Gedanken trage ich mich schon seit dem letzten Herbst**). Der Entschluß wurde ausgeführt. Jacobi nahm seinen Sohn zurück***), und reiste im August desselben Jahres, wie er selbst sich äußerte, um seine sehr geschwächte Gesundheit herzustellen und des Lebens in der Gesellschaft zweier der größten und liebenswürdigsten Menschen, der Prinzessin von Gallitzin und des Ministers von Fürstenberg wieder froh zu werden, nach Hofgeismar†). Von da ging er weiter nach Weimar, wohin Göthe und Herder ihn eingeladen hatten††), wohin auch Matthias Claudius kam, wo auch die Fürstin erwartet wurde. Aber sie erschien nicht, sondern machte von Hofgeismar aus eine kleine Reise nach dem Harz, ging dann nach Kassel, suchte hier Sömmerring auf und kehrte nach Münster zurück†††).

So war die pädagogische Verbindung mit dem Düsseldorfer Freunde in anständiger Weise gelös't. Als dieser den Entschluß dazu gefaßt hatte, hielt er es für möglich, daß sein Kind falsch behandelt

*) Briefwechsel zwischen Göthe und Jacobi 69. Der Brief ist vom 31. März. 1784.

**) A. a. O. 71. Der Brief ist vom 28. April 1784.

***) Im Herbst 1784 suchte er bereits einen Hofmeister für Georg (v. d. Goltz Thomas Wizenmann II. 27. 27); im Anfang des Junius 1785 erzog die Fürstin nur ihre Kinder (A. a. O. II. 91.), und Georg war in Düsseldorf bei seinem Vater (A. a. O. II. 93.).

†) Jacobi's Werke IV. a. 100.

††) v. d. Goltz Thomas Wizenmann I. 341. 342.

†††) Jacobi's Briefwechsel I. 373.

sei; erst später kamen ihm die Nachgedanken, die früher erwähnt sind, vom Isoliren der Zöglinge, von dem beständigen Zwange, in dem sie lebten. Woher das neue Licht? Vielleicht hat Göthe seinen Antheil daran. Er war ja der erste, der die Besorgniß wegen unrichtiger Erziehung des Knaben anregte, und in Weimar, wo unter den versammelten Freunden viel vom Christenthum die Rede war und, wenn man Mittheilungen aus dritter Hand auch als sehr getrübt anerkennen mag*), über den Gegenstand bedenkliche Meinungen laut wurden, dürfte auch der Reformen Fürstenbergs und der Thätigkeit seiner geistreichen Freundin kritisirend gedacht sein. Aber es liegt weniger daran zu wissen, wie Jacobi's Urtheil entstanden, als was wahr, was Mißverständniß daran.

Es wird anzunehmen sein, daß die Fürstin, indem sie die Seelenvermögen ihrer Zöglinge zu erkennen suchte, von dem psychologischen Schema ausging, wie es im Simon entwickelt war; es ist auch glaublich genug, daß sie einem schwer verständlichen Kinde gegenüber jene Theorie nicht ausreichend fand, daß sie also aus mangelhafter Einsicht in seinen Charakter bei der Modification der Seelenvermögen, welche das System forderte, Fehlgriffe beging. Sie klagt sich selbst des bittern Aufbrausens gegen ihre Kinder und Freunde an, wenn sie der Vollkommenheit nicht entsprachen, welche sie von ihnen forderte und mit Gewalt in ihnen finden wollte**). Davon mag auch Georg Jacobi seinen Antheil zu tragen gehabt und überhaupt in seiner Lage einen Zwang empfunden haben, wie ihn Dimitri und Mariane nicht empfanden, denn, berichtet ein glaubwürdiger Zeuge, als Erweckungsmittel gegen den natürlichen Hang zur Trägheit und Erschlaffung wurde von der Fürstin insbesondere und ganz vorzüglich auf das zwischen Eltern und Kindern geknüpfte Band der Liebe gerechnet. Diese Triebfeder wußte sie in den Herzen der Kinder vorzüglich zu handhaben und in Be-

*) v. d. Goltz Thomas Wizenmann II. 50—52. Jacobi hatte Wizenmann davon erzählt, der berichtete, was er gehört, schriftlich an Hasenkamp, Hasenkamp schrieb darüber, augenscheinlich gereizt, an Hoffmann. Dieser Brief ist das einzige Zeugniß, welches über den Inhalt jener Unterredungen im Freundeskreise vorliegt.

**) Katerkamp a. a. O. 132.

wegung zu setzen; auch sollten durchaus keine von den Beweggründen, welche auf die in der großen Welt herrschenden Gesinnungen und Triebfedern hinwirken könnten, z. B. Wetteifer, Eitelkeit, Ehrgeiz 2c. angeregt werden*). Diese ernste Moral ist es also, die Jacobi im Sinn hatte, als er schrieb: die Prinzessin glaubte ihre Zöglinge in dem Jahrhundert, worin sie lebten, isoliren zu müssen 2c., jener Zwang, den sein Sohn empfand, weil man ihn hingebracht hatte, wohin er nicht gehörte, ist verallgemeinert zu einem beständigen Zwange aller Kinder geworden, der durch andere Zeugnisse auf das Bestimmteste widerlegt wird**), der also auch den ihm beigelegten Zweck nicht haben konnte.

Die Fürstin stand seit dem Sommer 1784 zu ihren beiden philosophischen Freunden in ähnlichem Verhältniß; sie näherte sich den Ansichten beider, so weit sie es konnte, ohne sich selbst aufzugeben, und neigte sich mehr und mehr zu Fürstenberg. Doch war sie auch mit ihm noch nicht durchaus eines Sinnes; die Bewegung ihres Geistes dauerte fort.

In dieser Zeit schrieb sie an Hemsterhuys: Ich habe von jeher viel Gewicht auf meine Träume gelegt, um aus ihnen Manches über die Natur und die Eigenthümlichkeiten der menschlichen Seele überhaupt zu lernen, aber auch um meine Fähigkeiten, Neigungen, Fehler und Tugenden inne zu werden. Eine unzählige Menge von Eindrücken, Wünschen, Begierden, welche im Verlauf des Tages auf die mannigfaltigste Weise sich gestalten, unter einander mischen und daher unbemerkt bleiben, weil sie auch der beharrlichsten Aufmerksamkeit sich entziehen, erscheinen vor den Augen der Seele in ihrer reinen und einfachen Gestalt während der Ruhe der Nacht. Ich wenigstens kann mit Wahrheit sagen, daß ich in der Erkenntniß meiner weit größere Fortschritte während des Schlafes, als im Wachen gemacht habe; unter andern weiß ich vier Träume in meinem Leben, die ich um zehn tausend Thaler jährlicher Rente nicht missen mögte. Vor vier Tagen***) hatte ich einen Traum, der mich seitdem einzig

*) A. a. O. 87.

**) v. d. Goltz Thomas Wizenmann II. 91. Niemeyer Beobachtungen auf einer Reise durch einen Theil von Westphalen und Holland. Halle 1823. 271.

***) Der Brief ist vom 15. Jul. 1784.

und allein beschäftigt hat. Ich fand mich in einer Lage, da ich durch mein Gewissen gedrungen wurde, einen Entschluß zu fassen, der mir in den Augen des Publicums und vor meinen nahen Bekannten ein höchst verächtliches Ansehen gab, ohne daß es in meiner Macht stand, ihnen das Mißverständniß zu nehmen. Ich faßte dennoch den Entschluß, aber es geschah mit einer so schmerzhaften Empfindung und unter solchem innern Kampf, daß ich nicht begreife, wie ich nicht davon erwacht bin. Ganz vertieft in die Trauer meiner Lage, suchte ich mich dennoch in meinem Entschluß fest zu halten durch Erwägung meiner Beweggründe und meiner ewigen Beziehungen. Aber während ich so auf dem Fuße mühsamer Repetitionen stand, ging etwas in meiner Seele vor — ich weiß in allen meinen wachenden Zuständen durchaus keinen, der diesem innern Zustande auch nur wie der Schatten dem Körper gliche. Es war mir, als wenn vor den Augen meiner Seele eine dicke Kruste weggefallen wäre. Alles, was ich vorher nach einander in einzelnen Beweisen durchgegangen war, z. B. die allgemeine Weltordnung, meine ewigen Verhältnisse zu Gott, das Wirkliche und Mögliche, die Nichtigkeit des gegenwärtigen Augenblicks und der Leiden, die augenblicklich vorüber gehen und ihren Grund nur in unserer Beschränktheit haben, weil wir nicht fähig sind wahrzunehmen, daß die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ein einziges Ganzes, in welches das gegenwärtig Unangenehme als ein nothwendiges Glied eintritt, folglich ein Angenehmes wird in dem unermeßlichen Meer von Wohlsein, das ich das All nenne — alles dieses und noch eine Menge anderer Ideen, welche zuvor in meine successive Betrachtung, also mit geringer Wirksamkeit gekommen waren, stellten sich meiner Seele dar als eine einzige Intuition. Daß es mir doch unmöglich ist, Ihnen von dieser Art von Ueberzeugung, von dieser köstlichen Empfindung einen Begriff zu geben! Sie war der Intensität nach für die Seele eben das, was der volle Anblick der Sonne dem Auge ist. In dem Augenblick, als ich diese große Erscheinung hatte, ging meine Seele aus dem traurigsten Zustande in den freudigsten über. Dieselbe Handlung, die einen Augenblick zuvor mir so großen Kampf und Anstrengung gekostet hatte, geschah jetzt mit einer solchen Leichtigkeit, daß es mir nun unmöglich wurde, selbst in Gedanken mich wieder in den vorigen Zustand zu versetzen. Und bis auf die gegen-

wärtige Stunde sind es meine angenehmsten Augenblicke, wenn es mir gelingt, auch nur einen entfernten Schatten meines Traumes wieder zu erfassen, welcher sicher in meinem Leben Epoche machen wird*).

Wohin der Traum deutete, wußte Hemsterhuys ohne Zweifel bereits aus vorher gegangenen Mittheilungen der Fürstin. Was er darüber dachte, hatte er, verhüllt, wie seine Weise war, in einem neuen philosophischen Gespräch: Alexis oder vom goldenen Zeitalter ausgesprochen, das im November 1784 bereits in Weimar, also wohl noch früher in Münster, gelesen wurde**).

Der Dialog geht von dem allgemeinen Satze aus, daß die Poesie mit der Philosophie wohl vereinbar, wie von dem besondern, daß die Erzählung des Hesiodus vom goldenen Weltalter Wahrheit, aber die menschliche Natur nicht ausgeartet sei. Zu Anfang der Welt sei der Mensch, gleich den andern Thieren, nur vom Instinct, dem Gefühle des Verlangens, bestimmt worden. Darüber könne das Thier nicht hinaus, es sei also unfrei; die menschliche Seele aber vermöge, nach der in dem Gespräche Simon erörterten Theorie, an Einsichten zuzunehmen, und wenn das geschehe, wenn in der Einbildungskraft mehrere Gedanken und Gefühle zu jenem ursprünglichen Gefühl des Verlangens hinzukommen, so sei allen Seelenvermögen Raum gegeben sich zu entwickeln, sich auszubreiten und zu üben, und der Mensch fühle sich frei. Allerdings wirke jeder überwiegende Gedanke in der Einbildungskraft beinahe mit der Kraft des Instincts, daher gebe es wenig freie Menschen, und eigentlich sei nur der Weise frei d. h. derjenige, der keinen überwiegenden Gedanken, keine überwiegenden Gefühle dulde, wenn nicht sein Verstand und sein Gewissen nach reifer Prüfung sie genehmigt habe,

---

*) Katerkamp a. a. O. 108—116.

**) Briefwechsel zwischen Göthe und Jacobi. 80. Die Zeitbestimmung, welche in den Oeuvres de F. Hemsterhuis II. 360 gegeben wird, ist dem gemäß unrichtig. Oder wurde der Dialog an beiden Orten damals handschriftlich gelesen und erst i. J. 1787 gedruckt? Auch der Simon, der in Deutscher Uebersetzung bereits 1782 gedruckt wurde (Vermischte philosophische Schriften des H. Hemsterhuis. Leipzig 1782. II. 245—344.), war i. J. 1785 in der Grundsprache noch nicht erschienen (Hamanns Schriften VII. 248. 249).

die Handlungen der meisten Menschen aber seien einigen überwiegenden Gedanken zuzuschreiben, die sich alle Kräfte unterwerfen. So verhalte es sich mit der Schwärmerei, der Raserei, dem Wahnsinn. Auch mit dem Vorurtheil, dessen Gewalt fürchterlich; es sei auch das eine starke lebhafte, isolirte und von den gewöhnlichen Gedanken entfernte Vorstellung, die sich in dem Kopfe des Kindes oder eines wenig aufgeklärten Menschen festgesetzt habe. In Gnossus z. B. sei kein Kreter, der nicht mit heiliger Ehrfurcht das Grab des Zeus zeige, denn alle haben es von ihrer Kindheit an so gehört, und umsonst schelte sie Kallimachus, der Dichter: die Kreter sind immerdar Lügner, denn auch dein Grabmal haben die Kreter bereitet, o König, aber du bist nicht gestorben, du bist ja immerdar. Selbst die Philosophen seien Vorurtheilen unterworfen. Ueberhaupt müsse man die Weisen vornämlich unter den mittelmäßigen Menschen suchen, denn die Weisheit bestehe ja in der Harmonie und richtigen Anwendung der Fähigkeiten, und große Fähigkeiten seien nicht so leicht zu regieren, als mittelmäßige. Wenn die Weisheit aber große Fähigkeiten begleite, so sei das die Erscheinung eines Gottes unter den Menschen.

Nach dieser Digression lenkt die Untersuchung wieder ein zu dem goldenen Weltalter. Wenn der Mensch und das Thier es dahin gebracht haben, wird nun behauptet, daß die Gegenstände ihres Bedürfnisses in dem Augenblicke, wo das Gefühl des Bedürfnisses sie antreibt, ihnen so gut wie möglich zur Hand sind, so genießen sie so viel und so oft, als sie genießen können, folglich sind sie glücklich, und für das Thier ist hier sein vollkommenes goldenes Alter. Auch für den Menschen, doch ist dabei nicht zu vergessen, daß dieser das Vermögen hat, auch in seines Gleichen zu genießen, daß also die Glückseligkeit des Thieres der Einheit gleich ist, die Glückseligkeit des Menschen eine durch alles, was glücklich ist, multiplicirte Einheit. Außerdem verdient beachtet zu werden, was ein alter, weiser Priester des Adonis in der Phönicischen Stadt Byblus dem Pythagoras mitgetheilt hat. Er lehrte diesen zuerst die Geheimnisse des großen Adonisfestes. Der schöne Adonis, sagte der Priester, erscheine alljährlich auf dem Gebirge, jage dort und werde jedesmal an einem bestimmten Tage durch einen Eber an der Hüfte verwundet, und von seinem Blute werde dann der Fluß, der vom

Gebirge herabkomme, und das Meer, in welches er sich ergieße, eine Zeit lang roth gefärbt. Durch denselben Priester vernahm auch Pythagoras, daß die Erde sich um die Sonne und um sich selbst bewege, dazu Erklärungen des Laufes der Planeten und Kometen. Und die Behauptung der Arkadier, sie seien das älteste Volk und seien schon lange vor dem Monde da gewesen, welche Pythagoras für thörichte Eitelkeit hielt, wurde von dem Phönicier in Schutz genommen. Die Erde, sagte er, sei allerdings viele Jahrhunderte bewohnt gewesen, ehe der Mond ihr sein Licht gebracht. Damals sei die Richtung ihrer Axe senkrecht auf der Fläche ihrer Bahn, ihre beiden Pole also von der Sonne gleich weit entfernt gewesen. Daher sei eine beständige Gleichheit der Wärme, der ganzen Natur, ein unverändert glücklicher Zustand der Menschen entstanden; die Menschen seien einander so ähnlich gewesen, daß jeder in dem andern sich selbst erblickte und ihn so glücklich zu machen suchte, als er sich selbst fühlte. Damals sei auch die Sprache durchaus vollkommen, die Wissenschaften seien einleuchtend gewesen, und das Gefühl von der Allgegenwart Gottes habe eine jetzt unmögliche Deutlichkeit gehabt: der Mensch, dem alles Böse und alle Furcht unbekannt, sei damals gestorben, wie er einschlief. Der glückliche Zustand des Menschen habe mit der Erscheinung des Mondes ein Ende genommen. Zuerst seien furchtbare Umwälzungen in der Natur vorgegangen, wodurch Millionen Menschen und Thiere umgekommen; den übrig gebliebenen Menschen aber, die vorher einen gnädigen Gott angebetet und als dessen vollkommenstes Bild die Sonne betrachtet hätten, sei nun der Mond als das Bild eines übelgesinnten, zerstörenden Gottes erschienen. Daher die Vorstellung von einem guten und bösen Urwesen. Eine neue Sprache sei entstanden, der Tod habe sich dem Menschen als einen gewaltsamen Zustand dargestellt. Allmählig sei die Natur wieder ins Gleiche gekommen, aber der Mensch habe noch lange in dem Dämmerlicht zwischen Wahr und Falsch, zwischen Gut und Böse umher geirrt. Erst nach Jahrhunderten habe er angefangen sich zurecht zu finden. Der Weise sei mit seinen Uebeln vertraut geworden, er habe zuletzt selbst in den Gegenständen, die das Schrecken seiner Väter gewesen waren, Spuren des Schönen und Erhabenen entdeckt, und daraus geschlossen, daß die große physische Katastrophe und die vorher gegangenen Zeiten seinem Wesen

gleich fremde und der Verschiedenheit seiner Ansicht unterworfen seien.

Das ist zwar Dichtung, führt das Gespräch dann weiter durch, aber das große, weite Gebäude unsrer Kenntnisse ruht einmal auf drei Ordnungen, der Geschichte, welche die Thatsachen erzählt, der Philosophie, welche die Thatsachen entwirrt und Ordnung und Sauberkeit hinein bringt, und der Poesie, welche die beiden andern schmückt und bereichert. Alle drei verknüpfen also Gedanken. Die verknüpfende Kraft in der Poesie ist der Enthusiasmus, dessen Natur uns vollkommen unbekannt, und von dem wir nicht umhin können zu glauben, daß eine Gottheit in ihm mitwirkt, was wir nicht mit Unrecht eine Eingebung nennen. Doch ist die Frage, ob wir die Kunde vom goldenen Weltalter allein der Geschichte und der Poesie zu verdanken haben, oder ob auch die Philosophie, ohne Rücksicht auf Ueberlieferungen und göttliche Eingebungen, Beweise für ein goldenes Weltalter oder eine reichere und erhabenere Existenz, als die wir genießen, zu finden vermöge.

Das goldene Weltalter, wird darauf erwiedert, ist ein bildlicher Ausdruck, der den Zustand eines jeden Wesens bezeichnet, welches die ganze Glückseligkeit genießt, wozu seine Natur und seine wirkliche Art zu sein es fähig machen. Da nun dem Menschen die Hoffnung auf einen absolut, obgleich unbestimmt besseren Zustand, als der gegenwärtige, angeboren scheint, so ist daraus die Ueberzeugung zu entnehmen, daß die Erde nicht das seiner Natur angemessene Element. Das wahre Ziel seines Hoffens ist das Unendliche, hofft er aber eitler und thörichter Weise in der Menge der endlichen Dinge das Analoge des Unendlichen zu finden, so gehen daraus jene Thorheiten, Greuel und Unordnungen hervor, welche ihm doch den Adel und die Unveränderlichkeit seiner Natur beweisen, und daß seine Ausartung nur in einer zufälligen Erscheinung besteht. In dem goldenen Weltalter des Hesiodus und des Adonispriesters war der Mensch durchaus vollkommen, so weit die Natur seines Wesens es zuließ. Die Bewegung seiner Entwickelungen nahm gleichförmig zu, und der Tod schien ihm nichts weiter, als eine von diesen. Nach der großen Katastrophe der Erdkugel, durch welche der Mensch wahrscheinlich gewisse Empfindungen verloren hat, nahm der Tod für ihn eine andre Gestalt an. Er zerschnitt, dem Ansehen nach, das menschliche Dasein in zwei Theile,

das gegenwärtige Leben und ein mögliches zukünftiges. In der Folge kam der Mensch durch den ihm eigenen Verbesserungstrieb zu dem thierischen goldenen Weltalter, von dem zuerst die Rede war, und erst als er über diese Vollkommenheit hinaus gegangen, wurde er ein unglückliches Wesen auf der Erde, bis der Weise durch eine aufgeklärte Philosophie ihn aufs neue das Gegenwärtige mit dem Zukünftigen verbinden und die Gleichartigkeit seines ewigen Daseins erkennen lehrte. Das sind zwei goldene Weltalter von sehr verschiedener Natur. Und spüren wir dem natürlichen Gange der Fähigkeiten des Menschen nach, so werden wir ein drittes Alter durchschimmern sehen, das von den vorhergehenden nicht weniger verschieden sein wird. Dies Alter wird eintreten, wenn die Wissenschaften des Menschen so hoch werden gestiegen sein, als es bei seinen jetzigen Organen möglich ist, wenn er die Grenzen seiner Einsicht wird deutlich wahrgenommen, das Mißverhältniß zwischen seinen Wünschen und dem, was er auf Erden genießen kann, erkannt, ein Gleichgewicht zwischen seinen Begierden und den Gegenständen, die in dem vorhandenen Kreise seiner Thätigkeit liegen, wird zu Stande gebracht haben, wenn er durch alle Einsichten, deren seine Natur hienieden fähig ist, bereichert, die glückliche Einfalt seines ersten Zustandes damit vereinigen wird. Von dem goldenen Alter nach diesem Leben aber kann die Philosophie nur sagen, daß die Genüsse des Menschen dann reiner, inniger, zusammenhängender sein werden. Um davon mehr zu erfahren, muß man zu den Orakelsprüchen der Götter seine Zuflucht nehmen, nicht gerade zu denen, welche in Dodona und Delphi durch die Priester ertheilt werden; wir können Dodona und Delphi in der Einsamkeit finden, wenn wir von Ehrfurcht vor den Göttern durchdrungen sind: dann geben sie uns vollkommen verständliche Orakel, ein göttlicher Hauch bringt unsre Gedanken einander so nahe, daß wir alle ihre Beziehungen übersehen können*).

Der Grundgedanke, den der Dialog leicht und zierlich verschleierte, ist erkennbar genug: die christlichen Lehren vom Sündenfall, von der allgemeinen Sündhaftigkeit, von dem Versöhnungstode des Gottmenschen werden als Dichtung abgelehnt, sie sind kein Gegenstand der philosophischen Betrachtung. Was die Fürstin darauf

---

*) Oeuvres de F. Hemsterhuis II. 123—216.

erwiedert, ob sie etwas erwiedert hat, finde ich nirgend angegeben. Aber sie hat erzählt, einmal habe Sokrates — ohne Zweifel ihr Sokrates — im Traum vor ihr gestanden und habe mit väterlicher Freundlichkeit gesprochen: Meine Tochter, du bist nun so weit gekommen, als ich dich führen konnte, jetzt bedarfst du eines weiseren Lehrers*). Der Traum ist die Antwort auf den Alexis. Hinter dem Traume aber stand unverkennbar ein Ereigniß aus dem Leben der Träumerin.

Bei einem Besuche in Münster hatte Jacobi in Gegenwart der Fürstin mit seinem aus Osnabrück herüber gekommenen Freunde Kleuker über Hamann und dessen Schriften gesprochen. Sie hatte den Wunsch geäußert, etwas davon zu lesen. Jacobi hatte abgerathen, selbst von den Sokratischen Denkwürdigkeiten, die sein Freund noch allenfalls für sie genießbar fand; und die Fürstin ließ von ihrem Wunsche ab, ohne daß ihr doch der Mann aus dem Sinne kam, von dem sie so Räthselhaftes hörte. Die Unterredung fand vermuthlich im October 1782 statt**), nicht lange nachdem Jacobi und Hamann in Briefwechsel getreten waren***). Als dann Sprickmann Lehrer der fürstlichen Kinder und dadurch mit deren Mutter näher bekannt wurde, kam auch dessen jüngerer Freund Franz Buchholz†) mit ihr in Berührung. Dieser talentvolle, reich und weich erzogene Mann, Gutsherr von Welbergen bei Münster, war ein eifriger Leser und Bewunderer der Schriften Hamanns. Von ihm erhielt die Fürstin zuerst im Junius 1784††) die Sokratischen Denkwürdigkeiten. Sie las und fand manches darin unverständlich, was sie aber verstand, machte sie begierig, alles zu verstehen. Sie las zum zweiten mal, verstand mehr, zum dritten mal, verstand wieder mehr; die ihr dann noch dunkeln Stellen hielt sie für Beziehungen auf ihr unbekannte Bücher. Sie war von manchem in den Denkwürdigkeiten so getroffen, so angezogen, daß sie sich nun alle

---

*) Katerkamp a. a. O. 116. Anm.

**) Von einem spätern persönlichen Zusammentreffen Jacobi's mit der Fürstin vor dem in Hofgeismar i. J. 1784 findet sich wenigstens keine Nachricht.

***) Jacobi's Werke I. 359.

†) Geb. 1760 (Jacobi's Werke IV. c. 308.), gest. 1812.

††) Vor ungefähr acht Monaten schreibt die Fürstin selbst am 17. Febr. 1785.

Mühe gab, sich noch mehr Werke von diesem Manne zu verschaffen. Buchholz kam ihren Wünschen entgegen, und als sie zu Ende des Julius*) nach Hofgeismar reis'te, nahm sie mehrere von ihm geliehene Hefte mit. Mehr und mehr entwickelte sich seitdem in ihr der Zug zu Hamann, zugleich die Begierde, etwas Näheres von ihm zu wissen, da sie theils aus seinen Werken, theils durch Menschen, die mit ihm in Verhältniß standen, eine ziemliche Menge einzelner, aber ganz unverbundener Daten gesammelt hatte z. B., daß sein Schicksal nicht glücklich sei, ohne daß sie von diesem Schicksal etwas Bestimmtes erfahren konnte. Was sie vollends gewaltig an Hamann zog, waren, ihrer Aussage nach, die gemeinschaftlichen Freunde Platon, Homer, Sokrates und vor allem die heilige Schrift, von der sein ganzes Wesen imprägnirt sei. Mit der Schrift insonderheit, fügte sie hinzu, die in den letzten Jahren für mich die reichste Quelle des Lebens, fast die einzige, wirkliche Nahrung meiner Seele geworden ist, die mir nach der zwanzigsten Lecture noch eben so neu bleibt und bei jeder ein neues Licht in meiner Seele ansteckt, die mir an und für sich selbst ein größeres Wunderwerk ist, als alle Wunder, deren Urkunde sie ist, — mit dieser hat Hamann sich in meiner Vorstellung dergestalt eingewebt, daß ich wie an einem heimlichen Ansatz von Liebe zu ihm krank wurde, der mich trieb etwas Näheres von ihm zu erfahren**).

Um dieselbe Zeit reis'te Buchholz eigens nach Osnabrück, um bei Kleuker, dem Uebersetzer des Zend Avesta, Erkundigung von Hamann einzuziehen. Kleuker gehörte zu dessen literarischen Freunden***), stand aber seit geraumer Zeit nicht mehr in Verbindung mit ihm. Doch übernahm er es, als Einlage, einen Brief von Buchholz an ihn zu befördern, einen enthusiastischen Erguß der Dankbarkeit für alles Gute, was ihm durch die Schriften des Magus aus Norden erwachsen sei, und schließlich die Bitte, ihn zum Sohne aufzunehmen. So wurde im September die erste Verbindung

*) Die Zeitbestimmung giebt der Briefwechsel zwischen Göthe und Jacobi 73.

**) Hamanns Schriften VII. 168. Jacobi's Werke IV. c. 21. 22. 24–26.

***) Die Bekanntschaft wurde i. J. 1776 durch Zusendung des Zend Avesta angeknüpft (Hamanns Schriften V. 173. Gildemeister Hamanns Leben und Schriften II. 201.).

der beiden eingeleitet, denn Hamann antwortete offen und zutraulich, hielt auch mit der bedrängten Lage nicht zurück, in welcher er sich als kärglich besoldeter Packhofverwalter befand*). Er theilte seinen Freunden Herder und Lavater mit, was ihm begegnet war. Sie meldeten ihm Wunder von dem jungen Manne, der auf seine Antwort noch nichts erwiedert hatte, und wünschten ihm beide Glück zu dieser Eroberung, aus welcher er immer noch nicht klug werden konnte**). Wußten jene vielleicht, was im Werke war?

Am 15. December kam der Brief von Buchholz***); er enthielt ein fürstliches Geschenk, eine Anweisung auf mehrere tausend Thaler†): der Noth, in welcher sich Hamann befand, war dadurch auf einmal abgeholfen. Und gleichzeitig schrieb die Fürstin Gallitzin an eine Gräfin Kaiserling in Königsberg, mit welcher sie als Neuvermählte auf der Durchreise nach Petersburg bekannt geworden war, und bat sie um Nachricht, von Hamanns Art zu sein, welches sein Charakter, sein Ton††). Die Erkundigung befremdet, wenn man sich erinnert, daß durch Buchholz die Fürstin an die Schriften des alten Magus gekommen war, daß beide auch den gleichen herzlichen Antheil an dessen Person nahmen, beide die Absicht hatten seine äußere Lage zu verbessern. Und die Eine hätte nichts gewußt von den Nachfragen des Andern, von dem Schreiben aus Königsberg, das ihm Auskunft gab, wie er sie wünschte? Das scheint mir nicht glaublich, glaublicher, daß Buchholz im Einverständniß mit der Fürstin handelte, daß auch das Geschenk für Hamann aus beider Hand kam, daß aber die Mitgeberin wollte verschwiegen bleiben, und daß der eigentliche Beweggrund ihres Briefes an die Gräfin der war, neben der Darstellung, welche Hamann selbst von seinen ökonomischen Verhältnissen gegeben hatte, auch die eines äußern Beobachters zu haben, denn auf gründliche Hülfe war es abgesehen†††).

---

*) Hamanns Schriften VII. 160—165. 168. 169. 194. 195.

**) A. a. O. VII. 180.

***) A. a. O. VII. 184.

†) A. a. O. VII. 196. Der Betrag läßt sich nicht genau angeben, es waren mindestens 4000 Thaler. Gildemeister a. a. O. III. 60.

††) Ihre Worte: dites-moi quelque chose de sa manière d'être, de son caractère et de son ton (Jacobi's Werke IV. c. 11. 26.).

†††) Die Motive, welche die Fürstin in ihrem Briefe an Jacobi (Jacobi's

Das Kaiserlingsche Haus galt damals in Königsberg als die Krone des Adels, es unterschied sich von allen übrigen durch Gastfreiheit, Wohlthätigkeit und Geschmack*). Hamann war dort seit mehreren Jahren nicht unbekannt; der Graf von Görz, Herders persönlicher Freund und Verehrer, hatte, da er i. J. 1779 als Preußischer Gesandter durch Königsberg nach Petersburg ging, die Verbindung eingeleitet***), die auch später fortdauerte**). Es mogte also nicht bloß die Erinnerung an eine frühere flüchtige Begegnung, sondern ein bestimmter Vorschlag Herders sein, wodurch die Anfrage der Fürstin in jenes Haus gelenkt wurde.

Was sie beabsichtigte, wurde allerdings nicht erreicht. Die Gräfin Kaiserling theilte Hamann das Verlangen ihrer Correspondentin mit, alle seine fliegenden Blätter zu kennen und zu besitzen, auch ein Gemählde des Autors, seiner Art zu sein, seines Charakters und seines Tons†), und einige Tage später überreichte dieser der Gräfin die ihr versprochene Sammlung nebst einem berichtigten Auszuge aus Meusels gelehrtem Deutschland und was er von seinen Kleinigkeiten

---

Werke IV. c. 26.) angiebt, namentlich die Blödigkeit, die für eine sechs und dreißigjährige, in der großen und in der gelehrten Welt gleichsam einheimische Frau doch allzu mädchenhaft wäre, sollen gewiß nur verhüllen. Nicht anders war es wohl gemeint, als Buchholz sich gegen denselben als Geschenkgeber bekannte, aber zugleich bat, die Fürstin darüber in Zweifel zu lassen (Hamanns Schriften VII. 227.). Denn Jacobi, der Vertraute aller Welt, war nicht im Geheimniß. Herder und Lavater scheinen es gewesen zu sein, vermuthlich auch Göthe. Wenn dieser, wohl mit Unrecht, die Großmuth des Alcibiades für einen Taschenspielerstreich Lavaters hielt, der klug genug und gewandt genug sei, große und kleine Kugeln mit unglaublicher Behendigkeit einander zu substituiren (Herbst Lavater nach seinem Leben, Lehren und Wirken. Frankfurt a. M. 1832. 356.), so wird unter der großen Kugel die Fürstin Gallitzin verstanden sein, unter der kleinen Buchholz, und was den Dichter verdroß, war nicht die Großmuth, die ja einem von ihm sehr hochgeachteten Manne zu Gute kam, sondern daß sie nicht unter dem Namen der Fürstin geübt wurde, was sie, wenigstens mogte es dem Günstling eines Fürsten so scheinen, dem Empfänger minder drückend gemacht hätte.

*) Jacobi's Werke IV. c. 10.

**) Hamanns Schriften VI. 96—99.

***) A. a. O. VI. 203. 240.

†) Die Mittheilung am 30. Dec. 1784.

durch Freunde und aus den Buchläden erhalten konnte*). Indessen die frohen und dankbaren Aeußerungen des vor Kurzem noch so gedrückten Mannes gaben Zeugniß, er war zufrieden; so drängte es wenigstens nicht, seiner Lage weiter nachzuforschen. Das war der weisere Lehrer, von dem die Fürstin Gallitzin im Traum vernommen hatte. Während sie in dessen Schriften sich vertiefte, sandte ihr Sömmerring gegen Ende des Jahres seine Abhandlung über die körperliche Verschiedenheit des Mohren vom Europäer. Sie freute sich des gewonnenen Resultates, dankte dem Verfasser und forderte ihn auf: Lassen Sie es ja in alle gelehrte und andre Zeitungen nochmal ausführlich drucken, daß Mohren keine Affen, sondern Menschen, und nur diejenigen Weißen, die sie nicht als Brüder behandeln, Affen sind. Es giebt Leute, die gar zu interessirt waren, Sie anders zu verstehen, oder doch der dergleichen zu thun**).

Jacobi betrachtete sich als Hamanns Geistesverwandten, allein abgesehen von dem persönlichen Wohlwollen, das sie verband, ging doch das Philosophiren und die Philosophie beider verschiedene Wege, und der Fürstin stand, in ihrer damaligen Entwickelung, ihr philosophischer Freund in Düsseldorf wohl nicht näher, als der im Haag.

Seit dem Jahre 1763 hatte sich Jacobi mit Spinoza beschäftigt***); erst i. J. 1774 begegnete er sich in diesem Studium mit einem neu gefundenen Freunde. Göthe hatte Spinoza's Ethik gekostet, hatte sich etwas da heraus gelesen, vielleicht auch da hinein gelesen, was als Widerspiel gegen die eigene Leidenschaft ihm zur Beruhigung diente: Wirkung und Gegenwirkung gährten in ihm. Dies dunkle Bestreben suchte Jacobi zu leiten und aufzuklären, denn

*) Das geschah am 4. Jan. 1785 (Jacobi's Werke IV. c. 11. 12. Hamanns Schriften VII. 199. 200. 213.).

**) Wagner Sömmerrings Leben I. 78. Daß der Brief in das Jahr 1784 zu setzen, ergiebt sich aus II. 42. Anm. 2.

***) In dem genannten Jahre erschienen Moses Mendelssohns Abhandlung über die Evidenz in metaphysischen Wissenschaften (Moses Mendelssohns Schriften II. 1—64.), Kants Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral (Kants Werke I. 75—111) und dessen einzig möglicher Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes (A. a. O. I. 161—286.), welche drei Schriften jene Beschäftigung veranlaßten (Jacobi's Werke II. 183—191.).

er war in philosophischem Denken, selbst in Betrachtung des Spinoza seinem jüngern Freunde weit vorgeschritten. So hat dieser berichtet*). Drei Jahre später trat Jacobi zuerst in einer staatsrechtlichen Abhandlung als Gegner der Politik Spinoza's hervor**); dann i. J. 1780 bei einem Besuch in Wolfenbüttel über Spinoza's Metaphysik und Ethik wiederholte Unterredungen mit Lessing, der für jene sprach, wie er wider sie. Lessing starb nicht lange nach dieser Zusammenkunft (1781).

Einige Zeit nachher (1783) schrieb Elise Reimarus***) aus Hamburg an Jacobi, Moses Mendelssohn, den sie in Berlin besucht hatte, gehe mit einer Charakteristik des Verstorbenen um. Darauf von Düsseldorf her die Erinnerung, Lessing sei in seinen letzten Tagen ein entschiedener Spinozist gewesen; sie ging von Hamburg nach Berlin und rief hier die Frage hervor, welche wieder über Hamburg nach Düsseldorf kam, wie Lessing seinen Spinozismus geäußert habe. Jacobi sandte einen ausführlichen Bericht darüber offen an Elisen, damit sie ihn an Moses Mendelssohn beförderet†). Inzwischen war Diez Leben des Spinoza erschienen. Elisens Bruder, der Arzt Reimarus in Hamburg, dem es unzweifelhaft war, die gesunde Vernunft, welche nach den durch sich selbst klaren und unumstößlichen Grundsätzen der Einstimmung und des Widerspruchs urtheile, müsse allein uns zur Richtschnur dienen, dem mystische Pythagorische Vorstellungen, wie die Saint Martins††), als Unsinn erschienen, vor dem man junge Leute bewahren müsse, der auch die finstern gläubigen Zeiten als solche betrachtete, in denen nicht allein die Wissenschaft, sondern selbst die Tugend in Verachtung gerathen seien und ge-

---

*) Göthe's Werke XXVI. 285—287.

**) Jacobi's Werke VI. 439—444. Vgl. Benedicti de Spinoza Opera ed. Gfroerer. 206—214.

***) Die Tochter des Verfassers der Apologie für die vernünftigen Verehrer Gottes (Damaris 1861. 269).

†) Jacobi's Werke IV. a. 38—40. Mendelssohns Schriften V. 693—698. Jacobi's Werke IV. a. 43—94.

††) Er war der Verfasser der Schrift des erreurs et de la verité, welche M. Claudius i. J. 1782 übersetzte (Herbst Matthias Claudius, der Wandsbecker Bote. Gotha 1857. 280. 515.). Vgl. Jacobi's Briefwechsel II. 310. 311.

rathen müßten*), erkannte in der Schrift von Diez frechen Unsinn. Was soll aus allem Denken, aus aller Wahrheit werden, meinte er, und seine Schwester mit ihm, wenn solche Paradoxien (zu Deutsch Unsinn) mehr in Gang kommen. Als er nun Jacobi's Bericht vor dessen Absendung gelesen hatte, wünschte er, Mendelssohn möge Lessings Spinozismus der Welt so sehr verhehlen, als die Heiligkeit der Wahrheit immer verstatte; denn was würde ein solches Beispiel, in der Schale der Philosophie für einen Ausschlag geben **). Die beiden Männer der Aufklärung, denen Lessings Philosophie eigentlich sehr schwach vorkam, die Jacobi so wenig faßten, als Kants Kritik der reinen Vernunft, berathschlagten nun, wie Reimarus Gedanke auszuführen. Darüber vergingen sieben Monate***). In dieser Zwischenzeit rief eine briefliche Aeußerung von Hemsterhuys, Spinoza sei durch Verwechselung der geometrischen Formularmethode mit dem geometrischen Geiste zu seinen metaphysischen Irrthümern verleitet worden, von Seiten Jacobi's die Gegenrede hervor, der Grund liege vielmehr in der äußersten Strenge, womit der Philosoph den bekannten Grundsatz: gigni de nihilo nihil, in nihilum nil potest reverti fest gehalten und ausgeführt habe: ein umfängliches Sendschreiben entwickelte diesen Satz†). Er schloß mit den Worten: Ich lasse hier den Spinoza, ungeduldig mich in die Arme des erhabenen Mannes zu werfen, der gesagt hat, daß ein einziges Verlangen der Seele, welches in ihr von Zeit zu Zeit sich nach dem Bessern, dem Zukünftigen und Vollkommenen offenbaret, mehr als ein mathematischer Beweis der Gottheit ist††). Die ganze Stärke meiner Aufmerksamkeit ist seit einiger Zeit nach diesem Gesichtspunkte hin gerichtet, welchen man den Gesichtspunkt des Glaubens nennen könnte.

Endlich im August 1784, als Jacobi in Hofgeismar war, erhielt er durch Elise Reimarus eine Antwort von Moses Mendelssohn.

---

*) Johann Albert Heinrich Reimarus Lebensbeschreibung, von ihm selbst aufgesetzt. Hamburg 1814. 61. 62.

**) Jacobi's Werke IV. a. 95. Anm. 97. Anm.

***) Moses Mendelssohns Schriften V. 699—706. Jacobi's Werke IV. a. 94—100.

†) Jacobi's Werke IV. a. 98. 123—162.

††) Worte des Hemsterhuys S. oben 126.

Der Vorsatz über Lessing zu schreiben sei vor der Hand aufgegeben, vorher wolle er etwas über den Spinozismus entwerfen. Dazu wünsche er Jacobis Gedanken von dem System zu fassen und lege Erinnerungen und Bedenken zu dem, was in dem Bericht über die Gespräche mit Lessing gesagt sei, mit der Bitte um Antwort bei*). Die Antwort erfolgte noch von Hofgeismar aus, als Beilage eine Abschrift des Schreibens an Heimsterhuys; ausführlicher Bescheid auf die Erinnerungen wurde nach der Heimkehr zugesagt**). Daß Moses Mendelssohns Begriff von der Lehre des Spinoza mit dem seinigen nicht überein stimmte, erkannte Jacobi wohl, doch war er noch immer fest entschlossen, sich weiter zu erklären. Aeußere Hindernisse verzögerten die Ausführung seines Entschlusses mehrere Monate. Durch ein Schreiben des jüdischen Philosophen an Elise Reimarus, das diese ihm abschriftlich zusandte, wurde er an sein Versprechen gemahnt. Man wünschte von seinen philosophischen Briefen einmal öffentlichen Gebrauch zu machen, theilte auch mit, die Untersuchung, welche im Werke, gehe nicht den Spinozismus allein an, sondern sei eine Art Revision der Beweise vom Dasein Gottes überhaupt, nur lasse sich noch nicht sagen, wie bald die Handschrift im Stande sein werde, Jacobi vorgelegt zu werden. Dieser arbeitete also von neuem eine Darstellung des Spinozischen Lehrgebäudes aus, mit Mühe und Geduld, mit Dransetzung aller seiner Geisteskräfte, und sandte sie im April 1785 unmittelbar an Moses Mendelssohn selbst***). Dessen Antwort im Julius. Der nächste Meßkatalog, meldete er, werde seine Schrift aufführen, sie werde den Streit unter ihnen gehörig einleiten†).

Damit war Jacobi nicht einverstanden. Rasch sammelte er alle bisher in der Angelegenheit gewechselten Schriftstücke, nicht bloß die von ihm selbst verfaßten, fügte noch einiges, was zur Ergänzung nöthig

*) Jacobi's Werke IV. a. 100—119. Moses Mendelssohns Schriften V. 707—709.

**) Jacobi's Werke IV. a. 120—162.

***) A. a. O. IV. a. 162—215. Moses Mendelssohns Schriften V. 712—714.

†) Jacobi's Werke IV. a. 224—226. Warum Mendelssohn von der früher gegen Elise Reimarus geäußerten Absicht, die Handschrift Jacobi vorzulegen, zurückging, zeigen Moses Mendelssohns Schriften V. 714—721.

schien, hinzu und gab das Ganze buchgerecht gemacht in den Druck*). So kamen um Michaelis 1785 Moses Mendelssohns Morgenstunden und Jacobi's Schrift über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn gleichzeitig auf den Deutschen Büchermarkt. Hier die Erklärung: Spinozismus ist Atheismus, freilich mit dem mildernden Zusatz: ich bin weit entfernt, alle Spinozisten für Gottesleugner zu erklären. Gerade deswegen scheint mir der Erweis nicht überflüssig, daß die recht verstandene Lehre des Spinoza keine Art von Religion zulasse. Ein gewisser Schaum von Spinozismus ist hingegen sehr verträglich mit allen Gattungen des Aberglaubens und der Schwärmerei. Der entschiedene Gottesleugner soll sich unter diesem Schaume nicht verbergen, die andern müssen nicht sich selbst betrügen. Doch auch wieder nach der andern Seite: die Leibnitz-Wolfische Philosophie ist nicht minder fatalistisch, als die Spinozistische, und führt den unablässigen Forscher zu den Grundsätzen der letzteren zurück. Und: das Element aller menschlichen Erkenntniß und Wirksamkeit ist Glaube**). Dagegen setzten die Morgenstunden auseinander: Der Spinozismus mit seiner Grundlehre: Eins ist Alles und Alles ist Eins, streift an Atheismus***) und ist, wenn man will, Pantheismus†), der in mehr als einer Hinsicht mangelhaft, aber auch einer Läuterung fähig, welche ihn unschädlich und mit der Religion und der Sittlichkeit verträglich macht. Ein solcher geläuterter Pantheismus war die Religion Lessings; Zeugniß davon ist sein Aufsatz: das Christenthum der Vernunft††).

So Moses Mendelssohn. Ihm war also Jacobi's übereilter Streich, wie er die Herausgabe der Briefe über Spinozas Lehre nannte, höchst empfindlich, er fand die Unbesonnenheit unverzeihlich†††). Ihr zu begegnen verfaßte er, als Anhang zu jenem Briefwechsel, den Aufsatz: An die Freunde Lessings*). Es war seine letzte Schrift; er starb noch vor der Vollendung des Druckes (1786)**).

*) Jacobi's Werke IV. a. 227.
**) A. a. O. IV. a. 216. 221—223.
***) Moses Mendelssohns Schriften II. 340.
†) A. a. O. II. 350.
††) A. a. O. II. 340—372.
†††) A. a. O. V. 723.
*) A. a. O. III. 1—36.
**) A. a. O. I. 34.

Ob er, ob sein Gegner den Spinozismus Lessings richtig beurtheilt, steht dahin, man wird geneigt auf Moses Mendelssohns Seite zu treten, wenn man des langen Umgangs der beiden gedenkt; man wird der Ansicht Jacobi's geneigt, wenn man sich erinnert, wie hochmüthig jener auf die Philosophie seines verstorbenen Freundes herab sah*), weil noch ein Rest christlicher Theologie in ihr war. Spinoza's Lehre als Atheismus anzuerkennen lehnten auch die Freunde Jacobi's, Herder und Göthe, entschieden ab**), Gegner standen von da und dort gegen ihn auf; er fand sich allein gegen eine Legion***). Doch hielt er eben so fest an dem Gedanken, daß Glaube, Glaube an Offenbarung, das Element aller menschlichen Erkenntniß und Wirksamkeit, wie an dem andern: Spinozismus ist Atheismus.

In jenem schloß er mit Hemsterhuys zusammen, ward er der Vorgänger Schleiermachers, der, wie er selbst bezeugt, Jacobi viel verdankte, mehr gewiß, als er wisse†). Und Schleiermacher hat nicht nur in dem Werke seiner Jugend, den Reden über die Religion, die Frömmigkeit als das Gefühl beschrieben, in so fern es unser und des All gemeinschaftliches Sein und Leben ausdrückt und wir die einzelnen Momente desselben, als ein Wirken Gottes in uns haben, vermittelt durch das Wirken der Welt auf uns††); auch die voll gereifte Frucht seines Denkens und Lebens, die Darstellung des christlichen Glaubens nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche erkennt in der Frömmigkeit für sich betrachtet nichts anders, als eine Bestimmtheit des Gefühls, das schlechthinige Abhängigkeitsgefühl. Wie wichtig, wie zeitgemäß war das Bekenntniß als scharfe Antithese des Hegelschen Systems†††), das gedankenschwer, doch gerade dieser Einsage bedurfte. Und was Schleiermacher der Theologie war und ist, bedarf keiner nähern Erörterung.

War nun, damit dies Ziel erreicht werde, Jacobi's Beharren bei dem ersten Gedanken erforderlich, so galt dasselbe auch von dem andern. Er mußte selbst alle Brücken hinter sich abbrechen; das

---

*) A. a. O. II. 370. III. 317. V. 702.

**) Briefwechsel zwischen Göthe und Jacobi. 73. 85. 94. 105.

***) Jacobi's Werke IV. b. 274.

†) Schleiermachers sämmtliche Werke. Erste Abtheilung I. 139.

††) A. a. O. 196.

†††) Damaris 1860. 293. 294.

Bewußtsein, daß Spinoza's Lehre Atheismus, daß die Leibnitz-Wolfische Philosophie nicht minder fatalistisch, als die Spinozistische, ja daß jeder Weg der Demonstration in den Fatalismus ausgehe, war der Stachel, der ihm die Umkehr unmöglich machte und ihn unaufhaltsam vorwärts trieb, denn der muthige Bannerträger des Glaubens gegen eine Philosophie, die sich glücklich pries, daß sie nicht nöthig habe zu glauben*), war doch selbst ein angefochtener, von Zweifeln hin und her geworfener Mann. So hat er sich im Umgange mit Wizenmann kund gegeben.

Dieser junge Theologe**) aus Würtemberg, eine dichterisch gestimmte Natur, der Sohn still frommer Eltern aus dem Handwerkerstande, dem weiten Kreise der mit Lavater Verbundenen angehörig, aber philosophisch gebildet und nicht durchaus einverstanden mit den Zürichern, kam im April d. J. 1783, also noch vor dem Beginn des Briefwechsels über Lessings Spinozismus, als Hauslehrer nach Barmen, zu einer Familie aus den Feinen. Jacobi kannte Wizenmann aus einer kleinen Schrift, welche dieser einige Monate vorher in Druck gegeben hatte. Sie führte den Titel: Göttliche Entwickelung des Satans durch das Menschengeschlecht***); sie hatte wenig Anerkennung gefunden, Herder, dem der Verfasser seine Arbeit zusandte, hatte nicht geantwortet, aber Jacobi hatte sie mit Theilnahme gelesen, und schon auf der Durchreise durch Düsseldorf wurde Wizenmann zu ihm eingeladen. Das Gespräch lenkte sich sogleich auf Philosophie und Christenthum, und schon damals gestand Jacobi, daß er seit frühester Jugend oft mit den heftigsten Zweifeln zu kämpfen gehabt, daß er nicht selten in Versuchung gewesen, sich, weil er zu keiner Ueberzeugung habe kommen können, das Leben zu nehmen. Als Jüngling von achtzehn Jahren sei er einmal vom Schlaf aufgefahren und habe gerufen: Gott, wenn du bist, so laß mich es erkennen, oder du bist nicht! Seitdem habe er den Weg der Analyse eingeschlagen, aber am Ende sich überzeugt, daß auch so Gott nicht zu finden sei†). Die angeknüpfte Verbindung wurde

*) Jacobi's Werke IV. b. 115. 116.

**) Geb. 1759, gest. 1787.

***) v. d. Goltz Thomas Wizenmann I. 156. Das Büchlein ist mir nicht zugänglich; eine Uebersicht des Inhalts a. a. O. I. 158—162.

†) A. a. O. I. 233.

von beiden Seiten angelegentlich fortgeleitet*). Wizenmann suchte seinem älteren Freunde die Zweifel zu lösen, allein bald mußte er sich gestehen: Jacobi hat mir eine Art von Herzenszweifelei angehängt, mit der ich zu schaffen habe**). Dennoch, während der Philosoph sich nicht von der Glaubwürdigkeit der Bibel, namentlich der Evangelien überzeugen konnte***), auch schmerzliche Leiden, eigene schwere Krankheit, der Tod eines Kindes, bald darauf seiner Frau, ihn zu dem gedrücktesten Menschen von der Welt machten†), seiner Hoffnung nur ein vorüber eilendes Zeichen der Unsterblichkeit und Gottes gewährten††) und ihm nach langem, traurigem Hoffen, ziemlich trostlos und mit wenig Glauben, noch ein einziger Versuch übrig blieb, die Reise nach Hofgeismar und nach Weimar†††) —, war es gerade die Bibel, an der sich der Theologe aufrichtete, mit der er seine Zweifel löf'te*). Im Frühjahr 1784 begann er sich vornämlich in das Evangelium des Matthäus zu vertiefen, und je weiter er darin kam, desto mehr überzeugte er sich, die Erzählung selbst gebe den stärksten Beweis ihrer Zuverlässigkeit. Die Ergebnisse seiner Studien schrieb er nieder, er hoffte ein Vernünftigen allen Unglauben ausrottendes Werk zu Stande zu bringen und dann auch einen Triumphton anzustimmen, wie selten einer angestimmt ward, er hoffte, dann werde sein Herz im Preise Gottes und seines Sohnes überströmen**). Wiederholte Anfälle von Krankheit unterbrachen ihn in der Arbeit***); fühlte er sich wohler, war er sogleich wieder bei ihr†). Aber im Frühjahr 1785 konnte über die Art seiner Krankheit kein Zweifel mehr sein: das Lungenleiden war unverkennbar ausgebildet.

Er verließ Barmen, ging nach Düsseldorf und von hier sofort,

---

*) A. a. O. I. 298 ꝛc.
**) A. a. O. I. 313.
***) A. a. O. I. 234. 309. 319. 320. 322. II. 2.
†) A. a. O. I. 327.
††) A. a. O. I. 337.
†††) Jacobi's Werke I. 377.
*) v. d. Goltz Thomas Wizenmann I. 312. 318. 320.
**) A. a. O. II. 1. 2. 19.
***) A. a. O. II. 23. 28. 30. 34. 56—69. 78—87.
†) A. a. O. II. 34. 35. 41. 42. 49. 84.

auf Jacobi's Verlangen und durch diesen Fürstenberg und der Fürstin Gallitzin dringend empfohlen, nach Münster, um einen damals sehr berühmten dortigen Arzt Hoffmann zu consultiren. So kam Wizenmann zuerst mit der Fürstin in Berührung. Sie nahm den Leidenden äußerst gütig auf, ging selbst mit ihm zu dem Arzt, bot ihm ihr Haus an und lud ihn ein, im Sommer mit ihr nach Hofgeismar zu kommen. Er lehnte das dankbar ab. Sie ließ sich auch auf eine ausführliche theologische Unterredung mit ihm ein. Sei es bei dieser Gelegenheit, sei es schon vorher durch Jacobi, der einige Wochen früher in Münster zum Besuch gewesen war*), erfuhr sie von seiner Schrift über den Evangelisten Matthäus und wünschte das Manuscript zu lesen. Er sandte es ihr von Düsseldorf aus, wo er, nach seiner Rückkehr, auf Jacobi's wiederholte Einladung, in dessen Landhaus Pempelfort, nahe bei der Stadt, einzog**).

Seine Bemerkungen zum Evangelium des Matthäus fanden in Münster offene Herzen. Die Fürstin labte sich herzlich an dem segensreichen Werk, selbst der Generalvicar meinte, es könne nicht leicht ein nützlicheres Werk unter die Menschen kommen. So mit freundlichem Gruße, der dem kranken Freunde wohl that, sandte sie die Handschrift zurück***). Dann trat sie die Badereise nach Hofgeismar an, auf welcher sie ihn gerne mit genommen hätte. Ihre Kinder, Sprickmann, Hemsterhuys und Fürstenberg begleiteten sie.

Nachdem die Cur beendet, wurde von da ein Ausflug nach Thüringen und Sachsen unternommen. Man wollte die Unterrichtsanstalten, auch die gefeierten Männer kennen lernen, von denen damals vornämlich die Bildung des evangelischen Deutschlands ausging. Im September kamen die Reisenden nach Weimar und verweilten hier und in Jena zehn Tage. Herder krankte gerade und konnte deshalb wenig um die lange erwarteten Gäste sein. Göthe fand sich mit den Männern wohl zurecht, besonders anziehend erschien ihm Hemsterhuys, nicht so mit der Fürstin, ungeachtet, ja vielleicht weil beide schon im Voraus eine günstige Meinung von einander

*) Jacobi's Briefwechsel I. 376. 380. Der Besuch fällt in den April. Wizenmann kam am 30. Mai in Münster an und reis'te am 3. Juni wieder ab.

**) v. d. Goltz Thomas Wizenmann I. 89–95.

***) A. a. O. II. 96. 97.

gefaßt hatten. Sie schien nicht an ihrem Platze, und er äußerte im Vertrauen über sie, so viel wisse er wohl, man solle nicht zu sehr aus dem Costume der Welt und Zeit, darin man lebe, hinaus schreiten, und ein Weib solle ihre Weiblichkeit nicht ausziehen wollen. Erst da es zur Abreise ging, wurde das Verhältniß besser und zuletzt recht gut.

Die Gesellschaft begab sich weiter nach Halle und besuchte hier das Pädagogium, wohnte auch einer mathematischen Lehrstunde bei, um die Methode kennen zu lernen. Als nun ein Schüler den Pythagoreischen Lehrsatz fertig bewiesen hatte, lobte ihn die Fürstin und fragte nach einigen andern Arten der Beweisführung. Schüler und Lehrer waren damit unbekannt. Sogleich trat sie selbst, die Kreide in der Hand, an die Tafel und demonstrirte. Schon das mogte als ein Heraustreten aus dem Costume der Zeit erscheinen. Noch mehr fiel es auf, daß die Kinder der Fürstin im sechszehnten und funfzehnten Lebensjahre höchst einfach, unmodisch gekleidet waren, die Füße sogar unbekleidet, das Haar schlicht, die Gesichter von der Luft und der Sonne gebräunt. Doch sahen sie offenen, hellen Auges um sich; ihr Gespräch war verständig und ohne Affectation, ihre Körper kräftig und gewandt. Man war an das Ufer der Saale getreten und sah den Schwimmkünsten der Halloren zu. Da warfen die Geschwister, auf einen Wink der Mutter, ihre leichten Oberkleider ab, kletterten mit Leichtigkeit den Balken einer Zugbrücke hinan, sprangen von der Höhe ins Wasser und schwammen mit solchem Geschick den Fluß hinauf und hinab, daß selbst die Halloren ihnen Beifall zuriefen. Auch im wissenschaftlichen Gespräch wurden Niemeyer, Eberhard und wer sonst von den Hallischen Gelehrten den Reisenden nahe kam, durch diese angezogen und erfreut.

Auf dem Rückwege berührte die Gesellschaft noch einmal Weimar. Sie blieb hier drei oder vier Tage. Nun waren die Fürstin und Göthe offen und natürlich gegen einander, Hemsterhuys, obgleich unwohl, doch immer mittheilend und gefällig, Fürstenberg sehr munter, alle vergnügt, alle gewährten den Weimarern schöne Stunden. So hat Göthe von diesem Zusammensein berichtet, hat von der Fürstin Gallitzin noch eigens hinzugefügt: diese herrliche Seele hat uns durch ihre Gegenwart zu mancherlei Gutem geweckt und ge-

stärkt*). Worin das Gute bestand, und was unter ihnen im Gespräch verhandelt wurde, wird nicht näher angegeben. Gelegentlich hat der Dichter ein ander mal erwähnt, er habe bei dieser Begegnung etwas von dem Hylozoismus vorgebracht, dem er angehangen — wahrscheinlich dem aus Spinoza geschöpften —, sei aber damit von den Gästen, als wie mit gotteslästerlichen Reden, bei Seite und zur Ruhe verwiesen**). Begreiflich ohne Erfolg. Von dem Generalvicar dagegen ist drei Jahre später erwähnt, er habe einmal über den Werth der Hebräischen Sprache für den künftigen Seelsorger Herder und Niemeyer zu Rathe gezogen, und sie seien mit ihm einverstanden gewesen, daß man dieser Kenntniß bei den Protestanten zu viel Wichtigkeit beilege, und daß in Folge der Vorliebe wesentlichere Theile der seelsorgerischen Bildung zurück bleiben***). Die Berathung wird auf dieser Reise geschehen sein.

Wizenmanns Lebenskraft wechselte inzwischen, der Natur seiner Krankheit gemäß, zwischen Auflodern und Niederbrennen; seinen Aufenthalt hatte er in dem gastlichen Hause Jacobi's, nur einige Wochen, während die Fürstin Gallitzin im Bade verweilte, war er bei einem Bekannten in Duisburg. Hier kam er mit einigen Professoren der Universität, Anhängern der Wolfischen Philosophie, zusammen; lebendig, wie er war, begann er sogleich mit ihnen zu disputiren und, um ihr System ihnen zu verleiden, die verrufene Lehre des Spinoza als die einzige consequente Philosophie darzustellen. Wozu sie schonen? meinte er. Wer an die Bibel nicht glaubt, soll nichts glauben. Das Wort der Prophezeiung muß erfüllt werden, hinsinken Alles, was außer Christo ist, damit alles an ihn sich halte†).

Später in Pempelfort, als im Februar 1786 Mendelssohns Schrift an die Freunde Lessings erschienen war, und Jacobi seine Antwort darauf: Wider Mendelssohns Beschuldigungen in dessen Schreiben an die Freunde Lessings††) verfaßte, beschloß auch Wizen-

*) Briefwechsel zwischen Göthe und Jacobi 63. 64. 89—94. Göthe's Briefe an Frau v. Stein III. 133. 186—196. Niemeyers Beobachtungen auf einer Reise durch einen Theil von Westphalen und Holland. 270—273.

**) Göthe's Werke XXX. 197. 198.

***) Esser a. a. O. Fürstenbergs Schriften 37.

†) v. d. Goltz Thomas Wizenmann II. 107. 109. 110.

††) Jacobi's Werke IV. b. 169—276.

mann in den Kampf einzutreten. Ungeachtet seines körperlichen Leidens schrieb er die Resultate der Jacobischen und Mendelssohnschen Philosophie, kritisch untersucht von einem Freiwilligen*), in wenigen Wochen nieder. Er machte darauf aufmerksam, Mendelssohn sei mit sich selbst im Widerspruch, wenn er von der einen Seite behaupte, er kenne in Absicht auf Lehren und ewige Wahrheiten keine andre Ueberzeugung, als die durch Vernunftgründe**), sei ein großer Verehrer der Demonstrationen in der Metaphysik und fest überzeugt, daß die Hauptwahrheiten der natürlichen Religion — also auch das Dasein Gottes — so apodictisch erweislich seien, als irgend ein Satz der Größenlehre, und von der andern Seite versichere, seine Ueberzeugung von Religionswahrheiten hange nicht so schlechterdings von metaphysischen Argumentationen ab, daß sie mit denselben stehen und fallen müßte***); er weise seiner Speculation bloß das Geschäft an, die Aussprüche des gesunden Menschenverstandes zu berichtigen und, so viel als möglich, in Vernunfterkenntniß zu verwandeln†). Durch die letzte Erklärung stelle er sich im Wesentlichen auf den Standpunkt seines Gegners, nur daß er nicht wie dieser, den Glauben, sondern den gesunden Menschenverstand über die metaphysische Demonstration setze, daß er der Demonstration eine mindestens unsichere Ueberzeugung von dem Dasein Gottes entnehmen wolle, während Jacobi ihr durchaus keine abgewinnen könne. Diese Philosophie sei consequent, sie sei auch tief und groß, doch bestehe zwischen ihr und seiner Ansicht ein Unterschied. Jacobi betrachte Gottes Bild im Menschen als die einzige Quelle aller Einsicht des Wahren, so wie aller Liebe des Guten; dem gemäß komme jedem die gewisse Ueberzeugung, welche die Demonstration nicht gewähren könne, durch unmittelbare innere Offenbarung. Eine solche, fuhr Wizenmann fort, halte er zwar für möglich, sogar für wahrscheinlich, er selbst habe sie nicht erfahren, aber er schöpfe jene Gewißheit aus der Offenbarung, welche der Schöpfer selbst seit Anfang des Menschengeschlechtes in diesem von Land zu

---

*) Die Schrift erschien: Leipzig bei Göschen. 1786.

**) Moses Mendelssohns Schriften III. 13.

***) A. a. O. III. 14.

†) A. a. O. III. 15.

Land, von Jahrtausend zu Jahrtausend habe forttönen lassen, aus der heiligen Tradition*).

Der Gegensatz zwischen Jacobi und Wizenmann war also kein anderer, als der des Subjectivismus und des Objectivismus, wie man heut zu Tage sagt. Er ist, verschieden modificirt und verschieden benannt, wie oft in der Geschichte der christlichen Kirche und in dem Geistesleben Einzelner zur Sprache gekommen, und sollte doch eigentlich kein Gegensatz sein, wenigstens kein solcher, der nicht auszugleichen wäre.

Jacobi hielt die Resultate sehr hoch, seine Achtung vor dem Verfasser, seine Liebe zu ihm steigerten sich durch diese Schrift**). Hamann fand in ihr viele seiner eigenen Begriffe entwickelt, wie er selbst es nicht vermogt, weil es ihm an Methode und Schule fehle***); der Eindruck des Ganzen war ihm so schmeichelhaft, daß er bei einer nähern Prüfung noch mehr für sich selbst daraus zu gewinnen hoffte†). Wer konnte auch die Verwandtschaft dessen, was Wizenmann als den Grundgedanken seiner Philosophie angab, mit Golgatha und Scheblimini verkennen!

Die Fürstin Gallitzin war, schon vor dem Erscheinen der Resultate, dem kranken Jüngling, der sich an ihnen fast todt geschrieben hatte††), mit Wohlwollen entgegen gekommen†††); während eines kurzen Besuchs in Pempelfort im April 1786 zog sie ihn von neuem mit warmer Liebe an sich*). Auch sie, der Hamanns Schriften damals fast das Einzige waren, was ihr wohl machte**), lobte die Schrift Wizenmanns***).

Das war in den letzten Monaten vor dem entscheidenden

*) Was hier mitgetheilt, ist entnommen aus v. d. Goltz Thomas Wizenmann II. 137—147. Die Resultate rc. sind mir nicht zu Gesicht gekommen.

**) v. d. Goltz Thomas Wizenmann II. 150. 151.

***) Jacobi's Werke IV. c. 248.

†) v. d. Goltz Thomas Wizenmann II. 181.

††) A. a. O. II. 176. Jacobi's Werke IV. c. 265. Gildemeister Hamanns Leben und Schriften III. 208.

†††) v. d. Goltz Thomas Wizenmann II. 111.

*) A. a. O. II. 155.

**) Jacobi's Werke IV. c. 206.

***) v. d. Goltz Thomas Wizenmann II. 166.

Schritt, zu dem Zweifel und Forschung während dreier Jahre sie gedrängt hatten. Als sie mit sich einig war, wandte sie sich an Overberg, denn unter allen Geistlichen in Münster hatte sie vornämlich zu dem schlichten Manne Vertrauen. Ihm legte sie an ihrem Geburtstage 1786 ihre allgemeine Beichte ab. Sie gestand ihm zugleich, sie sei zwar mit ganzem Willen bereit zu glauben, was die Kirche lehre, fühle aber noch nicht die lebendige Ueberzeugung. Overberg ertheilte ihr dennoch die Absolution, beruhigte sie und hieß sie, es als Strafe für ihre frühern Verirrungen ansehen, daß ihr das selige Empfinden des Glaubens noch vorenthalten sei; sie möge getrost, auf sein Wort, das Sacrament empfangen. Sie konnte sich anfangs nicht dazu entschließen; die Sehnsucht nach dem Mahl des Herrn und das Gefühl eigener Unwürdigkeit rangen noch mehrere Wochen in ihr. Dann erst faßte sie Vertrauen, folgte der Mahnung ihres Beichtigers, und mit dem Genuß des Sacraments kam reicher Seelenfriede über sie, selbst körperlich fühlte sie sich gekräftigt*).

*) Katerkamp a. a. O. 133—136. (Reinermann) Bernard Overberg in seinem Leben und Wirken, dargestellt von einem seiner Angehörigen. Münster 1829. 41.

Neue Bausteine zur Philosophie der Geschichte.

Zwei jüngst erschienene kleine Schriften*) mahnen mich eben so sehr, als sie mich in den Stand setzen, den früher ausgesprochenen Gedanken von der Basis der christlichen Philosophie der Geschichte auf der Seite der Kunstgeschichte ein wenig weiter auszuführen, und ich ergreife dankbar, was mir geboten wird.

Mit dem einen Verfasser habe ich oft gestritten, am stillen Arbeitstisch viel öfter, als in dieser Zeitschrift, und habe doch nie von ihm los kommen können, und nun stehe auf einmal ihm gegenüber und kann mir einfach aneignen, was Rosenkranz gesagt hat.

Den größten Theil seines Vortrages nimmt eine lichtvolle Uebersicht des Entwickelungsganges der christlichen Kunst ein, geschöpft aus größern Werken, namentlich, wie der Verfasser angiebt, aus Didron iconographie chretienne und Pipers Mythologie und Symbolik der christlichen Kunst. Das ist belehrend, aber für den Augenblick suche ich nicht Geschichte, sondern Philosophie der Geschichte.

Von der Art ist der voran gestellte Satz, von dem die ganze Darstellung ausgeht: Christus macht den Mittelpunkt der gesammten christlichen Kunstgeschichte aus. Der Gedanke ist so wahr, als fruchtbar: die Beziehung dieses Theiles der Geschichte zum Reiche Gottes**)

---

*) Rosenkranz über die Darstellung Christi durch die bildende Kunst. Vortrag, gehalten am 30. Jan. 1862. Königsberg 1862.

Dr. C. Friederichs Winckelmann. Ein Vortrag gehalten am 22. Febr. 1862 im wissenschaftlichen Verein zu Berlin. Hamburg 1862.

**) Damaris 1862. 52.

ist damit im Allgemeinen angegeben. In die Philosophie der Kunstgeschichte schlagen auch die Betrachtungen am Schluß des Aufsatzes ein. Seit dem siebenzehnten Jahrhundert, heißt es hier, hat die bildende Kunst in der Darstellung Christi nichts Wesentliches geleistet, das gegen die früheren Productionen gehalten, als ein besonderer Fortschritt zu betrachten wäre. Vor der größern Innerlichkeit des Gemüthes, aus welcher der Protestantismus entsprang, vor dem grübelnden Forschen in der Schrift, vor der kritischen Zergliederung der kirchlichen Vergangenheit des Christenthums, vor den theologischen Streitigkeiten der Protestanten nach Außen und Innen, vor der Noth der Verfolgungen, vor der Wuth der Religionskriege mußte die bildende Kunst zunächst zurück treten. Der Protestantismus hatte sogar das Vorurtheil zu überwinden, als ob sie sich nicht mit der Reinheit des christlichen Glaubens vertrage. — — Wollte man aber hieraus folgern, daß sie sich schon erschöpft habe, und daß sie in diesem Kreise nichts Neues mehr hervor zu bringen wisse, so würde ich das für einen Irrthum halten.

Indem dann der Verfasser aus der specifischen Bedeutung des Lebens Christi für die Mahlerei die Möglichkeit fernerer Productionen abzuleiten sucht, fährt er weiterhin fort: die Geschichte Christi gehört, technisch genommen, zur Historienmahlerei, aber als religiöse Geschichte, als eine Geschichte also, die einen ewigen Inhalt hat, vereinigt sie das Eigenthümliche der als ein Zufall erscheinenden Thatsache mit der Bedeutung der ewigen Idee. Die individuelle Einzigkeit der momentanen Handlung hebt sich durch den universellen Gehalt derselben zu einem Ideal auf, dessen allgemeiner Sinn die empirische Schwere symbolisch auflös't. Diese Vereinigung von Thatsache und Begriff giebt den Scenen aus Christi Leben jene ideale Kraft, welche den Künstler immer wieder zu ihr zurückführen muß.

Also Rosenkranz. Vielleicht hätte ich den Gedanken etwas anders gefaßt, aber darauf kommt es ja nicht an; ich kann doch nicht umhin ihn als wahr anzuerkennen, und knüpfe an ihn eine weitere Betrachtung.

Vor etwa zwanzig Jahren habe ich in mehreren Zeitschriften ein Gedicht gelesen, das den Philosophen Schelling zum Verfasser haben sollte; aus ihm sind mir in der Erinnerung die Verse geblieben:

Gar Vieles, was man gerne wüßte,
Nur wenig, was man wissen müßte,
Doch um das Wenige recht zu wissen,
Ist man des Vielen auch beflissen,
Verliert am Ende gar die Spur
Im endlos Weiten der Natur;
Wie groß wird einst die Freude sein,
Ist Alles wieder eng und klein.

Aus der Expansion der Wissenschaft zu ihrer Contraction: das wäre demnach die vor uns liegende Aussicht. So etwas scheint auch denen vorzuschweben, welche die Concentration des Unterrichts in den Gymnasien fordern, nur daß sie nicht in geistiger, nicht einmal in organischer Weise, sondern ganz mechanisch, durch willkührliches Ausstoßen dieser oder jener Lehre aus dem Lehrbegriff ihren unklar gedachten Zweck zu erreichen suchen. In der Mahlerei scheint mir jener Entwickelungsgang bereits erkennbar zu sein.

Die christliche Mahlerei hat begonnen mit symbolischer und ist von da fort gegangen zu persönlicher Darstellung des Gottmenschen, ohne die Symbolik auszuschließen. Das persönliche Bild hat das ideale hervor gerufen, das häßliche, wie das schöne, bezeichnet doch die Bibel Christum als den Schönsten unter den Menschenkindern und als den, dessen Gestalt häßlicher ist, denn anderer Leute; aber auch durch das Ideale der Darstellung ist das Symbolische in ihr keinesweges aufgehoben, denn wie dieses von der unendlichen Wirklichkeit ausgehend sie durch Sinnliches anzudeuten sucht, so steigt jenes umgekehrt von der endlichen Wirklichkeit auf und strebt sie zu vergeistigen: die beiden können sich also wohl einander nähern und berühren, einander ersetzen können sie nicht. So z. B. auf da Vinci's Johannes mit der Unterschrift: Tres sunt, qui testimonium dant in coelo. Die herrliche Jünglingsgestalt, welche über die wirkliche natürliche Schönheit hinaus geht, ja mit dem Briefe, der die Worte enthält*), der Schrift eines bejahrten Mannes**), im Widerspruch steht, ist durch die idealisirende Thätigkeit des Künstlers hervorgebracht, die symbolisirende aber hat die Hände des Jünglings so geordnet, daß die Linke den Daumen und die beiden Vorfinger

*) 1 Joh. 5, 7.
**) 1 Joh. 2, 1. 12. 14.

ausgestreckt, die beiden letzten Finger eingeschlagen, vor die Brust hebt, und daß der Zeigefinger der Rechten auf jene drei hinweis't; dieselbe Thätigkeit hat den Ausdruck der Inspiration, also ihr Symbol, denn sie selbst, die Fülle unendlicher Gnade, kann nur angedeutet werden, in die Augen, die Stirn, das ganze Angesicht des schönen Jünglings zu legen gesucht.

Das persönliche Bild des Herrn hat sich dann erweitert zur evangelischen, neutestamentlichen, alttestamentlichen, zur heiligen, auch die Legende einschließenden Historie; es hat in fortgesetzter Expansion Fragmente weltlicher Historien und des Genre, Architectur, Pflanzen und Blumen, Thiere, Landschaft, Personificationen und Allegorieen hervorgetrieben und als so genannte Nebendinge verwandt, ja selbst mythologische Gebilde des Heidenthums, mit den Sibyllen anfangend, aus der alten Kunst wieder belebt und sich zu eigen gemacht, bis die Ausdehnung an ihre Grenze gelangt ist.

Dann ist die heilige Historie zerfallen und deren frühere Bestandtheile haben sich zu eigenen Gattungen der Mahlerei ausgebildet, in denen wieder mancherlei Unterschiede erkennbar geworden sind. Zum Theil hat sich dabei die Kunst mit der Nachahmung der gemeinen Wirklichkeit begnügt, anderwärts hat sie wenigstens an dem Idealen festgehalten, die christliche Symbolik ist ihr allmählig ganz abhanden gekommen, selbst in der heiligen Historie, wenn etwas der Art noch einmal zu Darstellung gelangte.

Nach dieser allgemeinen Auflösung hat in Deutschland zuerst durch Runge und dessen Freund Friedrich*) die christliche Symbolik in der Mahlerei wieder Leben gewonnen. Die äußersten Enden, Blumen und Landschaft, sind zuerst davon ergriffen worden; Kaulbach hat sie weiter getragen, hinein in die weltliche Historie: die Hunnenschlacht, die Zerstörung Jerusalems, die Kreuzfahrer, diese bildlichen Darstellungen christlicher Philosophie der Geschichte**) geben Zeugniß davon. Die Entwickelung ist dadurch um ein Bedeutendes weiter gegangen; hoffen wir, daß sie dabei nicht stehen bleibt. Man darf erwarten, die symbolische Belebung wird auch an die biblische, die evangelische

*) Damaris 1860. 97—172. Dr. A. Hagen die Deutsche Kunst in unserm Jahrhundert. Berlin 1857. I. 77—84. 101—106.

**) Damaris 1861. 5—8. 72. 73.

Historie kommen, wo ja vornämlich ihre Stätte ist, bis auch die Passion und die Auferstehung des Herrn dem Mahler davon durchdrungen und erfüllt wird. Darin sehe ich das Ziel der Bewegung, welche als die Contraction der Mahlerei bezeichnet wurde.

Niemand wird sich vorstellen, die verschiedenen Gattungen der Kunst könnten auf ihre ersten Anfänge zurückkommen, da sie nur Bestandtheile der heiligen Historie waren: so ist die Contraction nicht gemeint, sondern in der Weise, daß die Historie des Herrn die Mitte aller Mahlerei werde, daß hier die gnadenreiche Atmosphäre christlicher Symbolik — das rechte Symbolisiren darf wohl als ein Charisma betrachtet werden, welches dem Künstler zu Theil wird — vor allem fühlbar sei, daß sie aber von da mannigfach abgestuft, nach den verschiedenen dargestellten Objecten und der Subjectivität der Darstellenden, so viel möglich sämmtliche Gattungen durchdringe. Auch was dann noch außer ihr stehen bleibt, die nur ideale Darstellung, selbst die bloße Nachahmung der Natur, wenn sie nur treu und wahr sind, behalten als Vorstufen ihr unverkümmertes Recht.

Aber eine Aesthetik, welche sich auf den Standpunkt des religiösen Indifferentismus stellt und der Ansicht ist, Rafaels Sixtinische Madonna und Phidias rossebändigender Heros, Leonardos Abendmahl und Skopas Gruppe der Niobiden verlangen nicht katholische Italiener und nicht heidnische Griechen, um im innersten Gemüthe verstanden zu werden und den erhabensten Eindruck auf den Beschauer hervor zu bringen*) — kommt zu spät, nachdem die Philosophie anerkannt hat, daß die Kunst aus der absoluten Idee hervor geht, daß ihr Zweck die sinnliche Darstellung des Absoluten, und daß die absolute Religion das Christenthum**), nachdem die Erfahrung gezeigt, daß Göthe und Forster, kunstsinnige, aber der christlichen Wahrheit abgeneigte Männer, die christliche Mahlerei nicht im innersten Gemüth verstanden haben***).

Rosenkranz führt in seinem Vortrage weiterhin eine Reihe mahlerischer Vorzüge an, welche das Leben Christi dem darstellenden Künstler bietet, die Totalität der Natur des heiligen Landes, die Man-

*) Kuglers Handbuch der Geschichte der Mahlerei I. 492.

**) Hegels Werke X. a. 91. XII. 148.

***) Damaris 1861. 70—72.

nigfaltigkeit des Geschlechtes, des Alters, der Temperamente, der elementaren Vorgänge, auf denen das menschliche Leben beruht, der ethischen Zustände, der Gestalt- und Farbencontraste 2c.: dieser Reichthum, diese Trefflichkeit des Stoffes, meint er, werde die Mahler nothwendig immer wieder zu ihm hinführen. Das ist wahr, aber der eigentliche Trieb kommt dem Künstler doch nicht von außen, sondern aus seinem Innern. Darum schließt auch der Verfasser mit den Worten: Das Christenthum als solches ist nicht perfectibel, denn der göttliche Geist ist ewig derselbe, allein unsre Aneignung des Christenthums ist perfectibel. Wir sollen im Glauben, wir sollen in der Erkenntniß des Glaubens, wir sollen in der schönen Darstellung unseres Glaubens immer vollkommener werden. Die Unendlichkeit des Fortschrittes ist hier uns aufgethan. Jedes Volk, jede Zeit hat bisher Christus so gebildet, wie sie ihn in ihrem Bewußtsein sich vorstellte, und so wird auch aus der freieren und tieferen Durchdringung der Schrift ein noch höheres, noch wahrhafteres, gottmenschlicheres Kunstideal des Erlösers erwachsen, worin wir schauen werden, was der Heidenapostel sagt: Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit ihm selber.

Wird die bildende Kunst und ihre Geschichte aufgefaßt, wie hier geschehen ist, so kann die Frage nicht ausbleiben, welche Stellung dann die vorchristliche Kunst der Griechen einnimmt. Dahin leitet die zweite der kleinen oben berührten Schriften; sie beschäftigt sich mit Winckelmann, dem Archäologen.

Winckelmann steht ihr am Anfang einer neuen kulturgeschichtlichen Entwickelung. Die mit ihm beginnende Geistesrichtung ist ein zweites Wiederaufleben des Alterthums, wesentlich verschieden von dem ersten zur Zeit der Reformation. Denn in Deutschland wenigstens war es nur die alte Literatur und Sprache, mit der man sich in den Zeiten der Reformation beschäftigte, in diesem zweiten Wiederaufleben des Alterthums ist es nicht allein die Literatur sondern daneben die Kunst, von der die neue Aneignung des classischen Geistes ausgeht. Daher ist jetzt das Studium der Alten ein allseitigeres, und zugleich wird es auch andern, als solchen, die Kenntniß der Sprache haben, möglich gemacht, sich am Alterthum zu bilden und zu freuen; es ist aber zugleich ein ungleich lebendigeres, weil es eben von Gesehenem, von den Kunstwerken ausgeht.

So der Verfasser. Die größere Lebendigkeit, die Allseitigkeit des Studiums der Alten kann man ihm als möglich zugeben; aber die Freude, die Bildung an den antiken Kunstwerken allein und durch sie beruht auf einem Irrthum. So wenig die christliche Kunst dem Freude und Bildung gewähren kann, der dem Christenthum ferne steht, eben so wenig die Griechische ohne Vertiefung in den Geist, in die Religion der Griechen, und dazu wird es immer eines Eingehens auf die Literatur des Volkes bedürfen, sei es auf diese selbst in ihrer eigenen Sprache, sei es auf Uebersetzungen und Verarbeitungen. Die Verwahrung scheint mir nöthig um der oben berührten Aesthetik willen.

Woher weiterhin die Nachrichten über den Zweck des philologischen Studiums im Zeitalter der Reformation entnommen sind, steht dahin, aus der ersten, lautern Quelle wurden sie nicht geschöpft. Es lag den Reformatoren allermeist an dem Sachinhalt, zu dem sie die alten Sprachen als den Schlüssel betrachteten: das hat Erasmus von Rotterdam sehr klar ausgesprochen*), und Luther und Melanchthon waren damit durchaus einverstanden, in dem Maße, daß sie an dem gar zu schlechten Griechisch des neuen Testaments und der Septuaginta, welches in der Zeit des zweiten Aufschwunges des Studiums der Alten den Philologen F. A. Wolf so sehr verdroß**), nicht den mindesten Anstoß nahmen. Auch Luthers Stellung zur Aristotelischen Philosophie war eine ganz andere, als die, welche Dr. Friedrichs angiebt: es ist davon früher die Rede gewesen***). Und vollends der Gedanke, die Jugend zum Zweck formeller Bildung

*) Principio duplex omnino videtur cognitio, rerum ac verborum. Verborum prior, rerum potior. — — Primum igitur locum grammatica sibi vendicat, eaque protinus duplex tradenda pueris, Graeca videlicet ac Latina. — — His duabus linguis omnia ferme sunt prodita, quae digna cognitu videantur. — — Ergo utriusque linguae rudimenta et statim et ab optimo praeceptore sunt haurienda. — Verum ut hujusmodi praecepta fateor necessaria, ita velim esse, quantum fieri possit, quam paucissima, modo sint optima. Nec unquam probavi literatorum vulgus, qui pueros in his inculcandis complures annos remorantur (Erasmi Roterodami de ratione studii tractatus).

**) Damaris 1860. 199.

***) Damaris 1860. 192—194.

mit den Classikern zu beschäftigen, stand den Reformatoren und ihren Zeitgenossen sehr fern; er ist erst im neunzehnten Jahrhundert, also wiederum seit dem zweiten Aufleben des Alterthums, zur Sprache gekommen, als Vertheidigung der grammatischen Mikrologie in den Gymnasien gegen das zudringliche Begehren der Menge nach realem Unterricht. Das zeigt, wie es mit der gerühmten Lebendigkeit und Allseitigkeit des Studiums der Alten, welche seit Winckelmann freilich möglich geworden, im wirklichen Leben unter uns steht. Wo Sammlungen antiker Bildwerke oder Gipsabgüsse von ihnen sind, da mögen die gelehrten Vorsteher der Museen und eine verhältnißmäßig kleine Anzahl anderer Kunstfreunde sich jener vollkommeneren Kenntniß erfreuen; aber wie wenige solcher Sammlungen, und wie viele Lehrer der alten Sprachen in den Schulen, die von der alten Kunst nichts wissen, was der Rede werth!

Und wie steht es mit dem poetischen Gefolge der Alterthumskunde in ihrem zwiefachen Aufschwung? Die classische Philologie der Reformationszeit, sagt Dr. Friedrichs, hatte eine Lateinische Poesie im Gefolge, die von den Literarhistorikern nicht eben günstig beurtheilt wird und jetzt vergessen ist, aus jener mit Winckelmann beginnenden Geistesrichtung aber ist ein Werk wie Göthe's Iphigenie hervor gegangen.

Ist das Letztere nachweisbar? Nicht alles, was nach Winckelmann auf geistigem Gebiet hervorgegangen ist, ging aus der Geistesrichtung Winckelmanns hervor, und eine Verwandtschaft mit irgend einem Werke der bildenden Kunst des Alterthums zeigt Göthe's Gedicht nirgends, um so bestimmter mit dem Philoktet des Sophokles: Iphigenie ist ein weiblicher Neoptolemus, Orest hat sein Vorbild im Philoktet, Pylades im Odysseus. In Italien, auf classischem Boden hat das Gedicht seine jetzige Form erlangt*), aber ein Bild der heiligen Agathe in Bologna, in dem der Dichter eine gesunde, sichere Jungfräulichkeit dargestellt fand, doch ohne Kälte und Rohheit, war die Gestalt, welche er sich wohl gemerkt hat mit dem Vorsatz, ihr im Geist seine Iphigenie vorzulesen und seine Heldin nichts sagen zu lassen, was diese Heilige nicht aussprechen mögte**); und für den

---

*) Göthe's Werke XXVII. 167. 168. 245. 246.

**) A. a. O. XXVII. 166.

Versbau hat ihm in Rom Moritz mit seiner Deutschen Prosodie als Leitstern vorgeleuchtet*). Von der andern Seite fragt sich, ob die Literarhistoriker in ihrem ungünstigen Urtheil über die Lateinische Poesie des sechszehnten und siebenzehnten Jahrhunderts Recht haben. Jacob Balde ist schon durch Herder der Vergessenheit entrissen; ihn von neuem zu vergessen, wäre, meines Erachtens, nicht wohl gethan. Und gehört die ganze neuere Poesie von der Niederländischen und der wenig späteren ersten Schlesischen Dichterschule an nicht zu dem Gefolge der Philologie des Zeitalters der Reformation? Sie reicht nicht an die Männer von Weimar. Allerdings, aber sie hat ihnen den Weg bereitet, diese wären nicht, was sie sind, ohne jene. Dazu hat, abgesehen von der Dichtung, die Sprachwissenschaft des sechszehnten Jahrhunderts ein Werk möglich gemacht, vor dem alles zurück tritt, dessen die Alterthumswissenschaft des achtzehnten sich rühmen mag, Luthers Uebersetzung der Bibel.

Damit rühren wir an eine Betrachtung, die auch in der vorliegenden Schrift über Winckelmann nicht übersehen ist. Der Verfasser erkennt an, daß die neue tief wirkende Begeisterung für das Alterthum einen Bruch zwischen classischer, humanistischer Bildung und Christenthum veranlaßte, der noch jetzt nicht ganz wieder geheilt ist. Es ist wohl sehr bemerkenswerth, sagt er, daß die Hauptträger dieser Studien in der Reformationszeit innerhalb des positiven Christenthums standen, daß dagegen die tonangebenden Männer der zweiten Periode, Winckelmann, Göthe, Lessing, nicht positive Christen waren. Auch für Winckelmanns Anschauungen von Kunst und Schönheit ist dieser Umstand von Bedeutung. Ich aber glaube nicht, daß wenn in der ersten lebendigen Begeisterung für das wiedergefundene Alterthum zunächst das Christenthum hintan gesetzt wurde, daß daraus auf einen principiellen Gegensatz der humanistischen Bildung und des Christenthums zu schließen sei. Vielmehr darf ich mir den aus der Geschichte der Cultur abstrahirten Satz eines berühmten Pädagogen aneignen, daß jedes neue Bildungsideal mit einseitiger Schärfe verfolgt zu werden pflege, bis dann später eine Reaction eintritt. Wie es so oft geschieht im Leben des einzelnen Menschen, wenn er einen neuen Gegenstand seiner Bewunderung gefunden,

*) A. a. O. XXVII 248.

daß ihm dann alles Alte einen Augenblick werthlos scheint gegen das neu gefundene Bild, so scheint es auch im Leben der Völker Zeiten aufflammender Begeisterung zu geben, da sie ganz einem neuen Ideal sich hingeben, ohne sofort in der Stimmung zu sein, mit dem Neuen das Alte auszugleichen und zu versöhnen.

Diese Gedankenreihe wird später, nachdem die Schönheitslehre Winckelmanns dargelegt ist, noch einmal aufgenommen. Fragen wir nun, heißt es hier, warum denn die Griechischen Bildhauer diese individualitätslose Schönheit geschaffen, welche Winckelmann als das höchste Ideal preis't, so wird man wohl nicht damit ausreichen, daß man hinweis't auf die regelmäßig schöne Bildung der Menschen, an denen der Griechische Bildhauer sein Auge und Gefühl bildete, sondern die Erklärung suchen in dem tiefsten Wesen der Nation, vor allem in ihrer Religion. Nicht auf einer Geschichte basirt die Griechische Religion, sondern ihre Götter sind Darstellungen von Ideen, die zuerst mehr als Naturkräfte, später mehr ethisch gedacht wurden. Und wenn dies richtig ist, wenn die Götter gleichsam dargestellte Begriffe sind, dann erklärt es sich leicht, warum sie in der Plastik so individualitätslos, so verschieden von den Zügen individueller Menschen erscheinen. Denn das Begriffliche ist durchsichtiger, als das persönliche geschichtliche Leben, jenes stellt sich einfach und klar vor Augen, aber das persönliche Leben ist undurchdringlich, unconstruirbar, mystisch.

Indem dann Winckelmanns Bemerkungen über die Schönheit als das tiefste Wesen der antiken Kunst aussprechend anerkannt werden, wird doch die Frage, ob man sie als einen allgemeinen Maßstab für Beurtheilung aller sonstigen Kunstleistung ansehen dürfe, entschieden verneint. Es wird gerügt, daß Winckelmann selbst so verfahren in seinem Urtheil über Michel Angelo, in seiner Forderung, die neuern Künstler sollten Gott den Vater wie den Griechischen Zeus, Christus nach dem Muster antiker Heroenbildungen darstellen 2c. Hier begegnen wir, fährt der Verfasser fort, in Winckelmanns Anschauungen jener Eigenthümlichkeit der ganzen mit ihm beginnen- Bildungsrichtung, daß sie versunken in die Schönheit des neuerweckten Alterthums etwas unempfindlich sich zeigt gegen die christliche Ideenwelt. Aber ich spreche dies aus von einem um hundert Jahre späteren Standpunkt, zu Winckelmanns Zeiten galt als Barbarei,

was jetzt groß und bedeutend der Kunst des Alterthums an die Seite getreten ist, nämlich die Kunst und Poesie unsres Mittelalters. Es konnte nicht fehlen, daß dadurch das Urtheil in Dingen der Kunst wesentlich modificirt wurde. Die Griechische Kunst, so sehr sich auch gerade an ihr jede andre Kunst bilden wird, kann doch zuletzt nicht mehr als etwas Absolutes betrachtet werden, so wenig als die Ideen, aus denen sie hervor gegangen.

Von dem, was ferner über die Auffassung der Kunstgeschichte und den Charakter des berühmten Archäologen gesagt wird, sehe ich ab — es gehört minder dem Gedankenkreise an, der mich hier beschäftigt, und der Inhalt des Mitgetheilten ist reichhaltig genug, um dabei zu verweilen.

Friedrichs sucht den Grund der Schönheit ohne Individualität, welche die Griechischen Göttergestalten zeigen; er findet ihn darin, daß diese gleichsam dargestellte Begriffe sind. So weicht er ab von der gewöhnlichen Erklärung des bekannten Herodotischen Ausspruchs*), auch von Otfried Müller, der die plastische Kunst erst aus der epischen hervor gehen läßt**), und allerdings, wenn auch die goldenen und silbernen Hunde im Hause des Alkinoos, die goldenen Dienerinnen des Hephästos und der kunstreiche Schild des Achilles, von denen Homer erzählt***), auf nichts wirkliches deuten†), so konnten doch schwerlich dem Dichter dergleichen unwirkliche Vorstellungen in den Sinn kommen, wenn nicht etwa Aehnliches, nur von geringerer Vollkommenheit, in der Wirklichkeit vorhanden war. Aber den Begriff, das Aussprechliche und Ausgesprochene, in der Religion der Griechen früher zu setzen, als die bildende Kunst, den Ausdruck des Unaussprechlichen, die Hypothese finde ich nicht wahrscheinlich. Wozu sollte der Menschengeist sich mühen, durch die harte Arbeit in Stein und Erz einen Gedanken sich gegenüber zu stellen, den er durch ein Wort aussagen konnte††). Mir däucht, der Grund jenes Nichtvorhandenseins der Individualität liegt einfach darin: das Individuum kam überhaupt, in der Kunst, wie im Leben, bei den Alten nicht zu seinem Recht, sie wußten,

*) Herod. II. 53. Vgl. Damaris 1860. 51.

**) K. O. Müller Handbuch der Archäologie der Kunst. Breslau 1830. 41.

***) Hom. Od. VII. 91. Jl. XVIII. 417. 418. 481—608.

†) K. O. Müller a. a. O. 40.

††) Damaris 1860. 40—54.

ahnten nichts vom Reiche Gottes*). So wäre, was Winckelmann als einen hohen Vorzug der Griechischen Plastik rühmt, in einem wesentlichen Mangel des Geisteslebens jener reichbegabten Nation begründet, den freilich diese im Zeitalter des Perikles, den auch ihr Lobredner in der Zeit Voltaire's wohl kaum als einen Mangel anerkannt hätte. Näher mögte es den Letztern berührt haben, wenn ein längeres Leben ihn noch hätte erfahren lassen, daß schon die Männer von Weimar mit seiner Platonischen Lehre, die höchste Schönheit sei in Gott**), nicht einverstanden waren. Göthe, obwohl durch Oeser zur Bewunderung Winckelmanns hingeführt***), gelangte, vielleicht gerade durch dessen Definition, das Schöne bestehe in der Mannigfaltigkeit im Einfachen†) auf den richtigen Weg gewiesen, auch frühe schon zum Verständniß Erwins von Steinbach††) und lernte die Gruppe des Laokoon anders, als Winckelmann und Lessing auffassen†††): von ihm das Epigramm:

Warum bin ich vergänglich, o Zeus? so fragte die Schönheit.
Macht' ich doch, sagte der Gott, nur das Vergängliche schön*).

Und Schiller entwickelte, nach Kants Vorgange, in den Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen, das Wesen aller schönen Kunst sei der Schein, und dieser sei ästhetisch, nur so weit er aufrichtig d. h. sich von allem Anspruch auf Realität ausdrücklich lossage, und nur so weit er selbständig d. h. allen Beistand der Realität entbehre.

Nach diesen Vorbesprechungen läßt sich der anfangs angeregten Frage näher treten: die Philosophie der Geschichte kann bei der Anerkenntniß des Unterschiedes und des Werthes der vorchristlichen wie der christlichen bildenden Kunst nicht stehen bleiben.

Beide sind von sachlichen Symbolen ausgegangen, die heidnische vom Pfahl, von dem Steinpfeiler, der Lanze, dem Scepter, dem

---

*) Damaris 1861. 218—220.

**) Τὸ δε θεῖον καλὸν, σοφὸν, ἀγαθὸν καὶ πᾶν ὅ, τι τοιοῦτο. Platon. Phaedr. p. 247.

***) Göthe's Werke XXV. 151—160. 181—183.

†) Damaris 1860. 224.

††) Göthe's Werke XXV. 229. 267—273. XXVI. 81—82. XL. 341—354.

†††) A. a. O. XXVI. 83—87. XXXVIII. 31—49.

*) A. a. O. I. 350.

Dreizack ꝛc.*), die christliche vom Monogramm Christi, vom Kreuz, vom Lamm, vom Fisch. Dieser ist das sachliche Symbol zum persönlichen geworden in zwiefacher Weise: Personen aus dem alten Testament stellten den Erlöser vorbildlich, Personen aus den Parabeln des neuen Testamentes, besonders der gute Hirte stellten ihn vergleichend dar**); in der heidnischen Plastik schloß sich die Herme an das sachliche Symbol***). Allein sobald die Herme sich zum persönlichen Götterbilde, zur Statue entwickelte, wurde das Symbol deren Attribut; eine persönliche Symbolik hat aus der vorchristlichen bildenden Kunst der Griechen so wenig hervorgehen können, als aus ihrer Religion der klar erfaßte Gedanke des einen, freien, überweltlichen Gottes. Dagegen ist ihnen kraft eines, ihnen eigenthümlichen nationalen Talents, das ja auch göttlichen Ursprunges, obgleich kein Charisma, eine Idealistik gelungen, der in ihren verschiedenen Entwickelungsphasen an Vollkommenheit keine andre gleicht. An ihr hat auch die christliche Mahlerei, seitdem sie das persönliche Christusbild hervorgebracht, sich nur bilden können, während die aus ihr selbst aufstrebende Symbolik vom Goldgrund und vom Heiligenschein zur Andeutung des Göttlichen durch Haltung, Antlitz, Blick der dargestellten Menschengestalt vorgeschritten ist.

Die bildende Kunst der Alten läßt sich dem gemäß nur als eine Vorstufe der christlichen auffassen; der Gegensatz, in dem die beiden zu einander stehen, kann und darf nicht abgeschwächt werden, und jenem Satz eines berühmten Pädagogen, den er aus der Geschichte der Cultur abstrahirt, vielleicht aus Hegel entlehnt hat, mögte ich einen andern desselben Philosophen gegenüber stellen, daß der Widerspruch die Wurzel alles Lebens und aller Bewegung. Ja der Herr selbst, indem er den Seinen göttlichen Frieden verheißt, wie ihn die Welt nicht giebt†), sagt es ihnen doch auch vorher, er sei nicht gekommen Frieden zu bringen, sondern Zwiespalt††). Auch die christliche Kunst hat ihre Kämpfe und soll sie zu ihrer Stärkung haben; die Griechin aber ist eine Gegnerin, mit der es lohnt sich zu messen, und von der zu lernen.

Nicht anders die Griechische Poesie. Die einfachen, stillen,

*) Die Belagstellen bei K. O. Müller a. a. O. 42. 43. — **) Rosenkranz a. a. O. 3—5. — ***) K. O. Müller a. a. O. 43. 44. — †) Joh. 14, 27. — ††) Luc. 12, 51. *Διαμερισμός* ist das Wort des Evangelisten. Vgl. Matth. 10, 34.

großen Formen, welche den Bildwerken der Nation mit Recht nachgerühmt werden, finden sich eben so im Homer und in den Tragikern, vor allen im Sophokles. Mit ihnen haben die großen Deutschen Dichter am Ende des vorigen Jahrhunderts gerungen. Sie haben sich zum Theil zu früh für besiegt erachtet und von dem reichen Inhalt, den das Christenthum ihnen bot, mehr als gut, für die schöne Griechische Form daran gegeben. Mag ein späteres Geschlecht das ausgleichen, wenn es kann; aber von dem Studium der Antike absehen darf die christliche Kunstbildung nicht, die theoretische so wenig, als die praktische.

Damit ist der Schulmann wieder bei der Schule, wieder bei einem schon einmal besprochenen Gedanken*). Das Gymnasium bedarf der antiken Poesie, und die mittelhochdeutsche, phantastisch, buntscheckig, wie sie ist, auch nur neben jene einführen, heißt die Jugend verwirren, das Einfache, Klare ihr verleiden. Aber die Dichtungen Hartmanns von der Aue, Wolframs von Eschenbach, Gottfrieds von Straßburg, sagt man, sind national. Wenn der Alexandrinische Lehrbegriff der nationale ist**), so sind sie antinational, denn im Widerspruch mit ihm sind sie geworden***). Sie sind Französisch, selbst die nationale Sage ist in ihnen verritterlicht und verminniglicht, wie die Vergleichung mit Nordischer Sage und Nordischen Liedern zeigt, wie P. E. Müller schon vor länger als vierzig Jahren nachgewiesen hat†). Ihr Werth für die Literargeschichte und welchen andern sie sonst noch haben mögen, bleibt unangefochten, aber sie sind nicht geeignet, einem Lebensalter als Vorbilder zu dienen, das aus seiner natürlichen Unruhe und Phantasterei zur Sammlung des Geistes soll hingeführt werden. Den Zweck fördert von allem, was die Deutsche Poesie hervorgebracht, nur der neuhochdeutsche Theil unserer Nationalliteratur; nur er hat sich an den Alten und durch sie gebildet. Und seine Häresien wird die christliche Schule zu überwinden, wird sie ihren Zöglingen selbst förderlich für deren Einsicht in die evangelische Wahrheit zu machen im Stande sein††).

*) Damaris 1860. 387 2c. — **) A. a. O. 178—180. — ***) A. a. O. 363—366. 385—387. — †) P. E. Müller Sagabibliothek med Anmärkninger og indledende Afhandlinger. Kiöbenhavn 1818. II. 316—343. — ††) Damaris 1861. 378—381.

Die Metastase des Denkens.

Von dem Unterschiede des aussprechlichen und des unaussprechlichen Denkens, von ihrem Zusammengehen, ihrem Uebergehen in einander ist zu wiederholten malen die Rede gewesen*). Wenn aber das Aussprechliche die Verwandlung in das Unaussprechliche anstrebt, wenn Begreifen sich in sinnliches Wahrnehmen umgestaltet, wenn dieses ohne die Hülfe der äußern Sinnenorgane kräftiger, weiter greifend wird, als es mit ihr ist; so muß das ohne Zweifel als ein Phänomen anderer Art betrachtet werden: man gestatte, es als Metastase des Denkens zu bezeichnen. Der uns dahinein zuerst wieder einen freien Blick eröffnet hat, ist Mesmer gewesen; und die christliche Wissenschaft hat guten Grund, den Mann und seine Entdeckung näher ins Auge zu fassen.

Franz Anton Mesmer wurde am 23. Mai 1734 in Iznang, unweit Radolfzell am Westende des Bodensees geboren**). Sein Vater stand als Jäger im Dienst des Bischofs von Constanz. Seine ersten Kinderjahre verlebte der Knabe meist allein, sich selbst überlassen, unter freiem Himmel und merkte frühe auf die Natur, auf Wasser, Wind, Wetter, auf Muscheln und Steine: sie lagen ihm auch, als er im achten Lebensjahr in die Schule geschickt wurde, noch mehr am Herzen, als der Unterricht, den diese ihm bot. Bald brachte man ihn, damit er Musik und Latein lerne, in ein Kloster,

*) Damaris 1860. 5. 46—51. 170—172. 293—295. Damaris 1862. 51.

**) Justinus Kerner Franz Anton Mesmer aus Schwaben, Entdecker des thierischen Magnetismus. Frankfurt a. M. 1856. 14.

von da in ein anderes Kloster; doch blieb er, nach seiner Aussage im Greisesalter, in pfäffischer Unwissenheit.

Im sechszehnten Jahr wurde er, zum geistlichen Stande bestimmt, mit einem Stipendium in das Jesuitencollegium nach Dillingen gesandt; hier sollte er Aristotelische Philosophie, wie der Orden sie lehrte, und hernach Theologie studiren, und hier fand er wenigstens einen Lehrer nach seinem Sinn, einen, wie er rühmte, besonders aufgeklärten, wissenschaftlich gebildeten Mann, der ihn in den alten Sprachen förderte, ihn mit der Wolfischen Philosophie bekannt machte, ihn in der Mathematik unterrichtete, Französisch lehrte und ihm Bücher zu eigenem Studium verschaffte. Seitdem zogen ihn Mathematik und Physik mehr an, als die Theologie, doch lag er dieser aus Pflicht drei Jahre in Dillingen und Ingolstadt ob. Als ihm aber darauf, mit dem Zuendegehen seines Stipendiums, der Eintritt in den geistlichen Stand geöffnet war, entsagte er freiwillig dieser Aussicht, und ging i. J. 1752 nach Wien. Da studirte er Jurisprudenz, daneben physikalische und mathematische Wissenschaften, in denen er unterrichten mußte, um sich seinen Unterhalt zu erwerben. So vergingen sechs Jahre, und noch sahe er im Staatsdienst keine Hoffnung für sich. Zugleich regten ihn die großen medicinischen Anstalten an, die er vor sich sah. Er wandte sich zum Studium der Arzneiwissenschaft. Das beschäftigte ihn abermals sechs Jahre. Dann erst, am 31. Mai 1766, im zwei und dreißigsten Lebensjahre, erfolgte seine Doctorpromotion*). Seine Inauguraldissertation de influxu planetarum in corpus humanum kündigte bereits den allgemeinen Magnetismus an, die allgemeine Ebbe und Fluth: der Grund zu dem Natursystem Mesmers, wie zur Entdeckung des thierischen Magnetismus war damit gelegt**).

So viel hat der Greis selbst seinem Biographen von seinen Lehrjahren mitgetheilt. Von anderer Seite ist hinzugefügt, Mesmer sei von jeher dem Hange zum Ungewöhnlichen und Sonderbaren ergeben, daher eine Lieblingsbeschäftigung für ihn gewesen, die als eine Frucht des Aberglaubens mit Verachtung behandelten Mystiker hervor zu suchen und mit aller Anstrengung zu studiren. Der Erfolg davon

*) Die Zeitbestimmung giebt Justinus Kerner a. a. O. 11.

**) Wolfart Erläuterungen zum Mesmerismus. Berlin 1815. IX—XI.

habe sich in seiner Doctordissertation gezeigt. Man habe ihn darüber allgemein verlacht, ihn für einen Sonderling gehalten und sei ihm seit der Zeit mit einer gewissen Zurücksetzung begegnet*). Allein das Studium der Mystiker stimmt nicht wohl zu dem Lobe der Aufklärung des Lehrers in Dillingen, auch nicht zu dem, was Mesmer vierzehn Jahre später über seine Dissertation niederschrieb, er habe seine Theorie auf bekannte, durch Erfahrungen bestätigte Grundsätze der allgemeinen Attraction gegründet**). So mag auch das Verlachen des Sonderlings nicht ganz so allgemein gewesen sein, wie berichtet wird; liegt doch das Zeugniß der Wiener medicinischen Facultät vor, er habe bei seiner Prüfung in jeder Hinsicht ausgezeichnete Gelehrsamkeit und ausgedehnte Kenntnisse der Arzneikunde gezeigt***). Doch gehört wohl in diese Zeit, also etwa in den Sommer des Jahres 1766, was er selbst in einem unter seinem Nachlaß gefundenen Aufsatz, einem Briefe, wie es scheint†), erzählt hat.

Die Kälte, schreibt er, mit der man meine ersten Ideen, die ich öffentlich bekannt zu machen wagte††), aufnahm, setzte mich in Erstaunen, als wenn ich sie nicht vorausgesehen hätte. Diese schlechte Aufnahme bewog mich, meine Gedanken aufs Neue zu prüfen. Statt dabei zu verlieren, erhielten sie einen Grad von Evidenz. Und wirklich überzeugte mich alles, daß sich in den Wissenschaften außer den bisher angenommenen Grundsätzen noch andre entweder vernachlässigte oder nicht beobachtete finden mußten. Immer sagte ich

---

*) Kluge Versuch einer Darstellung des animalischen Magnetismus, als Heilmittel. Zweite Auflage. Berlin 1815. 28.

**) Justinus Kerner a. a. O. 12.

***) A. a. O. 11.

†) Vermuthlich an Wolfart. Mesmers Briefe an diesen sind nach dessen Tode abhanden gekommen, man weiß nicht wohin (J. Kerner a. a. O. 138). Der Brief, von dem hier die Rede, wird das zurück behaltene Concept des nach Berlin abgeschickten sein.

††) Darunter läßt sich die Lateinische Dissertation von 1766 verstehen, oder auch das Deutsche Schreiben über die Magnetcur von 1775, von dem weiterhin die Rede sein wird; vermuthlich die erstere. Den Mann von ein und vierzig Jahren erregte das Urtheil Anderer doch wohl weniger, als den Zweiunddreißiger, der eben in seine wissenschaftliche Laufbahn eingetreten war.

mir selbst: So lange die Grundsätze der Wissenschaften falsch oder ungewiß sind, werden die Bemühungen der herrlichsten Genie's unfruchtbar für das Glück und die Aufklärung anderer bleiben. —

Ein verzehrendes Feuer erfüllte meine Seele. Ich suchte die Wahrheit nicht mehr voll zärtlicher Neigung, ich suchte sie voll der äußersten Unruhe. Felder und Wälder und die entlegensten Einöden hatten allein noch Reize für mich; da fühlt' ich mich näher bei der Natur. In der heftigsten Bewegung glaubte ich zuweilen, daß mein von ihren vergeblichen Lockungen ermüdetes Herz sie wild von sich stieße. O Natur, rief ich bei dergleichen Anfällen aus, was willst du von mir? Bald hingegen glaubte ich sie zärtlich zu umarmen oder voll der höchsten Ungeduld zu beschwören, sie mögte doch meine Wünsche erfüllen. Zum Glück hatte meine Heftigkeit in der Stille der Wälder niemand, als die Bäume zu Zeugen; denn wahrlich ich muß einem Wahnsinnigen sehr ähnlich gesehen haben. Alle übrigen Beschäftigungen wurden mir verhaßt. Ich bereute die Zeit, die ich anwandte, Ausdrücke für meine Gedanken zu suchen. Ich fand, daß wir jeden Gedanken unmittelbar, ohne langes Nachsinnen, in die Sprache einzukleiden pflegen, die uns die bekannteste ist. Und da faßte ich den seltsamen Entschluß, mich von dieser Sklaverei los zu machen. So gewaltig war meine Einbildungskraft gespannt, als ich dieser abstracten Idee Wirklichkeit, Einkleidung gab. Drei Monate dachte ich ohne Worte. Als sich dies tiefe Nachdenken endete, sah ich mich voll Erstaunen um. Meine Sinne betrogen mich nicht mehr, wie vorhin; alle Gegenstände hatten für mich eine neue Gestalt. Die allergemeinsten Verbindungen der Gedanken schienen mir einer genauern Untersuchung zu bedürfen und die Menschen so ausnehmend zum Irrthum geneigt, daß ich ein nie gefühltes Entzücken empfand, so oft ich unter allgemein angenommenen Meinungen eine sonnenklare Wahrheit entdeckte. Denn dies war für mich eine seltene Probe, daß Wahrheit und menschliche Natur nicht schlechterdings zwei unverträgliche Begriffe seien.

Unmerklich kam wieder Ruhe in meine Seele; denn sie war nun von dem wirklichen Dasein der von mir bisher so heftig verfolgten Wahrheit völlig überzeugt. Freilich erblickte ich sie noch in der Ferne, noch in einige leichte Nebel gehüllt, aber ich sahe doch deutlich den Weg, der zu ihr führte, und entfernte mich nicht mehr

von demselben. So erwarb ich mir die Fähigkeit, die von mir vermuthete, nachahmende Theorie durch Versuche zu bestätigen, die wirklich eine, auf das Schärfste durch Erfahrung bewiesene physische Wahrheit ist. — —

Denen, welchen die obige Beschreibung meines aufgeregten Zustandes befremdend und auffallend scheinen mögte, sage ich, daß allerdings nur die eines Enthusiasmus fähigen Leser mich ohne Zweifel verstehen werden. Sie allein können die Prüfungen richtig beurtheilen, welche, um nützlich zu werden, derjenige ausstehen mußte, über den sie vielleicht oft leichtsinnig geurtheilt haben. Versuchen Sie es einmal, ich bitte Sie, ohne Worte zu denken, aber nur zum Vergnügen. Wenn ich mich als ein Mann, der warmen Antheil an jedem Genie nimmt, verpflichtet glaube, Sie zu erinnern, daß nur eine unmerkliche Schattirung zwischen der höchsten Stufe des Enthusiasmus und der Narrheit ist, so bin ich noch mehr als Arzt verbunden, Ihnen zu sagen: Wer sich dergleichen übertriebenen Anstrengungen überläßt, setzt die Werkzeuge seines Gehirns augenscheinlichen Gefahren aus*).

Die Mittheilung ist so merkwürdig, daß es gerechtfertigt, ja nothwendig erscheint, bei ihr zu verweilen.

Sie ist erst fünf und zwanzig Jahre nach Hegels Tode gedruckt worden, doch hat Hegel sie gekannt, sei es daß der Empfänger des Briefes, sei es daß ein Dritter ihm davon Kunde gegeben. Er äußert sich in der Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften dahin: Ohne Worte denken zu wollen — wie einmal Mesmer versucht hat, — erscheint als eine Unvernunft, die jenen Mann, seiner Versicherung nach, beinahe zum Wahnsinn geführt hätte. Es ist aber auch lächerlich, das Gebundensein des Gedankens an das Wort für einen Mangel des Ersteren und für ein Unglück anzusehen; denn obgleich man gewöhnlich meint, das Unaussprechliche sei gerade das Vortrefflichste, so hat diese von der Eitelkeit gehegte Meinung doch gar keinen Grund, da das Unaussprechliche in Wahrheit nur etwas Trübes, Gährendes ist, das erst, wenn es zu Worte zu kommen vermag, Klarheit gewinnt**).

---

*) Kerner a. a. O. 57—61.

**) Hegels Werke VII. b. 349.

Man kennt Hegels herrische Weise, was nicht in sein System sich fügte durch Machtsprüche niederzuschlagen; aber der Machtspruch gegen Mesmer, der Versuch dessen Zeugniß für sich und gegen den Zeugen zu gebrauchen, ist doch mehr als kühn. Ohne Enthusiasmus, nur zum Vergnügen ohne Worte denken zu wollen erkennt der Arzt als eine übertriebene Anstrengung, welche die Werkzeuge des Gehirns augenscheinlichen Gefahren aussetzt. Er selbst hat drei Monate lang ohne Worte gedacht und hat dabei eine neue Erkenntniß aller Gegenstände gewonnen, denn ihn trug der Enthusiasmus. Dadurch ist thatsächlich die Möglichkeit der Metastase des Denkens in Worten in Denken ohne Worte dargethan. Ohne Worte ist ohne Begriffe; die Thätigkeit des Begreifens verwandelt sich also in die des Empfindens und Wahrnehmens; Urtheilen und Schließen heben sich dadurch wohl nicht durchaus auf, aber gestalten sich doch ganz anders, so etwa, wie früher ein gemahlter Sorites in Rafaels Heliodor nachgewiesen wurde*).

Mesmer und Hegel sind dem gemäß entschiedene Antipoden. Als dieser die Behauptung von der Unvernunft, ohne Worte denken zu wollen, aussprach, lag jenes System der Wechselwirkungen bereits gedruckt vor. Darin wurde gelehrt: Von den ersten Augenblicken der Geburt an beginnt das Kind und thut nichts, als seine zarten Organe der Einwirkung verschiedener Stoffe, welche der Zufall der Lage ihm erreichbar macht, auszusetzen, um Eindrücke aufzunehmen. Schon sind Beobachtung und Erfahrung die ersten Mittel, von denen es Gebrauch macht. — — Diese einfachen Ueberblicke, deren Menge es ohne Aufhören zu vermehren beflissen ist, ordnen sich durch Vermischen und Modificiren in seinem Gehirn; hier sind sie eingedrückt, aufgezeichnet, und gestalten Bilder oder Ideen**). — — Wohl versucht der Mensch in der stillen Muße seiner Jugend die Beweglichkeit des Geistes, die Geschmeidigkeit im Verbinden, die Fähigkeit zum Vergleichen und Auffassen der Unterschiede; seine kindlichen Spiele, seine abwechselnden Vergnügungen, die ihn umgebenden Gegenstände sind für ihn eine fruchtbare Schule, welche keine Art des Unterrichts

*) Damaris 1860. 47. 48.

**) Ideen sind demnach sinnliche Wahrnehmungen. Es ist nöthig, die Terminologie Mesmers zu beachten, damit man ihn nicht mißverstehe.

ersetzen kann. — Bereichert durch eine Sammlung von Ideen bildet sich das Kind eine ideale, lehrreiche Sprache, worin es denkt und überlegt, welche es in Zeichen, wie die Natur sie lehrt, überträgt; und so drückt es durch eine Art von Nachahmung die ersten und einfachsten Empfindungen der Betonungen, der Klänge, der Bewegungen und Gestalten aus. Dieselben Zeichen sind wahrscheinlich die Wurzeln der Wortbeugungen in den meisten Sprachen gewesen.

Mit der Erlernung eines wörtlichen und herkömmlichen Sprachgebrauchs, es geschehe nun durch Zufall, es geschehe durch eine übel verstandene Erziehung, ist auch der natürliche Unterricht unterbrochen; das Kind überhebt sich*) seiner eigenen Erfahrung, indem es die Begriffe von Andern annimmt und sich zueignet; Worte schiebt es Ideen unter und hört damit auf, frühzeitig schon der Erwerbung wirklicher Erkenntnisse Grenzen zu setzen. Um die Unzulänglichkeit natürlicher Ausdrücke zu ergänzen, borgt demnach der menschliche Geist, immerwährend durch die Wechseleinflüsse angeregt, gedrungen seine Erkenntnisse zu vervielfältigen und zu erweitern, von dem Wortvorrath der ursprünglichen und mechanischen Sprache Wörter, indem er ihnen eine uneigentliche Bedeutung beilegt; bildliche, allegorische und symbolische Aehnlichkeiten zusammenstellend, drückt er sich durch Gleichnisse aus. Hieran erkennt man, daß das Schwankende und der Mangel an sicheren und genauen Bestimmungen, daß der Mißbrauch der Sprache zu allen Zeiten zu Verwirrungen Anlaß gab**). —

Nach solchen Prämissen gelangt der Verfasser begreiflich zu sehr eigenthümlichen pädagogischen Forderungen. Nur dann, sagt er, wenn eine hinlängliche Anzahl physischer Ideen***) erworben sind, kommt es einem gewissen Alter zu, solche in eine, von der Natur gegebene Folgereihe einzutheilen und zu ordnen. Dies soll so viel heißen, daß reife Ideen und Grundsätze die Basis des Gebäudes von Erkenntnissen ausmachen, welche man durch die Erziehung zu einer durch die Umstände, worin sich das Individuum be-

---

*) Der Ausdruck scheint provinziel zu sein, gleich bedeutend mit dem: entsagt.

**) Mesmerismus oder System der Wechselwirkungen, Theorie und Anwendung des thierischen Magnetismus als die allgemeine Heilkunde zur Erhaltung des Menschen von Dr. F. A. Mesmer. Herausgegeben von Dr. Wolfart. Berlin 1814. 4—7.

***) D. h. sinnlicher Wahrnehmungen.

findet, möglich gemachten Höhe zu bringen sucht; aber daß man, den von der Natur vorgezeichneten Regeln der Baukunst zufolge, immer fortfahren müsse, dieses Gebäude durch den fortschreitenden Anwachs von Erkenntnissen, welche Beobachtung und Erfahrung im Lauf des Lebens uns verschaffen, zu verzieren und zu vergrößern. Die Lebensabschnitte, welche der Mensch zu durchlaufen hat, scheinen von der Natur zu einer gewissen Ordnung bestimmt zu sein, welche er, um seine Erkenntnisse und sein Denkvermögen zu vervollkommnen, befolgen muß. Das frühere Alter beschäftigt sich damit, Materialien mittelst Ideenbildung*) zu sammeln und aufzuhäufen; das folgende, dieselben zu vergleichen und zu verbinden; das dritte, vermöge Vernunftschlüssen ihr Resultat zu erweitern und davon Gebrauch zu machen**). Hinsichtlich des ersten dieser Lebensalter wird weiterhin noch eigens verlangt: die ersten vier Jahre hindurch verhindert man den Gebrauch einer Sprache, indem man sich rücksichtlich des Kindes bloß der natürlichen Sprache bedient***); um indeß das Organ zum Sprechen zu bilden, oder die Uebung, Worte aus irgend einer Sprache zu articuliren und auszusprechen, ohne einen Sinn damit zu verbinden; so mag dieser Unterricht gerade so, wie bei der Musik sein†).

Die Verwandtschaft dieser pädagogischen Ansichten mit denen Pestalozzi's liegt am Tage††): Mesmers treuster Jünger hat das schon bemerkt; er hat erklärend hinzugefügt: Kaum ist es nöthig darauf aufmerksam zu machen, daß in allen diesen Sätzen unter Sprache nicht bloß die articulirte, schon ausgebildete verstanden wird, sondern jedes Zeichen, innerlich oder äußerlich, womit das Kind, sei es für sich selbst oder für andre, durch Bilder, Gebehrden, Bewegungen und Laute etwas ausdrücken will und kann. Daher der richtige Ausdruck: ideale Sprache. Sonach ist hier auch Denken so viel als ein Sprechen mit sich selbst und zwar auch ohne Worte, welches auf innere Gebehrden und Bewegungen, auf Bilder, Klänge ꝛc. bloß dem innersten Sinne vernehmlich, führt†††). Ob die Erklärung und das

*) Zu verstehen: mittelst sinnlichen Wahrnehmens.

**) A. a. O. 8. 9.

***) Der idealen, wie sie früher genannt wurde.

†) A. a. O. 273.

††) Damaris 1862. 67. 68.

†††) Wolfart Erläuterungen zum Mesmerismus 18.

Erklärte einander vollständig decken, kann unerörtert bleiben. Auch wenn Wolfart meint, das von seinem Meister entworfene Bild der ersten Entwickelung des Menschen bis zum Erlangen der gewöhnlichen Sprache enthalte Stoff zum Nachdenken*); man mag es zugeben. Aber kein Pädagog, wird es für angemessen, ja für möglich halten, das Sprechenlernen des Kindes in der Familie durch Kunststücke, welcher Art sie seien, bis zum Ablauf des vierten Lebensjahres zu verzögern. Mesmer ist so einseitig, wie sein Antagonist. Hält Hegel starr an der Ueberlieferung, so steift sich jener auf die eigene Beobachtung und Erfahrung der Sinne und ist damit, glücklich genug am Materialismus vorüber, von der katholischen Theologie bis zum Cultus des höchsten Wesens gelangt, dessen Feste zugleich Sonnenfeste sind**). Aber in Wahrheit der Mensch ist Individuum und zugleich Glied eines Ganzen, einer Nation, der Menschheit: so hat die Ueberlieferung ihr Recht an ihm, nicht minder die eigene Erfahrung, die äußere und noch viel mehr die innere. Er nimmt wahr und er begreift, er redet dem gemäß in der Sprache, welche Begriffe durch Wörter bezeichnet, und in jener andern idealen, wie Mesmer sie nennt, welche Wahrnehmungen durch Bilder, Bewegungen, Töne rc. ausdrückt. Dabei mag er oft genug im begrifflichen Denken, ja selbst in den Zeichen der Begriffe sich so verstricken, daß es eines Enthusiasmus bedarf, dessen nicht jeder fähig ist, um sich in den Zustand des schweigenden Wahrnehmens zu versetzen, und je gebundener der eine Zustand, desto größere Kraft wird nöthig sein zur Erreichung des andern.

Vor Mesmers Seele stand nach dem innern Kampfe, den er durchgemacht hatte, während der ärztlichen Thätigkeit, welche er nun in Wien anfing, unabläßig der Gedanke des allgemeinen Magnetismus. Es muß eine Kraft da sein, urtheilte er, welche das All durchdringt, und man muß sie in seine Gewalt bekommen können. Dem gemäß beobachtete er die Krankheiten nach ihrem Ursprunge, ihrer Form und ihrem Verlauf; sein Heilverfahren ging einfach darauf aus, die Krisen zu befördern.

Für das allbelebende Princip hielt er anfangs die Electricität.

---

*) A. a. O. 17.

**) Mesmer System der Wechselwirkungen. 290. 294.

Versuche überzeugten ihn von der Unhaltbarkeit der Annahme. Er suchte es darauf, wie behauptet wird, durch den Astronomen Maximilian Hell veranlaßt, seit dem Jahre 1772 in dem mineralischen Magnetismus. Durch diesen brachte er in der That unverkennbare heilkräftige Wirkungen hervor. Doch suchte er deren Ursache weiter, über den Magnet hinaus, der ja nur ein Werkzeug seiner Hand und seines Willens war, in dem eigenen Organismus, in dem eigenen Geist. Schon im November 1773 legte er, in Folge gemachter Erfahrungen, den Magnet ganz bei Seite, oder gebrauchte ihn nur als Leiter der von ihm selbst ausgehenden magnetischen Kraft; durch naturgemäße, sinnvolle Bewegungen der eigenen Hände erreichte er nun noch bedeutendere Wirkungen, als zuvor. Damit hatte er den thierischen Magnetismus entdeckt, hatte ihn als ein neues Heilmittel für die Arzneiwissenschaft erfunden*).

Er theilte sich seinen ehemaligen Lehrern mit; sie vermogten nicht auf seine Gedanken einzugehen, zweifelten und gaben ihm den Rath, die Sache, irrig und schwärmerisch, wie sie sei, ganz aufzugeben. Da suchte er außerhalb Wiens seiner Entdeckung Freunde zu gewinnen, indem er zu Anfang des Jahres 1775 ein Schreiben an einen auswärtigen Arzt über die Magnetcur in Druck gab, und allen Academien der Wissenschaften seine Grundsätze entwickelte, von seinen magnetischen Curen Bericht erstattete. Von den meisten keine Antwort; von Berlin her Zweifel und Anfragen, auf welche Mesmer nichts erwiederte**).

Aus München allein erfolgte ein Zeichen der Theilnahme. Joseph Gaßner, der in Insbruck Arzneikunde studirt hatte, später Weltpriester geworden war, erregte damals Aufsehen durch seine Wundercuren. Er wurde, seiner Erzählung nach, eine Zeitlang immer, wenn er Messe las, von heftigem Kopfschmerz befallen, keine Arzenei dagegen wirkte. Das erschien ihm als Anfechtung des Teufels; er las Exorcistenbücher, versuchte nach deren Anleitung an sich selbst den Exorcismus, und sein Kopfschmerz hörte auf. Seitdem

---

*) Wolfart a. a. O. XI. XII. Kerner a. a. O. 16. 17. Kluge a. a. O. 31—37.

**) Wolfart a. a. O. XII. Kluge a. a. O. 39. Kerner a. a. O. 50.

bat er Gott um dieselbe Gnade zum Wohl seiner Nebenmenschen; und er heilte wirklich Kranke durch Beschwören im Namen Jesu.

Lavater*), damals Diakonus in Zürich, daheim ein geachteter Geistlicher, als Schriftsteller auch auswärts in weiten Kreisen bekannt, vernahm durch einen befreundeten Arzt, Dr. Hotze in Richtersweil von dem Baierschen Wunderthäter, in demselben Jahr, da er auf der Reise nach Ems mit Göthe und F. H. Jacobi persönlich bekannt wurde**) (1774). Als Supranaturalist hielt er fest an der durch das neue Testament bezeugten Existenz und Wirksamkeit böser Geister; die Macht Teufel auszutreiben und Krankheiten zu heilen im Namen Jesu, war den Aposteln gegeben und von ihnen geübt***), und nirgend in der Schrift ein bestimmtes Wort, wodurch jener Gotteskraft Grenzen der Zeit gesetzt wurden: so konnte er auch die Möglichkeit nicht leugnen, daß noch jetzt geschehe, was im Jahrhundert der Apostel geschehen war. Aber er suchte Gewißheit, ob dem so sei, oder nicht.

Er schrieb an Gaßner selbst und erhielt von diesem die Versicherung, schon zwanzig Jahre habe er heimlich und öffentlich vielen Tausenden die Kraft des Namens Jesu zu empfinden gegeben. Gott allein schreibe er zu und sage ihm Dank mit Christo, daß er den Kleinen Vieles offenbare, was er den Weisen dieser Welt verborgen. Lavater war dadurch nicht zufrieden gestellt. Er fragte bei bewährten Aerzten an. Sie erklärten, ihre Patienten, deren Leiden ihnen vollständig bekannt, seien durch Gaßner geheilt, selbst der Leibarzt des Kurfürsten von Baiern bezeugte das umständlich von seiner eigenen Tochter. Auch da ruhte der unverdrossene Forscher noch nicht. Er forderte den rationalistischen Theologen Semler in Halle, den entschiedenen Gegner aller Dämonologie, zur Prüfung der Sache auf; ihm traute er Scharfsinn genug zu, den Betrug zu entdecken oder zu ahnen, wenn ein solcher da sei, ihm auch die Redlichkeit, Wahrheit Wahrheit zu nennen, wenn er sie erkenne. Semler ging auf den Vorschlag ein; er verwarf die Thatsachen nicht, suchte sie

*) Geb. 1741, gest. 1801.

**) Damaris 1862. 147.

***) Matth. 10, 1. 8. Marc. 6, 7. 13. Luc. 9, 1. Apostelgesch. 3, 6. 5, 15. 16. 16, 18. 19, 12.

aber psychologisch zu erklären oder fand Betrug in ihnen. Von theologischer Seite her also keine Entscheidung*).

Inzwischen rieth die Academie in München, eingedenk des Wiener Arztes und seines Berichtes über die Magnetcur, dem Kurfürsten Joseph Maximilian, von Mesmer ein Gutachten über den Wunderthäter und dessen Heilungen einzuholen. Mesmer wurde berufen. Er besuchte Gaßner in Regensburg, kam dann auch nach München, und es gelang ihm hier, durch auffallende magnetische Einwirkungen auf einen der bei Hofe anwesenden Herren den Kurfürsten sofort zu überzeugen, daß Vorgänge, wie die viel besprochenen, nicht immer Betrug, auch keine Wunder, sondern in gewissen Krankheiten naturgemäße Erscheinungen seien. Ueber Gaßner persönlich war sein Urtheil, der Mann besitze, ohne es selbst zu wissen, den thierischen Magnetismus im Uebermaß. Lege er also die Hand auf den Kopf eines Nervenkranken, so bekämen dergleichen Leidende, besonders Epileptiker, ihre Zufälle, die mit zunehmender Heftigkeit so lange dauerten, bis sie gänzlich austobten und hernach eine lange Zeit ausblieben. Das physiologische Gutachten brachte die Dämonologie zum Schweigen, der Exorcismus wurde in Baiern untersagt: die Academie der Wissenschaften in München nahm Mesmer unter ihre Mitglieder auf (1775)**).

Nach Wien zurückgekehrt, errichtete dieser im eigenen Hause ein kleines magnetisches Hospital, denn durch eine Heirath war er zu bedeutendem Vermögen gekommen***), und entwarf den Grundriß seines Systems in 27 Sätzen. Sie stellen es nur von der Naturseite dar†). Die Aerzte und Physiologen in seiner Nähe wurden dadurch so wenig zufrieden gestellt, als durch seine frühere Schrift.

---

*) Herbst Lavater nach seinem Leben, Lehren und Wirken. Frankfurt a. M. 1832. 100—103.

**) Wolfart a. a. O. XIII. Kerner a. a. O. 41. 71. 72. Kluge a. a. O. 35.

***) In die schönste Jahreszeit 1775, nach der Bekanntschaft mit Gaßner fallen auch die dreizehntägigen magnetischen Curen und Versuche im Hause des Barons Horka zu Rohow in Ungarn (Kerner a. a. O. 18—50).

†) Die Sätze finden sich abgedruckt bei Kerner a. a. O. 51—54. Ihre Abfassung setzen Kerner (a. a. O. 50.) und Wolfart (a. a. O. XIII.) in das Jahr 1775, Kluge (a. a. O. 40. 41.) vier Jahre später.

Man meinte, er suche auf die Weise ein Arcanum zu verhüllen, das er besitze*).

Der Verdacht war ungegründet und gegründet, je nachdem das Arcanum verstanden wurde. Mesmer hatte frühe bei seinen Curen die Entdeckung gemacht, daß durch die magnetischen Manipulationen manche Kranke in einen schlafähnlichen Zustand gerathen, der von dem natürlichen Schlaf sehr verschieden ist. Aufgefordert von dem magnetisirenden Arzt, auch wohl unaufgefordert, äußern sie dann, was in ihnen vorgeht, doch ohne sich wachend dessen zu erinnern. Diese Kundgebungen erfolgen zuweilen durch Gebehrden oder durch Schrift, gewöhnlich durch die Wortsprache, aber nicht, wie im Wachen. Der Ton, die Wortfügung, der Dialect, mitunter selbst die Sprache verändern sich; es treten Zeiten ein, da der Kranke im magnetischen Schlaf manche Wörter, manche Buchstaben nicht aussprechen kann, da er seine Muttersprache schnell und doch gebrochen spricht, als lerne er sie erst**). Er macht sich eine eigene, seinem Sprachvermögen angemessene Terminologie***), beschreibt, was er nicht zu nennen weiß†), umschreibt und deutet an††), dennoch enthält seine Rede Feuer, Geist und Präcision†††).

Deutet schon dies unruhige Arbeiten und Suchen nach dem bezeichnenden Ausdruck auf eine Incongruenz der Wortsprache und des Denkens, so gestattet der Inhalt der Mittheilungen darüber vollends keinen Zweifel. Was die Seele im magnetischen Schlafe denkt und äußert, sind nicht Begriffe, sondern in Begriffszeichen eingewickelte sinnliche Wahrnehmungen, die sich nach den allgemeinen logischen Gesetzen ordnen und bewegen. Sie macht eine Art Uebersetzung, sagt Mesmer, um ihre Empfindungen in der für den innern Sinn gebildeten Sprache auszudrücken. Da sie sich einer Sprache bedient, die ihr fremd und gleichsam geliehen ist, so kann sie gar leicht mißverstanden werden, und es fordert die Erfahrung eines guten Beobachters, sie richtig auszulegen und zu verstehen*).

---

*) Wolfart a. a. O. XIV.
**) Kluge a. a. O. 124—152.
***) A. a. O. 163.
†) A. a. O. 165.
††) A. a. O. 179. 180.
†††) A. a. O. 172. — *) Mesmer System der Wechselwirkungen 208.

Gemacht aber werden die Wahrnehmungen nicht mit Hülfe der äußern Sinnenorgane, wie im Wachen, sondern der Herzgrube, als des allgemeinen Sinnenorgans in jenem Zustande*). So sieht die Seele zunächst ihren eigenen Körper bis in die kleinsten Theile, den Sitz, die früheren Ursachen, den künftigen Verlauf, die Heilmittel seiner Krankheit**), dann in gleicher Art und in gleichem Umfang die Zustände von Personen, welche mit der Sehenden in magnetischem Zusammenhang stehen oder darein gesetzt werden, nicht nur wenn sie zur Stelle sind, sondern auch in großer Ferne***). Sogar andere verborgene Vorgänge durchschaut sie zuweilen, auf welche sie zufällig oder absichtlich hingeleitet wird, und die ebenfalls ohne Unterschied in der Vergangenheit und Gegenwart, wie in der Zukunft liegen können†).

Also hier wieder eine Metastase des Denkens, ähnlich der dreimonatlichen Mesmer's, doch auch sehr abweichend von ihr. In diesem Schlafwachen (somnambulisme) und Hellsehen (clairvoyance) ist der Kranke gewöhnlich fast willenlos, von dem Willen des Arztes abhängig††). Davon öffentlich zu sprechen, nachdem die Gaßnerschen Wirren eben beseitigt waren, fand der Entdecker bedenklich: er schwieg†††). Das war sein Arcanum, ganz anderer Art, als das von andern vermuthete.

Ermüdet durch die vergeblichen Versuche, mit den Aerzten um ihn her sich zu verständigen, hart von ihnen gekränkt *), zog er sich zurück und bildete seine Heilart in der Stille weiter aus, beschäftigte sich auch zu seiner Erholung mit der nicht lange vorher erfundenen Harmonika. Er erfreute sich an dem Instrument und entdeckte, indem er es spielte, daß auch die Tonschwingung Trägerin des magnetischen Einflusses sein könne.

---

*) Kluge a. a. O. 111.
**) A. a. O. 164–167.
***) A. a. O. 167–182.
†) A. a. O. 183–189.
††) A. a. O. 189–203.
†††) Wolfart a. a. O. XIII.
*) Das geschah vornämlich bei Gelegenheit des magnetischen Heilverfahrens mit der Klavierspielerin Paradis. Vgl. Kluge a. a. O. 39. 40. Kerner a. a. O. 61–71.

Im Jahr 1777 verließ Mesmer Wien. Er machte, um seine angegriffene Gesundheit herzustellen, auch um seine Heilart weiter zu verbreiten, eine Reise durch die Schweiz und Frankreich und kam zu Anfang des folgenden Jahres nach Paris. Verbindungen, in die er mit dortigen Gelehrten trat, fesselten ihn da. Da gab er auch in Französischer Sprache seine Denkschrift über die Entdeckung des Magnetismus*) heraus. Sein eifrigster Anhänger ward Dr. d'Eslon, Mitglied der medicinischen Facultät. Le Roi, der Director der Academie der Wissenschaften, legte die Sätze des Systems, welches der Fremdling entworfen hatte, den Mitgliedern zur Prüfung vor. Sie wurden in einer tumultuarischen Sitzung bestritten und verworfen. Nun fand es auch die medicinische Facultät ihrer Würde nicht entsprechend, daß jemand aus ihrer Mitte einem System anhange, über dessen Unwerth die Academie entschieden hatte; eine neue Prüfung der magnetischen Heilart, worauf Mesmer antrug, lehnte sie ab. Aber d'Eslon wurde auf ein Jahr sein Stimmrecht in der Facultät entzogen; wenn er nach Ablauf der Zeit nicht widerrufe, solle er ganz in dem Verzeichniß der Mitglieder gestrichen werden (1780).

Dennoch erwarb sich Mesmer durch glückliche Curen in seiner Heilanstalt unter den Nichtärzten sehr viele Anhänger und angeblich ein großes Vermögen. Die Französische Regierung wurde aufmerksam. Das Ministerium Maurepas schloß i. J. 1781 mit dem Deutschen Arzt ein Uebereinkommen, wodurch sich dieser verpflichtete, in einem öffentlichen Krankenhause, welches ihm sollte übergeben werden, seine Heilkunst zu lehren, dafür wurden ihm 20,000 Livres jährlicher Rente und mancherlei Auszeichnungen zugesichert. Als aber hinterher die Bedingung gemacht wurde, eine Commission solle das Verfahren erst untersuchen, gab Mesmer alle Vortheile auf, die ihm zugestanden waren. Er wollte Schüler, nicht Richter, in einer Sache, die ohne den anschaulichen Unterricht, den er zu geben bereit war, nicht konnte beurtheilt werden. Er verließ Frankreich und ging nach Spaa**). Sein Jünger d'Eslon, der später, gegen des Mei-

---

*) Memoire de Mr. Mesmer sur la découverte du magnetisme animal. Paris 1779.

**) Wolfart a. a. O. XIV. XV. Mesmer System der Wechselwirkungen VIII. IX. XVII. XVIII. Kerner a. a. O. 72. Kluge a. a. O. 40–48.

sters Rath und Willen, sich der Entscheidung einer, auf königlichen Befehl vom 12. März 1784, durch die medicinische Facultät in Paris ernannten Untersuchungscommission unterwarf und jede nöthig erachtete Auskunft gab, mußte erfahren, was Mesmer vorher gesehen hatte. Da sich das im thierischen Magnetismus wirkende Fluidum nicht für die sinnliche Wahrnehmung darstellen ließ, so hielten die Commissarien sich berechtigt, dessen Nichtexistenz anzunehmen und die Erscheinungen, welche sie nicht ableugnen konnten, auf die unwürdigste Weise zu erklären. Der in dem Sinne von Bailly abgefaßte Commissionsbericht wurde von allen unterschrieben, nur Jussieu widersprach und reichte ein eigenes Gutachten zu Gunsten der neuen Heilmethode ein. Auch d'Eslon protestirte; literarische Streitigkeiten folgten und dauerten mehrere Jahre, bis sie in den politischen Bewegungen der Revolution verklangen*).

Inzwischen kehrte Mesmer nach Paris zurück. Seine Freunde brachten durch Unterzeichnungrn mehr als eine halbe Million Livres in der Hauptstadt und in den Provinzen zusammen: sie wollten dadurch, wie Bergasse, der Stifter des Vereins, in seiner Schrift über den thierischen Magnetismus**) sich ausdrückte, einen schändlich verfolgten Mann von Genie, wider seinen Willen, vor dem Schicksal schützen, das ihm der blöde Haß seiner Feinde bereitete. Er aber nahm die Gabe nicht an, sondern bestimmte sie zur Errichtung magnetischer Heilanstalten. So entstand die Gesellschaft der Harmonie, welche den Endzweck hatte, im geschlossenen Verein, Mesmers Lehre mittelst Beobachtung der von ihm vorgeschriebenen Versuchsmaßregeln, rein zu erhalten. Zugleich wurden im Umfange des ganzen Königreiches zwanzig magnetische Krankenhäuser errichtet, worin die Aufgenommenen bis nach erfolgter Heilung unentgeltliche Pflege genossen. Die Vorsteher dieser Anstalten, welche das Heilverfahren zu leiten und zu lehren hatten, ernannte Mesmer selbst. Der Erfolg des Unternehmens war groß. An dreißig Orten in Frankreich,

---

*) Wolfart a. a. O. XV. Kluge a. a. O. 58–65.

**) Bergasse Considérations sur le magnetisme animal ou sur la théorie du monde et des êtres organisés, d'après les principes de Mr. Mesmer. à la Haye 1784. Deutsch mit einer Vorrede vom Grafen H. M. von Brühl. Dresden 1790.

an eben so vielen in den Französischen Kolonien, soll die Gesellschaft der Harmonie nach und nach Zweigvereine gewonnen haben, und Mesmer durfte sagen: ich genoß im Lauf von zehn Jahren, mittelst eines nicht unrühmlichen Sieges, das Glück für die Erhaltung einer sehr großen Anzahl meiner Nebenmenschen wirken zu können*).

Doch führte der Sieg auch Uebelstände für den Sieger mit sich. Einseitige Entwickelungen der Lehre erfolgten. Wollte er die magnetische Behandlung allein zur Heilung der Kranken angewandt wissen**), so suchte der Verein in Straßburg, den der Marquis von Puysegur leitete, nur durch den Somnambulismus zu wirken***), Barbarin und seine Anhänger in Ostende — man nannte sie die Spiritualisten — nur durch den Willen und den Glauben†).

In diesem Stadium befand sich Mesmers Lehre, als Lavater im Sommer 1785, in Gesellschaft des Grafen von Reuß, eine Reise in das Berner Oberland machte und bis nach Genf kam. Hier wurde er mit der magnetischen Heilmethode, auch mit den Erscheinungen des Schlafwachens und des Hellsehens bekannt. Was er vernahm, machte tiefen Eindruck auf ihn. Nach seiner Heimkehr wendete er das magnetische Verfahren selbst bei seiner Frau an, die damals an einer langen und hartnäckigen Krankheit darnieder lag. Der Erfolg entsprach dem, was er in Genf gesehen hatte, was ihm von kundigen Personen mitgetheilt war. Die Kranke verfiel in magnetischen Schlaf und wußte und sagte in diesem Zustande, was sie im Wachen nicht wußte. Lavater hatte hier ein um so bestimmteres Urtheil, da ihm der ganze Ideenkreis der Leidenden vollkommen bekannt war, er also genau unterscheiden konnte, was neue Vorstellungen waren, die vorher nicht in ihrer Seele lagen. Sie wurde geheilt, und er wandte seitdem in Gemeinschaft mit seinem Bruder, einem Arzt, dasselbe Heilmittel auch bei andern Kranken an.

Gegen Freunde äußerte er sich damals: ich glaube jetzt noch

---

*) Wolfart a. a. O. XV. XVI. Kluge a. a. O. 48—53. Mesmer a. a. O. VIII—X. Kerner a. a. O. 74. 75.

**) Kerner a. a. O. 78—80. Kluge a. a. O. 54.

***) Kerner a. a. O. 78. Kluge a. a. O. 55. 56.

†) Kluge a. a. O. 54. 55.

nicht an Mesmers ganzes System, obgleich ich mich nicht vermesse, unerhörter und frecher Weise über ihn abzusprechen. Aber ich glaubte, was ich von respectablen Augenzeugen hörte, und glaube nun, was ich wohl zwanzig mal mit meinen Augen gesehen, was mein Bruder, ein gewiß verständiger Arzt, mehr als hundertmal mit eigenen Augen gesehen hat, und was jeder alle Tage sehen kann — daß eine Kraft im Menschen ist, die durch eine gewisse Berührungsart in den andern hinübergehen kann und die frappantesten und bestimmtesten Wirkungen hervorbringt; ich glaube, daß einige vielleidende, sensible, besonders mit Nervenbeschwerden äußerst geplagte Personen durch die Operation, die man, ich weiß nicht, ob mit Recht, Magnetisation nennt, in einen divinatorischen Schlaf versetzt zu werden pflegen, in welchem sie nach der Beschaffenheit ihrer Organisation, ihres Charakters, ihrer Leidensumstände, viel feinere Wahrnehmungen machen, als sie beim Wachen zu thun vermögend sind, und Dinge, die sie und ihre Gesundheitsumstände betreffen, oft mit der pünktlichsten Genauigkeit vorher bestimmen. Mag nun alle Welt darüber lachen oder seufzen, das soll mich im Allermindesten nicht irre machen, ich weiß, was ich weiß, und sehe, was ich sehe. Ein andermal schrieb Lavater in derselben Sache: ich Schwärmer rufe immer: untersucht! und kann es bei Andern nicht dazu bringen, die Philosophen heißen und über meine Schwärmerei spotten*). Er ließ ein kleines Heft drucken: Etwas Geschichtliches vom sogenannten thierischen Magnetismus**) und sandte es, unter andern Freunden, auch dem Philosophen F. H. Jacobi zu. Diesem wollte es gar nicht eingehen. Wenn es mit dem Diviniren der Magnetisirten seine Richtigkeit hat, meinte er, so läßt sich diese Erscheinung durch keine verfeinerte Sensibilität oder Vervollkommnung der Empfindungswerkzeuge erklären. Auch nicht durch ein dazwischen kommendes, dem Licht- oder Schallkörper ähnliches Medium. Das Lesen mit den Fingern, das Sehen durch eine Mauer, wenn man will, so dick wie der Diameter der Erde, lasse ich gerne zu. Aber mich verläßt alle Analogie bei Verschreibung der Heilmittel. Wenn da

---

*) Herbst a. a. O. 105—108. Kerner a. a. O. 95—97.

**) In dem von Herbst a. a. O. 169—172 gegebenen Verzeichniß der Schriften Lavaters finde ich diese nicht genannt.

nicht ein Geist kommt und sie den Magnetisirten wörtlich dictirt, so begreife ich gar nicht, wie es zugehen sollte. Und die Antwort lautete: noch ist mir in dem Wie des Magnetismus nichts ganz klar. Das Errathen der Arzneimittel ist mir das klarste. Wie das Wort Wasser dem Dürstenden das nächste ist, so dem Kranken das, was sich auf seinen Arzneidurst bezieht*).

Nur in Bremen, wohin der Züricher Geistliche im Julius 1786, auf einer Reise in das nördliche Deutschland, kam**), fand er Theilnahme für seine Mittheilungen von dem neuen Heilverfahren bei den Aerzten Wienholt, Olbers und Bicker, welche, unbekümmert um alle Schmähungen und Verdächtigungen, es prüfend anwandten, es wahr und bewährt erkannten.

Um dieselbe Zeit begann Gmelin in Heilbronn, der von Straßburg her mit dem thierischen Magnetismus bekannt geworden war, dessen Anwendung, beobachtete die dadurch gewonnenen Erfolge, forschte, untersuchte***). Manche Vorurtheile, mit denen Mesmer in Wien zu kämpfen gehabt, wurden seitdem, beharrlichen Widerstandes ungeachtet, nach und nach überwunden. Lavaters mahnender Ruf: untersucht! drang während der letzten zehn Jahre des achtzehnten Jahrhunderts im Norden und Süden Deutschlands an verschiedenen Orten durch.

Aber dem Theologen, dem bibelgläubigen Manne hatte Mesmers Lehre von Anfang an noch eine andere, höhere Bedeutung.

Gaßners Wirksamkeit war in Folge des Mesmerschen Gutachtens, mit Zustimmung auch des Papstes, ein Ziel gesetzt. Mehr als dadurch war Lavaters Meinung von dem Wunderthäter herab gestimmt, als er diesen im Sommer 1778 in Augsburg persönlich kennen lernte. Der Priester gewann weder seinen Verstand noch sein Herz, und er hielt gegen ihn selbst nicht mit dem offenherzigen Urtheil zurück: obgleich ich Sie für fromm und aufrichtig halte, habe ich doch nicht den hohen Grad von Pietät und Christussinn in Ihnen

---

*) F. H. Jacobi's Briefwechsel I. 417. 418. 420. Der Brief Jacobi's ist vom 3. Mai 1787, der Brief Lavaters vom 19. Mai 1787.

**) Am 2., 4. und 6. Juli 1786 predigte er in Bremen, am 8. Juli reis'te er von da ab.

***) Kerner a. a. O. 94. 97—105. Kluge a. a. O. 65—74.

gefunden, den ich von einem Manne Ihrer Kraft vermuthete. Bei alle dem war er, wie sein Tagebuch sich ausdrückt, gerade damals in der einfältigsten Disposition, die Möglichkeit einer solchen Wirkungskraft der Menschen auf Menschen so practisch zu glauben, wie wenn er alles mit angesehen, was er von Gaßners Thaten gelesen und gehört. Ich habe Ursache, voraus zu ahnen, meinte er, daß diese Kraft die allen Menschen als Ebenbildern Gottes anwohnende magische Kraft ihres Geistes über den Körper und die Kräfte der Körperwelt sei, die sich immer weiter vervollkommnen und durch den Glauben an die Menschheit Christi zur höchsten Vollkraft gedeihen und reifen kann*). Als er dann später den über die Dämonologie hinaus gehobenen thierischen Magnetismus kennen lernte, als er dessen überraschende Wirkungen im eigenen Hause sah, da hatte er wohl auch an Mesmer manches zu tadeln, die arme Eitelkeit, fand er, verderbe alles, obwohl der Mann sonst seine schönen, redlichen, humanen Momente habe; aber über dessen Entdeckung sprach er sich enthusiastisch aus: ich verehre diese neu sich zeigende Kraft als einen Strahl der Gottheit, als einen königlichen Stern der menschlichen Natur, als ein Analogon der unendlich vollkommenern prophetischen Gabe der Bibelmänner, als eine von der Natur selbst mir dargebotene Bestätigung der biblischen Divinationsgeschichten und das Mittel, diese Exaltation zu bewirken**). Er stand mit dem Gedanken einsam in seiner Zeit. Die herrschende Theologie im letzten Jahrzehend des vorigen Jahrhunderts wünschte keine Bestätigung der biblischen Divinationsgeschichten, lieber suchte sie diese durch Exegese zu beseitigen.

Frankreich ward mitlerweile durch seine Revolution in gewaltige politische Aufregung versetzt. Mesmer sah seine Heilanstalten in diesen Stürmen untergehen, seine Freunde und Anhänger wurden zum Theil geächtet, manche hingerichtet; er selbst wurde seines beträchtlichen Vermögens beraubt und entfloh mit Mühe aus Paris, wie es scheint zu Anfang des Jahres 1794***), während der wildesten Schreckens-

*) Herbst a. a. O. 108.

**) A. a. O. 108. 109.

***) Die Annahme stützt sich auf die zehn Jahre glücklicher Wirksamkeit in Frankreich, deren Mesmer selbst gedacht hat. Begann diese mit dem

herrschaft des Nationalconvents. Die nächsten vier Jahre soll er in der Verborgenheit an der Grenze der Schweiz gelebt haben, dann aber nach Paris zurückgekehrt und hier bis zum Jahre 1801 geblieben sein, um von der nun wieder geordneten Staatsregierung einen Ersatz für den Verlust seines Vermögens zu betreiben. Es gelang; man gewährte ihm, als Staatsgläubiger eine jährliche Rente von 3000 Franken*). Dann zog er sich nach Frauenfeld im Thurgau zurück, hielt sich hier fern von allem gelehrten Treiben, nur als practischer Arzt thätig, besonders unter den Armen der Gegend. Freunde, die ihm in Paris geblieben waren, suchten zu wiederholten malen ihn dahin zurück zu ziehen: umsonst, müde des Getümmels der großen Welt, war die Einsamkeit sein Sehnen**).

Hier erreichte ihn im Januar 1812 ein Brief Reil's aus Berlin, der ihn im Auftrag der Regierung einlud, zu kommen und zur Ordnung des magnetischen Heilverfahrens im Preußischen Staate Rath und Beistand zu leisten, und wenig später ein Schreiben des Berliner Arztes Wolfart, der sich dem Greise als einen seiner Jünger kund gab, Belehrung bei ihm suchte und sich freute, sie hoffentlich aus dem eigenen Munde seines Meisters zu vernehmen***). Mesmer muß die Einladung abgelehnt haben; daher im August ein zweites Schreiben Wolfarts, das ihm mittheilte, wie in der Preußischen Hauptstadt durch Hufeland, Reil, Heim u. a. der Magnetismus einen guten Fortgang gewinne. Der König habe bereits eine Commission niedergesetzt, um die Sache für das allgemeine Beste zu regeln, keine solche Commission, wie die Pariser vom Jahre 1784, sondern lauter Männer, die von der Wahrheit und Wichtigkeit des Gegenstandes durchdrungen seien. Er selbst gehöre zu ihnen und sei beauftragt, als königlicher Commissarius nach Frauenfeld zu gehen, und den Erfinder des Magnetismus um Mittheilung alles dessen zu ersuchen, was

---

Jahre 1784, so muß ihr Schluß in das Jahr 1794 gesetzt werden und vermuthlich vor Robespierres Hinrichtung, 28. Juli, dem Ende des Terrorismus.

*) Kerner a. a. O. 75—78. 161. 162. 208. Wolfart a. a. O. XVI. Mesmer a. a. O. X.

**) Kerner a. a. O. 108—137.

***) A. a. O. 138—142.

zur nähern Bestätigung, Berichtigung oder Aufklärung dieser wichtigen Angelegenheit, dienen könne*).

Im September kam Wolfart und verweilte bis gegen die Mitte des Octobers. Mit Vertrauen schloß sich der Meister dem Jünger auf. Dieser sah ihn in seiner wohlthätigen Wirksamkeit, sah eine höchst merkwürdige Heilung durch den Magnetismus und legte nach seiner Heimkehr öffentlich das Bekenntniß ab, durch Mesmers Krankenbehandlung, zugleich bei den mündlichen Mittheilungen, als dem anschaulichen Unterricht, nebst dem gemeinschaftlichen Durchlesen und Durchgehen einer schon während des Aufenthaltes in Frankreich in Französischer Sprache verfaßten Handschrift: System der Wechselwirkungen, sei ihm sowohl die Natur, als die Anwendung und der practische Nutzen des Magnetismus in einem neuen umfassenderen Licht erschienen; er habe einsehn gelernt, wie in dem Sinn dieser Lehre und Methode alle möglichen Arten von Krankheit behandelt werden können und müssen, ja wie nur aus dem ächten Magnetismus die Erhaltungskunde des Menschen, die wahre Heilkunde hervorgehe. Wolfart übernahm auch die Herausgabe der bezeichneten Schrift, alle dazu nöthigen Papiere wurden ihm mitgetheilt. Sobald er wieder in Berlin war, begann er damit, sie ins Deutsche zu übersetzen. Bald war die Arbeit druckfertig; aber mit dem Frühjahr 1813 ging der Krieg um Preußens und Deutschlands Freiheit an: das wissenschaftliche Unternehmen ruhte bis zur Herstellung des Friedens. Im Jahre 1814 wurde Mesmers System in Berlin gedruckt**).

Mesmer hatte unterdessen seinen Wohnort verändert. Er war näher an seinen heimischen See, nach Constanz, gezogen, von da siedelte er ein Jahr später nach Meersburg über; hier starb er am 26. Februar 1815, kaum sechs Monate nach der Herausgabe seines Systems der Wechselwirkungen***).

---

*) A. a. O. 149—151.

**) Der Titel des Buches ist der bereits angegebene: Mesmerismus rc.

***) Mesmer a. a. O. XIX—XXI. XXVI. XXVII. Kerner a. a. O. 151—176. 193—208.

Der Entdecker des thierischen Magnetismus hat die Metastase des Denkens, gesunden Leibes, in sich, er hat sie durch sich in andern, körperlich Kranken zu Stande gebracht: das ist ein zwiefacher Proceß, der näher ins Auge zu fassen.

Das dreimonatliche Denken ohne Worte kann nicht als ununterbrochen gefaßt werden; in solchem Umfange hätte es jeden Verkehr mit Menschen unmöglich gemacht, aus dem der Arzt gewiß nicht heraus treten konnte. Nur wenn er sein System, dessen Theile und das Ganze dachte, geschah es ohne Worte. Um so weniger läßt sich die Thatsache bezweifeln. Begreift der Begriff, dies Allgemeine, in sich und sich subsumirt, das Individuelle, Empfindungen und Wahrnehmungen, warum sollte nicht auch umgekehrt das Individuelle jenes empfinden, wahrnehmen, selbst andeutend darstellen können? Die bildende Kunst und die Musik zeigen ja die Möglichkeit. Eines Enthusiasmus mag es dazu unter Umständen bedürfen. Es war davon bereits die Rede.

Was in Mesmer's Geiste wachend vorging, erfuhr achtzehn Jahre später die Fürstin Gallitzin im Traum. Sie hat es als den Uebergang von der successiven Betrachtung einer Menge von Ideen zu einer einzigen Intuition bezeichnet*). Ja schon Plotin unterschied das sinnliche Wahrnehmen (*αἴσθησις*), aus dem die Meinung (*δόξα*) hervorgeht**), von dem verständigen und vernünftigen Erkennen (*νόησις*), dem Grunde der Wissenschaft (*ἐπιστήμη*)***), und von beiden das über sie hinaus gehende Bestehen im Göttlichen†) oder die Ekstase, welche ein inneres Schauen gewährt, da das Schauende und das Geschaute eins sind††). Dies Ziel seines Philosophirens, die Vereinigung mit Gott in unaussprechlicher Wirklichkeit, ward ihm, nach dem Zeugniß seines Schülers Porphyrius, in fünf Jahren nur viermal zu Theil†††).

---

*) Damaris 1862. 163.

**) Plotini Ennead. VI. 9. 3. In der mir vorliegenden Ausgabe von Kirchhoff I. 82.

***) L. c. VI. 9. 4—6. Bei Kirchhoff I. 83—88.

†) *Μετὰ ταύτην τὴν ἐν τῷ θείῳ στάσιν εἰς λογισμὸν ἐκ νοῦ καταβὰς* L. c. IV. 8. 1. Kirchhoff I. 60.

††) L. c. VI. 9. 10. 11. Kirchhoff I. 92—94.

†††) Porphyr. 23. b. Kirchhoff I. XXXIX.

Mesmers Denken ohne Worte, die einzige Intuition der Fürstin und Plotins Ekstase sind hinsichtlich ihres Objects ohne Zweifel sehr verschieden; sie stellen die oft erwähnte Trichotomie dar, die Natur, den Menschen und Gott. Aber Schauen, aus Begreifen, Urtheilen und Schließen in Wahrnehmen umgeschlagenes Denken sind doch alle Drei. Ein derartiger Wechsel der Functionen des Geistes ist, nach Mesmers Aussage, mit einer bedeutenden Anstrengung der Gehirnorgane verbunden; als eine Bestätigung dieses ärztlichen Zeugnisses läßt es sich vielleicht ansehen, daß der Griechische Philosoph sein ersehntes Ziel verhältnißmäßig selten erreicht hat. Jeden Falls leuchtet auch dem Laien ein, daß die geistige Thätigkeit eine entsprechende organische zur Begleiterin haben wird.

Doch lehren viele Beobachtungen: es giebt keinen Theil des Gehirns, den man nicht, und in jedem Grade zerstört gefunden, ohne daß die geistige Entwickelung irgend merklich davon gelitten hätte*). So ist die Gehirnmasse wohl nicht das Wirkende in jener organischen Thätigkeit.

Dann könnte es das Nervensystem sein, denn das Gehirn ist dessen Centralorgan**), der Sammelplatz aller Nerven***). Diese gruppiren sich in ein Cerebralsystem und ein Gangliensystem, beide eng verbunden und Glieder eines Ganzen. Das Gangliensystem im Innern der Bauch- und Brusthöhle besteht aus einem Gewebe von regellos scheinenden Nervengeflechten, welche hier lockerer, dort, wo Hauptgefäße liegen, dichter zusammen gedrängt und mit einer Menge eingestreuter Nervenknoten†) versehen sind: darunter erscheint das Sonnengeflecht, in der Nähe des Magens††), als dominirendes Organ†††). Im Cerebralsystem fehlen die Knoten, die Nerven sind wei-

*) Passavant Untersuchungen über den Lebensmagnetismus und das Hellsehen. Frankfurt a. M. 1837. 28. 29.

**) Carus über Lebensmagnetismus und über die magischen Wirkungen überhaupt. Leipzig 1857. 41.

***) Kluge a. a. O. 207.

†) Für sie gebraucht die neuere Anatomie den Namen Ganglien. Bei den Alten hatte das Wort γάγγλιον diese Bedeutung nicht, sondern die einer Geschwulst.

††) v. Schubert die Geschichte der Seele. Dritte Auflage. Stuttgart 1839. Tab. VI. mit der Erklärung dazu 969.

†††) Kluge a. a. O. 219. 220. Passavant a. a. O. 87.

ßer und härter, die Netze derselben sind mehr geregelt, in Faserbündel gezogen und mit Zellgewebe umwickelt. Sie gehen von dem Rückenmark und seiner Blüthe, dem Gehirn, symmetrisch und paarweise aus, von diesem zu den äußern Organen des Geruchs, des Gesichts, des Geschmacks, des Gehörs und der Stimme, von jenem zum Halse, zum Nacken, zu den Armen bis in die Fingerspitzen, zur Brust, zum Zwerchfell, zum Bauch, zu den Lenden, den Schenkeln und Füßen*). Verbindungsnerven vermitteln den Zusammenhang beider Systeme**).

Reichen so die Nerven bis in das Gehirn, haben sie da sogar ihr Centrum, so könnten sie wohl als die Wirkenden in der gesuchten organischen Thätigkeit gedacht werden; allein ist das Gehirn zerstört, so sind sie es mit ihm: dennoch dauert das Denken fort. Das Agens muß ein anderes sein.

Die Nerventhätigkeit beschließt ihre Wirkung nicht am Nervenende, sie überschreitet diese Grenze und übt unmittelbar einen Einfluß auf nähere und fernere Gegenstände aus. Ob das durch ein feines Fluidum, einen Nervenäther, geschieht, der wie die Electricität an der Eisenstange, so an den Nerven fortläuft und eine sensible Atmosphäre um sie bildet, oder durch eine Kraftäußerung der Nerven, welche die umgebenden Medien zu ihren Leitern machen kann, die Innervation: darüber sind die Meinungen getheilt***). Es leuchtet ein, daß der Nervenäther oder die Innervation, wie man das geheimnißvolle Agens nennen mag, von den gesunden Nerven her noch eine das Denken begleitende organische Wirksamkeit üben kann, selbst wenn das Gehirn und die Gehirnnerven bereits im höchsten Grade zerstört sind. In ihm wird also das Gesuchte gefunden sein.

Mit der Metastase des Denkens muß demnach eine entsprechende Metastase der Innervation verbunden sein: das die Anstrengung der Gehirnorgane, deren Mesmer gedenkt, die ihm durch den Enthusiasmus seines Willens möglich gemacht wurde. Wohl nicht allein dadurch. Das Nervenagens ist begreiflich in den verschiedenen menschlichen Organismen von verschiedener Stärke. Mesmer hatte

*) Kluge a. a. O. 222. v. Schubert a. a. O. Tab. IV. Dazu 968. 163. 164. 168. 178—180.

**) Kluge a. a. O. 220. 221.

***) Passavant a. a. O. 27. 28. Kluge a. a. O. 211. Carus a. a. O. 41.

es in ungewöhnlichem Maß. War er bei einem Aderlaß zugegen, so veränderte sich das aus der Ader laufende Blut auf eine merkliche Weise, wenn er sich näherte oder entfernte; fuhr er mit der flachen Hand auch nur unvermuthet über das Gesicht einer Person, selbst in einiger Entfernung herunter, so hatte sie besondere Empfindungen davon*). Dem Philosophen Plotin wohnte dieselbe Kraft vielleicht minder gleichmäßig, nur von Zeit zu Zeit in dem Grade bei, daß er in den ersehnten Zustand der Ekstase sich versetzen konnte. In der Fürstin Gallitzin scheint der Uebergang zur Intuition ohne besondere Anstrengung erfolgt zu sein, wenn nicht die vorher gegangene schmerzhafte Empfindung und der innere Kampf, den sie erwähnt, dafür anzusehen sind. Aber sie erfuhr die Metastase im Schlaf, nicht im Wachen, wie die beiden Männer: der Unterschied ist von Bedeutung.

Die Innervation bethätigt sich nämlich fortwährend in zwiefacher Richtung, centripetal durch sensitive Strömungen von der Peripherie — also von dem Gangliensystem — nach dem Gehirn, und centrifugal durch motorische Strömungen — also von dem Cerebralsystem aus — gegen alles, was einer Spannung und Bewegung fähig ist, insbesondere demnach gegen das Muskelsystem. Jede Muskelzusammenziehung, jeder Sinnenreiz zehrt an der Nervenkraft, welche die centripetale Strömung dem Gehirn zuführt; um so stärker also die Energie des Lebens hervortritt, um so rascher wird das erzeugte Quantum der Innervation aufgebraucht. So lange dieses vorhält, wacht der Mensch; ist es verzehrt oder aufs Aeußerste verringert, so schläft der Mensch ein, die Erzeugung der Innervation erlangt die Oberhand über ihren Verbrauch, die Lebensspannung hebt sich allmählig aufs neue, bis zum Erwachen**). Vor diesem ist also das Nervenagens am reichlichsten vorhanden, die Metastase des Denkens wird die nöthige organische Hülfe am leichtesten finden können.

Wie nun ein Mensch seinen Willen einem andern mittheilen, dieser ihn sich aneignen kann, so auch die den Willen begleitende

---

*) Kerner a. a. O. 15.

**) Carus a. a. O. 42. 43. Schubert die Symbolik des Traumes. Dritte Auflage 1840. 129. Passavant a. a. O. 87. 88.

Innervation. Die Mittheilung der letzteren geschieht durch Berührung mit der Hand, durch den Blick des Auges, durch Anhauchen, durch Bestreichen mit dem Speichel, mitunter durch die persönliche Nähe allein, selbst aus der Ferne durch berührtes oder bestrichenes Wasser, Glas, Metall, vornämlich Eisen*), also durch thierischen Magnetismus. Daß durch eine solche Verbindung eines gesunden Organismus mit einem kranken, man hat sie wohl eine Neurogamie genannt**), in dem letztern heilende Wirkungen können hervorgerufen werden, ist einleuchtend. Sie sind verschiedener Art, sie erfolgen bald im wachen Zustande des Kranken, bald im magnetischen Schlaf.

Dergleichen Phänomene hat aber nicht Mesmers Entdeckung erst gezeigt. Eine Reihe von Berichten aus dem Alterthum, auf welche Passavant verweis't***), läßt nicht zweifeln, daß den Griechen das Heilverfahren sehr wohl bekannt war, daß sie es in Anwendung brachten, wenn auch wahrscheinlich ohne Einsicht in dessen Theorie, also ähnlicher Weise, wie im achtzehnten Jahrhundert Gaßner. Oder liegt vielleicht die Kenntniß des Nervenäthers, als Geheimlehre, angedeutet in jener Aeußerung, welche dem Apollonius von Tyana zugeschrieben wird, der Wein widerstrebe der Fassung des Geistes, indem er den Aether in der Seele trübe†)?

Von dem Epirotenkönige Pyrrhus erzählt Plutarch, er habe in dem Ruf gestanden, den Milzkranken zu helfen, wenn er einen weißen Hahn opfere und mit dem rechten Fuß leise den Unterleib der auf dem Rücken Liegenden berühre; es sei auch niemand so arm, noch so geringen Standes gewesen, daß ihm die Heilung nicht zu Theil geworden, wenn er ihrer bedurft††). Erscheint darin das Vorbild magnetischer Heilungen im Wachen, so haben die im Schlaf und durch ihn ein gleiches an den Vorgängen in den Tempeln des Asklepios.

Der Cultus dieses Gottes, den die Theogonie des Hesiodus noch nicht nennt, den die Ilias nur als einen tadellosen Arzt er-

*) Passavant a. a. O. 33—49.
**) Carus a. a. O. 60.
***) Passavant a. a. O. 231—305.
†) Philostr. vita Apoll. I. 8.
††) Plutarchi Pyrrh. 3.

wähnt*), soll von Epidaurus an der Grenze von Argolis ausgegangen sein**). Er hat sich von da in verschiedene Ortschaften des Peloponnes***), über den Isthmus hinaus nach Hellas†) und Thessalien††), nach den Inseln Kreta†††), Kos*), und weiter in Asien nach Smyrna**), Pergamus***) und Aegä in Cilicien†), in Africa nach Balagrä im Lande der Cyrenäer††), westwärts bis nach Rom†††) hin ausgebreitet. Mit ihm zogen, als seine Priester, die Asklepiaden und gelangten in manchen Gegenden zu fürstlicher Herrschaft und ausgedehntem Landgebiet*). Ihre Heilkunde überlieferten sie wie eine Geheimlehre des Geschlechtes, deren Mittheilung an Ungeweihte ein eidliches Gelübde verbot. Das Mittel, durch welches sie vornämlich heilten, war der Schlaf**). Ein Bild des Traumes und ein anderes, das den Schlaf, den gütigen Geber***), darstellte, wie er einen Löwen einschlummern macht, standen darum auch bezeichnend in der Halle des Asklepiostempels von Sicyon†). Auf welche Weise aber das Heilmittel in Anwendung kam, darüber belehren vornämlich die Asklepiadeischen oder heiligen Reden des Aelius Aristides aus dem Zeitalter der Antonine: der Rhetor meldet in ihnen, was er selbst erlebt, wie er von schwerer Krankheit genesen. Man könnte den Bericht ein magnetisches Tagebuch nennen,

---

*) Homeri Jl. IV. 194.
**) Strab. VIII. 6. Pausan. II. 26.
***) Strab. VIII. 8. Pausan. II. 4. 10. 11. IV. 30. 31. 34. 36. VI. 21. VII. 21. 23. 27. VIII. 22.
†) Pausan. I. 21. II. 26. X. 32. 38. Philostr. vita Apoll. IV. 18.
††) Strab. IX. 5.
†††) Pausan. II. 26.
*) Strab. XIV. 2.
**) Pausan. II. 26. Philostr. vitae sophistarum II. 26.
***) Pausan. II. 26. Philostr. vita Apoll. IV. 11. Philostr. vitae sophistarum II. 25.
†) Philostr. vita Apoll. I. 7. Philostr. vit. soph. II. 4.
††) Pausan. II. 26.
†††) Niebuhr Römische Geschichte III. 477, wo die Quellen angegeben sind.
*) Pausan. IV. 3. 30. Strab. IX. 5.
**) Cic. de divinat. II. 69. Pausan. II. 27. Philostr. vitae sophist. II. 4. Philostr.. vita Apoll. IV. 11.
***) *Επιδώτης.*
†) Pausan. II. 10.

ist Passavants Urtheil darüber*). Offenbar, fügt er hinzu, ist Aristides in einem dem magnetischen Schlafe ähnlichen Zustande gewesen. Die Vorschriften, die er im Traum empfing, sind ganz wie die Selbstverordnungen eines Hellsehenden. Daß er sie dem Asklepios zuschreibt und die Entstehung des Hellsehens als ein Nahen dieses Gottes ansieht, geht augenscheinlich aus seiner wachen Ansicht hervor, deren Vorstellungen sich mit denen des Traumes auch wohl mögen vermengt haben, eine häufige Ursache aller Trübungen des Hellsehens. Der Kranke sieht in seinen Träumen den Sitz der Krankheit; im Traume thut er helle Blicke in die Zukunft. Lauter Erscheinungen des Schlafwachens. Vorzüglich bemerkenswerth ist das somnambule Gemeinleben, das sich zwischen Aristides und seinem Freunde, wie zwischen dem und einem Dritten offenbart. Es läßt sich daraus schließen, daß die Kranken in einem innigen Rapport standen, wie in einem magnetischen Kreise, wie verschiedene Somnambulen, die mit einander magisch verbunden sind**).

In dem Heilverfahren Mesmers und der Asklepiaden erscheint dem gemäß durchaus gleicher Weise die geistige Metastase mit der organischen verbunden, der Gesundheit bringende Schlaf mit dem hellsehenden Durchblick in die Ferne und in die Zukunft, den die Griechen Mantik nannten. Auf diese legte das Alterthum vorzugsweise Gewicht. Die Mantik, meinte man zur Zeit des Philostratus***), habe den Menschen zu vielem Guten verholfen, ihre größte Gabe aber sei die Heilkunde. Denn nie wären die weisen Asklepiaden zu der Kenntniß davon gelangt, wäre nicht Asklepios der Sohn des Apollo gewesen und hätte nach dessen Kundgebungen und Sehersprüchen die in Krankheiten dienlichen Arzneimittel zusammen gesetzt und seinen Söhnen überliefert†). Aehnlich hatte bereits Jahrhunderte früher Plato sich geäußert, wenn irgend wo unter den Menschen Seuchen und die äußersten Drangsale entständen, so trete der göttliche Wahnsinn ein und finde eine Errettung, indem er prophetisch ausspreche, was nöthig sei††). Und gleich ihnen ist Passa-

*) Passavant a. a. O. 292.

**) A. a. O. 297.

***) Damaris 1862. 20.

†) Philostr. vita Apoll. III. 44.

††) Platon. Phaedr. 244.

vant zu der Ansicht gelangt: Fragen wir, auf welche Weise der Mensch zu so mannigfachen, ihm oft fern liegenden, häufig seiner Natur widerstrebenden Heilmitteln gekommen ist, so können wir nicht umhin, das Hellsehen, das, wie uns die Erfahrung bei Somnambulen lehrt, das Dasein und die Wirkung der Heilmittel inne wird, ehe noch die äußere Sinnesbeobachtung davon Kunde giebt, als eine Quelle, ja als die vorzüglichste der ursprünglichen Heilkunde anzusehen*).

Aber woher dies Fernsehen und Vorhersehen im hellsehenden Schlaf, das im Wachen nicht da ist? Betrachten wir das Phänomen näher, ehe wir dessen Grund suchen.

Nicht jeder magnetisch behandelte Kranke gelangt in den Zustand des Hellsehens; es bedarf also dazu einer besondern Naturanlage, die nicht alle sondern nur einige haben, und welche denen, die in ihrem Besitze sind, in verschiedenem Maß beiwohnen kann. Wird sie in manchen Personen, nur wenn sie krank, nur wenn sie vom Schlaf überwältigt, durch den Willen und die Innervation des Arztes wirksam gemacht, so erweisen sich andre durch sich selbst, bei gesundem Leibe, im Schlaf, auch im Wachen schon fernsichtig wie vorhersichtig. Wahrsagende Träume, Ahnungen, Visionen, das so genannte Doppelgesicht der Bewohner Hochschottlands und der Inseln umher nebst andern ähnlichen Erscheinungen, alle durch vielfache Zeugnisse alter und neuer Zeit beglaubigt**), lassen daran nicht zweifeln.

Diese divinatorische Naturanlage findet Mesmer in den Thieren wie in den Menschen, den Instinct nennt er sie, nennt sie das köstlichste Vermögen, mittelst dessen wir auf gewisse Weise mit der ganzen Natur in ununterbrochenem Zusammenhang oder in directer Berührung uns befinden, ohne durch die Schranken, welche der Bau der äußern Sinneswerkzeuge ihrem Gebrauch setzt, aufgehalten zu werden***). Dasselbe Vermögen ist daher, nach dem Vorgange des

*) Passavant a. a. O. 298. 299.

**) Eine ganze Reihe solcher findet sich in Moritz Magazin zur Erfahrungsseelenkunde. Auch Passavant a. a. O. 76—80. 132—139. 145—147. 152—155. 240—246. 249. 250. 255. 256. v. Schubert Geschichte der Seele. 399. 400. 411—418. 541. 542. 543.

***) Mesmer a. a. O. 23. 24.

Griechen Nicephorus*), auch das Gemeingefühl genannt worden. Dessen weit verbreitete Wirksamkeit in den gewöhnlichen Functionen des Thierlebens ist bekannt, selbst beim Eintritt außerordentlicher Naturereignisse, z. B. des Erdbebens in Calabrien vom Jahr 1783 hat sich das Vorgefühl der Thiere unverkennbar kund gegeben**). Der Mensch allein, sagt Mesmer, scheint den Gebrauch des Instincts vernachlässigt und nicht gekannt zu haben. Zu allem bedient er sich dessen, was er die Vernunft nennt. Die Vernunft ist ein Resultat des vereinigten und ungewissen Gebrauchs der äußern Sinne, deren Organe eins durch das andre berichtigt werden müssen. Hieraus sieht man leichtlich ein, daß dieselbe uns wohl der Wahrheit nahe bringen kann, ohne sie jedoch vollkommen zu erreichen, daß es vielmehr der Instinct sei, welcher zu diesem Ende allen empfindenden Wesen gegeben worden***).

Was der Entdecker des thierischen Magnetismus hier mit dem Namen Vernunft bezeichnet, dürfte, seiner Beschreibung entsprechend, richtiger Verstand heißen. Das verständige und vernünftige Denken (Begreifen, Urtheilen, Schließen) träte somit als Selbstgefühl des Menschen, folglich als Selbstbewußtsein dem Gemeingefühl desselben d. h. dem Gemeinbewußtsein, also dem empfindenden und wahrnehmenden Denken, dem Schauen, gegenüber. Doch ist dieses unaussprechlich, jenes das Aussprechliche. Erinnern wir uns an Kants ungesellige Geselligkeit†), an die bürgerliche Gesellschaft, wie Hegels System der Philosophie des Rechts sie entwickelt hat††) — wer könnte sich der Einsicht verschließen: es giebt ein Gemeinbewußtsein, das von sehr starkem Selbstbewußtsein durchdrungen ist, das eben deshalb unschwer zum Worte kommt. Erinnern wir uns jener Treue, die den Nächsten liebt, wie sich selbst und zu Zeiten mehr, als sich — es giebt ein Selbstbewußtsein im überwallenden Gemeinbewußt-

---

*) v. Schubert Geschichte der Seele 539.

**) Dolomieu Abhandlung über das Erdbeben in Calabrien im Jahr 1783. Aus dem Französischen. Leipzig 1789. 4. W. Hamilton Nachricht von dem letzten Erdbeben in Calabrien und Sicilien. Aus dem Englischen. Altona.

***) Mesmer a. a. O. 24.

†) Damaris 1861. 291. Damaris 1862. 49.

††) Hegels Werke VIII. 246. ꝛc.

sein, das eben darum mit der Wortsprache ringt, das nur im Ton, im Bilde, in der stillen That hingebender Liebe den angemessenen Ausdruck findet. Und wie viele, dem Grade wie der Art nach unterschiedene, Mischungen des Gemeinbewußtsein mit dem Selbstbewußtsein im Leben der Menschen!

Abgesehen von jeder Einwirkung höherer erschaffener Geister und von der des Gottesgeistes wird also der Grund aller menschlichen Divination ihrer Möglichkeit nach in dem Gemeinbewußtsein zu suchen sein, ihrer Wirklichkeit nach in einer Steigerung der Thätigkeit des Geistes, vornämlich des Willens, und des Nervenäthers.

Darauf beruhen augenscheinlich wie das magnetische Hellsehen neuerer Zeit, so im Griechischen Alterthum die Orakel. Diese mögen mitunter durch mancherlei Einflüsse, durch die Deutung dessen, was die Pythia verkündet hatte, durch Vermischung mit den Ansichten des Volksglaubens 2c. entstellt und getrübt sein. Gewiß haben auch zu Zeiten politische Absichten, List, Betrug bei ihnen mitgewirkt. Aber der Ursprung dieser Art Griechischer Mantik läßt sich nur in den angegebenen geistigen und organischen Kräften des Menschen erkennen*).

Die Innervation kann durch Wein, Opium und andre narkotische Mittel erhöht werden**), auch betäubende Gasarten bringen gleiche Wirkung hervor***): das wußte man bereits im Alterthum. Die Orakelstätte in Delphi war, wie Strabo berichtet, eine tiefe Höhle mit nicht sehr breiter Mündung; aus ihr stieg ein begeisternder Hauch (πνεῦμα ἐνθουσιαστικόν) empor, über ihr stand ein hoher Dreifuß, auf den setzte sich die Pythia, empfing den Hauch und weissagte dann in gebundener, auch in ungebundener Rede†). Aber darum wollte man doch nicht den Anfang, ja das Wesen und die Kraft der Mantik auf Hauche, Dämpfe und Dünste zurückgeführt wissen††); man betrachtete vielmehr den Hauch als ein Arzneimittel, das mit der geistigen Erregung in gehörigem Verhältniß stehen müsse,

*) Mesmer a. a. O. 25. Wolfart Erläuterungen zum Mesmerismus 46. Kluge a. a. O. 15—18. Passavant a. a. O. 301.

**) Passavant a. a. O. 155—158.

***) A. a. O. 161.

†) Strab. IX. 3.

††) Plutarch. de defectu oracul. 46.

sei das nicht, so bleibe der Enthusiasmus entweder ganz aus, oder er werde verwirrt, unrein und wüst. So war es einmal geschehen, da die Pythia mit Unlust in das Heiligthum eintrat. Betäubt von dem Dunst aus der Höhle, eilte sie mit lautem Geschrei dem Ausgange zu, stürzte bewußtlos zu Boden und starb wenige Tage nachher*).

Die Steigerung des Gemeinbewußtseins der Pythia ging wohl von den Priestern aus. Sie wählten das Mädchen, oder, wenn die Menge der Rathfragenden es nöthig machte, zwei auch drei**), ohne Rücksicht auf Herkommen, unter den dichterisch Gebildeten, wie unter armen Landleuten; auf Kunst, Geschicklichkeit und Fertigkeit wurde nicht gesehen, nur von unbescholtenem Lebenswandel sollte die Dienerin des Apollo sein, sollte so wenig, als möglich gesehen und gehört haben, unwissend und unerfahren fast in allen Dingen, wahrhaft eine Jungfrau der Seele nach, sollte sie in das Haus des Gottes eintreten***). Keusch und rein sollte sie auch ihr Leben lang bewahrt bleiben, und Mühen lagen ihr ob†). So berichtet Plutarch, der selbst eine Zeitlang in Delphi gelebt und priesterlich gewirkt hat††). Was er nicht ausdrücklich meldet, daß die Pythia durch den Willen und durch magnetische Berührungen des Propheten†††) in den Zustand des Hellsehens versetzt wurde, ehe man sie an den Dreifuß führte*), gehört wohl zu den Geheimnissen, welche der Priester vor Andern nicht sagen durfte**), worüber er den Mund mußte verschlossen halten***): es wird sich dennoch als Thatsache annehmen lassen.

---

*) L. c. 51.

**) Plut. de defectu oraculorum 8.

***) Plutarchi cur Pythia nunc non reddat oracula carmine 22. 23.

†) Plut. de defectu oraculorum 46.

††) Davon zeugen mehrere gelegentliche Aeußerungen. Plut. de Ei Delphico. 1. Plut. cur Pythia etc. 29. Plut. de defectu orac. 2.

†††) Er war aus der Priesterschaft. Derselbe Nicander, der jenes Amt zur Zeit des Plutarch bekleidete, wird von diesem bald ἱερεὺς (Plut. de Ei Delphico 5.), bald προφήτης (Plut. de defectu oracul. 51.) genannt.

*) *Εἰσάγουσι τὴν πυθίαν.* (Plut. de defectu orac. 46.)

**) Plut. de Ei Delphico 16.

***) Plut. de defectu orac. 14.

Und wie in unserm Jahrhundert die Erscheinungen des magnetischen Schlafwachens als Betrug und Unvernunft verschrieen, bezweifelt und als unzweifelhaft gepriesen sind, so wurde auch schon im Griechischen Alterthum die Mantik geglaubt und nicht geglaubt. Herodot und Thucydides spiegeln den Gegensatz deutlich ab. Jener achtet sorgsam auf Göttersprüche, Vorzeichen und bedeutende Träume, von denen er vernimmt und erzählt sie mit Fleiß; Halyrius*), Philochorus, Ister und Theopompus sollen in gleicher Weise die Geschichten Atticas geschrieben haben**). Ihnen gegenüber Thucydides. Was sich begeben hat, meint er, wird sich menschlicher Art gemäß, so lange diese dieselbe ist, einmal auf gleiche oder ähnliche Weise wieder begeben***); er sieht mitleidig zu denen hinab, welche sich auf Orakel steifen, hinterher aber den Orakeldeutern, den Wahrsagern und allen denen zürnen, die sie durch göttliche Vorzeichen in ihren Hoffnungen bestärkt haben, wenn diese nicht in Erfüllung gehen†), wie viel mehr zu einem Feldherrn, wenn er der Wahrsagung und dergleichen zu sehr ergeben ist††). Der Geschichtschreiber des Peloponnesischen Krieges hat vielleicht noch mehr Genossen seiner Weltansicht gefunden, als Herodot.

Unter den Philosophen der Griechen erscheint derselbe Gegensatz, Plato hält fest an dem Zeugniß der Väter: Wahnsinn, der von Gott kommt, ist schöner, als Besonnenheit, die von Menschen ausgeht†††); Aristoteles behauptet: entweder durch Demonstration und Schluß, oder durch Induction lernen wir alles und erkennen es als wahr*).

Daß wir nicht alles durch Demonstration oder Induction als wahr erkennen, daß vielmehr gerade die Erkenntniß der göttlichen Wahrheit auf keinem der beiden Wege, sondern durch die Erleuchtung, welche von dem heiligen Geiste ausgeht, durch die Gnade, in

---

*) Nach einer Conjektur Reiske's würde statt dieses unbekannten Namens der bekanntere Alypius zu lesen sein.

**) Plut. cur. Pythia etc. 19.

***) Thucyd. I. 22. III. 82.

†) L. c. V. 26. VIII. 1.

††) L. c. VII. 50.

†††) Platon. Phaedr. 244.

*) Aristot. analyt. prior. II. 23. analyt. poster. I. 18.

uns zu Stande kommt, bezeugt St. Paulus*) übereinstimmend mit der Erfahrung der Gläubigen. So weit also das Evangelium eine Gotteskraft ist**), findet in ihm die Lehre des Aristoteles ihr Complement und ihre Schranke.

Nicht so die Geschichte. Seit beinahe hundert Jahren hat Mesmer die Metastase des Denkens und in ihr das hellsehende, divinatorische Schauen wie das demonstrative und inductive Erkennen als gleich unleugbare Thatsachen bloß gelegt; er und seine Jünger haben die Begründung jener beiden in der Natur des menschlichen Geistes, des menschlichen Organismus psychologisch und physiologisch nachgewiesen, dennoch geht unsre Geschichtschreibung noch immer an Herodot vorüber auf der Bahn des Thucydides. Alle Ereignisse, die dem verständigen Denken nicht entsprechen, werden von der historischen Kritik entweder stillschweigend beseitigt, oder ausdrücklich als Lügen, als Fabeln, auch wohl als sinnreiche Dichtungen, Volkssagen und Mythen bezeichnet, oder man läßt sie dahin gestellt und erwähnt nur wie mit einem mitleidigen Lächeln, der und der erzähle auch so etwas. Freilich in den politischen Handlungen der neuern Völker versichtbart sich selten mehr als Verstand und Unverstand: auf dem Gebiet mag die herkömmliche Kritik meist in der Ordnung sein. Mit der Geschichte der Religionen, der christlichen Kirche, mit der heiligen Geschichte alten und neuen Testaments steht es anders; hier finden sich die Seher den Verständigen gegenüber, oft als entschiedene Widersacher, hier ist das Nebeneinanderbestehen des Schauens und des verständigen Erkennens unzweifelhaft die Voraussetzung der Erzähler: hier bedarf es, meines Ermessens, einer andern geschichtlichen Kritik, welche beiden Gestalten des Geisteslebens der Menschheit gleiches Recht gewährt. Und wann und wo diesem Bedürfniß sein Genügen wird, da, scheint es mir, wird die Philosophie der Geschichte von selbst den Zug nach ihrem Centrum, dem Reiche Gottes, nehmen***); sie aber geht, wie früher gezeigt, Hand in Hand mit dem Lehrbegriff der allgemein wissenschaftlichen Schulen der Christenheit†).

*) Ephes. 1, 17. 5, 8. 14.

**) Röm. 1, 16.

***) Damaris 1862. 56. 57.

†) Damaris 1861. 283.

Ueber die Genesis.

An Dr. Böhmer in Halle.

Es geht mir eigen mit Dir, lieber Eduard; unsre wissenschaftlichen Bestrebungen, unsre Ziele stimmen, bei der Verschiedenheit unseres Alters, begreiflich nicht immer und nicht durchaus überein; aber bringst Du mir nun irgend etwas Neues, das Du gedacht oder aus der Vergessenheit hervor gehoben hast, so kann ich nicht lassen, Dir zu folgen. Dadurch werde ich von meinen eigenen Gedanken abgezogen und trage mich mit Deinen, stimme zu und stimme ab, bis ich, ohne es recht gewahr zu werden, wieder in meinen Weg gelange, erheitert und gefördert durch den Abstecher, den ich mit Dir gemacht.

So hat in den letzten Monaten Deine Schrift über die Genesis*) mich nach einer Seite hingeführt, wohin ich eigentlich nicht wollte. Laß Dir erzählen, was ich dabei innerlich erlebt habe.

Biblische Kritik schien mir nicht in den Kreis meiner Betrachtungen zu gehören. Wem die Bibel innerlich beglaubigt ist, der hat, meinte ich, keine Veranlassung, nach der Zeit, dem Ort, der Person zu fragen, wann, wo und durch welche jede einzelne der heiligen Schriften aufgezeichnet wurde, es sei denn, daß besondere theologische Studien ihn dazu bestimmten, und, Du weißst es wohl,

---

*) Das erste Buch der Thora. Uebersetzung seiner drei Quellenschriften und der Redactionszusätze, mit kritischen, exegetischen, historischen Erörterungen, von Eduard Böhmer. Halle 1862.

ich gehöre nicht zu den gelehrten Theologen. Aber indem ich Dein Buch las und überdachte, fand ich, die Untersuchung habe doch auch eine Seite, da ein Historiker sie anfassen könne, der sich an der Profangeschichte kritisch versucht hat.

Die verneinende Kritik der geschichtlichen Bücher des alten Testaments, erinnerte ich mich, geht von den Juden selbst aus. Spinoza ist, nach der Reformation, der erste Führer in jener Richtung gewesen*), er der Nachfolger des Maimonides aus dem zwölften Jahrhundert. In ein zweites Stadium trat diese Kritik, die Negation der Autographie, worauf es Spinoza nur abgesehen hatte, wurde zur Analyse, als Astruc i. J. 1753 die Gottesnamen Elohim und Jave zuerst als Kriterium gebrauchte, um die Bestandtheile, aus denen, seiner Meinung nach, die Genesis zusammen gesetzt ist, von einander zu sondern**).

Du mußst mir zu Gute halten, daß ich von dieser analytischen Kritik des ersten Buches Mose keine nähere Kenntniß habe, als die, welche ich aus Kamphausens Uebersicht***) und aus Deiner Schrift entnehme, daß auch die einschränkenden Bestrebungen Ranke's u. a. mir nicht genauer bekannt sind, als durch Leo's Vermittelung†); denn, ich wiederhole es, ich bin kein gelehrter Theolog.

Du unterscheidest drei Quellenschriften, von denen die früheste dem ersten Septennium der Regierungszeit Davids ihre Entstehung verdankt††). Da will es mir nun zuerst nicht recht in den Sinn, daß zwei Gottesnamen die Unterscheidungszeichen dreier Quellenschriften sein sollen, von denen jede sich beider bedient†††). Das mag wohl, mit Kamphausen zu reden, an meiner mechanischen Auffassungsweise liegen, und ich würde mich einer solchen beschränkten Einsicht pflichtmäßig schämen, fände ich nicht zu meinem Trost, daß auch de Wette, der Doctor der Theologie, in der Genesis wohl ver-

*) B. de Spinoza tractatus theologico-politicus. Cap. VIII. IX.

**) Astruc Conjectures sur les mémoires originaux, dont il paroit, que Moyse s'est servi pour composer le livre de Genese. Bruxelles 1753.

***) Bunsens Bibelwerk V. 291—295.

†) H. Leo Lehrbuch der Universalgeschichte. Halle 1835. I. 564—571.

††) Böhmer das erste Buch der Thora. 24.

†††) Böhmer a. a. O. 22. 84. 111.

schiedenartige, an den Gottesnamen erkennbare Bestandtheile zugiebt, doch der Meinung ist, die darauf gebaute Hypothese von zwei oder mehreren das Ganze umfassenden Urkunden falle zusammen*). Zum andern finde ich den Sprachgebrauch der Theologen doch sehr abweichend von dem der Historiker. Unser Einem würde es nicht einfallen, Livius, Dionysius von Halikarnaß und Plutarch als Quellen oder Urkunden der Geschichte des Romulus anzugeben; wir fragen vielmehr nach den Quellen, aus denen jene Drei geschöpft haben. Und Dir, ja nicht Dir allein, auch andern theologischen Forschern reicht die älteste Urkunde des Menschengeschlechts, wie Herder sie genannt hat, nicht weiter zurück, als in das Zeitalter Davids. Habe ich Unrecht, Lieber, wenn ich meine, darin liege, ausgesprochen oder unausgesprochen, eine ganz andre Vorstellung von dem Wesen der Geschichte, als der Profanhistoriker sie kennt?

Ich habe mich gefragt, welche es sei. Da lese ich bei Bunsen, durch Herder, noch mehr durch die Philosophie Schellings sei eine tiefere poetische und philosophische Auffassung aller geschichtlichen Ueberlieferung in Anwendung gekommen**). Schellings Philosophie der Mythologie und der Offenbarung, diese Werke seines spätern Alters, die erst nach seinem Tode gedruckt wurden, können von dem Verfasser des Bibelwerks nicht gemeint sein, er spricht offenbar von einer frühern Zeit. Es ist vielmehr an die Jugendarbeiten des Philosophen zu denken, an die Magisterdissertation, welche der frühreife Jüngling, siebenzehn Jahre alt, im Sommer 1792 verfaßte***) und an die im nächstfolgenden Jahr zum ersten mal gedruckte Abhandlung über Mythen, historische Sagen und Philosopheme der ältesten Welt†).

Die Dissertation erörtert mit Gelehrsamkeit und unverkennbarem Scharfsinn, die Erzählung von dem Fall der ersten Menschen

---

*) de Wette Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die Bibel Alten und Neuen Testaments. Sechste Ausgabe. Berlin 1845. I. 195.

**) Bunsens Bibelwerk I. Vorerinn. CX.

***) Antiquissimi de prima malorum humanorum origine philosophematis Genes. III. explicandi tentamen criticum et philosophicum in v. Schellings sämmtlichen Werken. Stuttgart 1856. I. a. 1—40.

†) v. Schellings sämmtliche Werke I. a. 41—83.

(1 Mos. 3.) sei ein philosophischer Mythus, den Mose von den Aegyptischen Priestern, in Hieroglyphenschrift aufgezeichnet, überkommen, der das Heraustreten der Menschen aus ihrer ursprünglichen Einfachheit, den ersten Abfall von der glückseligen Herrschaft der Natur, den Uebergang aus dem goldenen Zeitalter, mithin die ersten Anfänge der menschlichen Uebel darstelle. Der Sündenfall wird nach dieser Auffassung zum Beginn der Vernunftthätigkeit und der Freiheit, also der Cultur in dem vorher ganz seiner Sinnlichkeit hingegebenen Menschen. Es ist derselbe Gedanke, den Schiller drei Jahre vorher in der Vorlesung über die erste Menschengesellschaft dargelegt hatte: der Sündenfall ein Riesenschritt der Menschheit, wodurch der Mensch aus einem Sclaven des Naturtriebes ein frei handelndes Geschöpf wurde, aus einem Automaten ein sittliches Wesen; ein Schritt, mit dem er auf die Leiter trat, welche ihn nach Verlauf von vielen Jahrtausenden zur Selbstherrschaft führen wird. Ja, es war nicht der Gedanke dieses und jenes Einzelnen, sondern in manchen Variationen der des Zeitalters. Der Mensch ist von Natur gut, will das Gute und würde es fast immer thun, wenn nicht, statt ihn frei zu lassen, die Mängel der socialen Einrichtungen und die Mißbräuche der Gewalt ihn unaufhörlich reizten, verwirrten oder verderbten: so versicherten die Philosophen vor und während der Französischen Revolution, so glaubte die Menge. Die Regierungen behauptete man dem gemäß, seien Schuld an den Verbrechen wie an den Leiden der Regierten, nicht der Mensch selbst, sondern die menschliche Gesellschaft sei verantwortlich für alles und an aller statt. Aus solchen Ansichten ist jenes Welt erschütternde Ereigniß hervorgegangen*), das Ludwig XVI. bereits ins Gefängniß, die verbündeten Oesterreichischen und Preußischen Heere nach Frankreich geführt hatte, als Schelling seine Abhandlung schrieb.

Was diese an einem Beispiel zu zeigen sucht, erweitert die zweite Schrift ins Allgemeine. Voran der Grundsatz: die ältesten Urkunden aller Völker beginnen mit Mythologie. In den Mythen fließen häufig Geschichte und Philosophie zusammen, doch müssen in einer kritischen Untersuchung beide genau getrennt werden. Daher zwei Abschnitte: mythische Geschichte und mythische Philosophie.

---

*) Guizot l'église et la société chrétiennes. Paris 1861. 135–141. Vgl. Damaris 1860. 240. 249.

Mythisch ist diejenige Geschichte, welche auf Tradition beruhende Sagen aus einer Zeit enthält, da noch keine Begebenheit schriftlich verzeichnet, jede nur mündlich fortgepflanzt wurde. Das Letztere muß uns ihren historischen Werth ein wenig verdächtig machen. Das Gehör ist nicht der klarste und deutlichste unter den Sinnen, seine Gegenstände verfließen zu schnell in einander, als daß sie genau gesondert im Gedächtniß fest bleiben könnten. Aus den mannigfaltigsten Erzählungen, welche die heran wachsenden Jünglinge in der Mitte des Stammes hörten, und die sie wieder ihren Söhnen mit eben der Begeisterung überlieferten, mit welcher sie dieselben von den Vätern empfangen hatten, entstanden zuletzt Sagen, die den Begebenheiten, deren Gedächtniß durch sie sollte fortgepflanzt werden, gar nicht mehr ähnlich waren. Und Buchstabenmenschen, auf welche sich diese Sagen, durch eine Reihe glücklicher Zufälle, nach Jahrhunderten herab geerbt haben, interpretiren sie wie ein Geschichtbuch ihrer Zeit*)! Der Inhalt der mythischen Geschichte besteht zum Theil aus Traditionen der ältesten Welt, theils aus Familiensagen jedes Volkes, diese die früheren, jene die späteren**). Ein einzelner solcher historischer Mythus enthält entweder vollkommene Wahrheit, oder es liegt ihm überhaupt irgend ein Factum zu Grunde, oder der Mythus ist ganz erdichtet. Vollkommene Wahrheit enthält er, wenn sich erweisen läßt, daß ein gewisses Factum in ihm mit allen seinen Nebenumständen in nothwendigem Causalzusammenhang mit andern, ihm vorher gegangenen oder nachgefolgten erweislich wahren Begebenheiten stehe***). Das endliche Ergebniß aber, zu dem diese und andere Auseinandersetzungen führen, ist das, es sei schwer, das Wahre aus der mythischen Geschichte heraus zu finden, und der historische Gewinn, den man etwa erlange, gering. Durch jeden Weg, den man einschlage, erhalte man immer nur Bruchstücke einer wahren Geschichte, einzelne Trümmer, die auf einem weiten, leeren Felde einsam da stehen, und die man vergebens zu einem Ganzen zu vereinigen suche. Es sei also genug, durch jene Sagen, wenn nicht immer unmittelbar, doch mittelbar auf Wahrheit geführt zu

*) Schellings Werke I. a. 43—45.
**) A. a. O. 54. 56.
***) A. a. O. 59.

werden, an ihnen dem Gange der menschlichen Cultur nachspüren zu können*).

Der zweite Abschnitt bespricht die mythische Philosophie. Schon vorher ist gelegentlich bemerkt: die Traditionen aus der ältesten Welt grenzen oft so nahe an Philosopheme, daß die Unterscheidung dessen, was in ihnen rein historische Tradition und was Philosophem ist, häufig sehr schwer wird. Mehrere sind den rein historischen Sagen durchaus ähnlich, mögen aber ihren Ursprung dem Versuch verdanken, irgend eine Erscheinung in der Natur oder im Menschen historisch-philosophisch zu erklären. Umgekehrt konnte irgend ein denkender Weiser der ältesten Welt Philosopheme an rein historische Sagen anknüpfen**). Das Hauptmerkmal aber, wodurch historische und philosophische Mythen unterschieden werden, ist dieses: der Zweck der historischen Mythen ist Geschichte, der Zweck der philosophischen ist Lehre, Darstellung einer Wahrheit. Der allgemeine Zweck mythischer Philosopheme war immer Versinnlichung einer Idee, die irgend ein Weiser vorstellen wollte. Je mehr er wünschte, diesen Zweck zu erreichen, desto täuschender mußte das mythische Gewand sein, in das er sie kleidete. Wir können also, wenn wir ein mythisches Philosophem erklären, immer historisch behaupten: der Urheber dieses Philosophems wollte, daß man die Geschichte, die er erzählt, eigentlich verstehen solle, aber sein Zweck ist nicht, daß man diese Geschichte als wirkliche Geschichte glaube, sondern daß man von der durch sie versinnlichten Wahrheit überzeugt werde***). Nachdem diese Erklärungen vorausgeschickt sind, läßt sich der Verfasser in dem der mythischen Philosophie gewidmeten Abschnitt weiter aus über deren Begriff, Ursprung, Charakter, Inhalt und Form†). Er giebt darin zum Theil sinnreiche Hypothesen und Behauptungen, doch genügt, was mitgetheilt wurde zu einer Einsicht in jene Abhandlung, wie sie hier erforderlich.

Also Mythologie die ältesten Urkunden aller Völker, Mythen auch der Inhalt der Genesis: so war die Charakteristik zu Astruc's

*) A. a. O. 62.
**) A. a. O. 55.
***) A. a. O. 57.
†) A. a. O. 63—82.

Analyse hinzu gekommen, eine neue Entwickelung der Kritik eingetreten. Sie ist fruchtbar gewesen, drei Werke in unsrer Literatur, jedes in seiner Art von Bedeutung, zeugen davon: Creuzers Symbolik und Mythologie der alten Völker, das inhaltreichste, Görres Mythengeschichte der asiatischen Welt und Strauß Leben Jesu. Aber Mythen in der Genesis, die Erzählung vom Sündenfall ein philosophischer Mythus, der einen Gedanken versinnlichte, von dessen Schriftmäßigkeit ich mich nicht überzeugen konnte, von dessen Verderblichkeit die Geschichte des letzten Jahrhunderts mich vollkommen überzeugt hatte — Freund, das widerstand mir. Es galt zu prüfen.

Dein Aufsatz über die verbotene Frucht*) bot sich mir zuerst dar. Er behandelt dieselbe Erzählung, welche der Gegenstand in Schellings Lateinischer Dissertation, aber wie anders nach Inhalt und Form. Die Untersuchung hat mich belehrt und erfreut; nur in Einem bin ich mit Dir nicht ganz einverstanden. Der verbotene Genuß, sagst Du, ist ein ethischer, so ist auch die Folge desselben eine ethische. Es ist gar nicht die Rede vom leiblichen Tode, sondern vom geistlichen**). Von diesem gewiß, ich zweifle nicht daran, aber warum nicht auch von jenem? Du berufst Dich auf das apokryphische Buch der Weisheit; die hier ausgesprochenen Begriffe von Tod und Leben seien es, die das Gesetz und die Propheten und das ganze neue Testament beherrschen***). Allein wenn jene Schrift sagt, Gott habe den Tod nicht gemacht, habe auch keine Freude am Verderben der Lebendigen, denn zum Sein habe Gott alles erschaffen, heilsam seien die Gattungen der Welt, und es sei unter ihnen kein Gift des Verderbens, noch eine Königsburg des Hades auf Erden, denn die Gerechtigkeit sei unsterblich†) —, so kann ich dies nur auf den Zustand vor dem Fall beziehen. Fährt die Rede weiter fort: Gottlose aber haben ihn (den Tod) mit Händen und Worten herbei gerufen, haben ihn für einen Freund gehalten und sind vergangen und haben einen Bund mit ihm gemacht, weil sie würdig sind, seines Antheils zu sein††) —, so vermag ich unter den Gott-

*) Böhmer a. a. O. 73—82.

**) A. a. O. 80.

***) A. a. O. 81.

†) Weisheit Sal. 1, 13—15. Nach dem Griechischen.

††) A. a. O. 1, 16.

losen nur die Menschen nach dem Fall zu verstehen, und finde in dem ganzen Ausspruch nicht mehr und nicht weniger, als das Wort der Genesis: welches Tages du davon issest, wirst du des Todes sterben*), über dessen Auslegung wir eben verschiedener Ansicht sind. Dagegen scheinen mir die bekannten Aussprüche des Römerbriefes**), besonders wenn ich sie mit dem funfzehnten Kapitel der ersten Epistel an die Korinther zusammen halte, dafür zu zeugen, daß mit dem geistlichen auch der leibliche Tod zu verstehen. Du meinst: der Satan spricht in seiner eigenen Sprache, in welcher Tod und Leben ganz etwas anderes bedeuten, als in Gottes Sprache. Gott der Herr sagt: ihr werdet des Todes sein durch jene Frucht; er meint: des geistlichen Todes. Die Verführung sagt: ihr werdet nicht sterben; nämlich nicht des leiblichen Todes. Beides ist richtig; auch Gott meinte nicht, daß der Mensch dem Leibestod verfallen werde durch jenen Genuß***). So erscheint Dir der Satan als ein grammatischer Sophist, der Gottes Wort verdreht. Sein Wirken mag oft genug in der Weise geschehen, besonders seitdem

Cultur, die alle Welt beleckt,
Auch auf den Teufel sich erstreckt;

aber geschieht es immer so? Und wenn ich die Art des Menschen erwäge, wie Leib und Seele in ihm so eng verbunden sind, so kann ich mir eine geistige Verwandlung, wie sie mit der ersten Sünde entstand, nicht ohne eine verwandte leibliche vorstellen. Auch der Baum des Lebens†) scheint mir keinesweges ein späterer, unangemessener Zusatz††). Der Gedanke ist: ursprünglich ewiges Leben der ersten Menschen, geistig wie leiblich; seit dem Genuß der Frucht vom Baum der Entscheidung über Gut und Böse geistiger und leiblicher Tod. Sollte zu dem geistigen Tode immerwährendes — nicht allein langes — leibliches Leben hinzukommen, welch ein verderbliches Mißverhältniß! Lassen wir das, die Differenz wird uns nicht trennen.

Dagegen Schellings Mythenhypothese bleibt mir fremde, ich mag

*) 1 Mos. 2, 17.

**) Vgl. auch Tholuck Commentar zum Römerbriefe. Fünfte Ausgabe. 219—227.

***) Böhmer a. a. O. 81. 82.

†) 1 Mos. 3, 22.

††) Böhmer a. a. O. 125. 126.

sie betrachten, wie ich will. Spricht sie von der Unzuverlässigkeit der mündlichen Ueberlieferung, so läßt sie den Unterschied der Erinnerung und des Gedächtnisses unbeachtet*). Wird die Tradition von jener allein getragen, so wird sie beweglich, veränderlich; wird sie mitgetragen von dem Gedächtniß, ist sie unbeweglich, unveränderlich gleich der aufgeschriebenen. Die heilige Ueberlieferung, welche als Gottes Wort betrachtet wird, daran durch Menschen gar nicht darf gerüttelt werden, nimmt begreiflich Erinnerung und Gedächtniß gleicher Weise in Anspruch. Und in welchem Maß! Der bekannte Persische Dichter Mohammed Schemseddin**) führt den Beinamen Hafis d. i. Bewahrer des Korans, weil er diesen von einem Ende zum andern auswendig wußte***); und solcher Hafise finden sich viele im Orient, noch jetzt in der Zeit der geschriebenen Rede. So kann wenigstens der Umfang der Genesis der Annahme nicht im Wege stehen, daß sie bis zu ihrer Aufzeichnung unverändert von Mund zu Mund gegangen, denn als Gottes Wort ist sie doch wohl von den Israeliten geachtet. Und der Causalzusammenhang soll die vollkommen geschichtliche Erzählung von der mehr oder minder erdichteten unterscheiden. Ein seltsames Kriterium. Man sollte meinen, ein Zusammenhang solcher Art sei in der Dichtung am ersten zu erwarten, wo der Poet alle Umstände gestalten kann, wie es ihm beliebt. Die Buchstabenmenschen, welche fragen, ob und wie weit das Factum, darum es sich handelt, chronologisch bestimmbar ist, um es, wo möglich in chronologischen Zusammenhang mit andern bekannten Thatsachen zu stellen und dadurch dessen geschichtliche Wahrheit oder Unwahrheit zu ermessen, dürften auf richtigerem Wege sein, als die mythischen Forscher auf dem des Causalzusammenhanges. Vollends von Weisen und Philosophen, von Philosophemen, die absichtlich in ein täuschendes mythisches Gewand gekleidet wären, finde ich in dem ersten Buche unsrer Bibel keine Spur; auch die als philosophische Mythen angemeldeten Erzählungen vom Sündenfall und vom Thurmbau zu Babel†) vermag ich nicht als solche anzuerkennen.

---

*) Vgl. Damaris 1861. 29. Anm.

**) Geb. 1318, gest. 1389.

***) Der Divan von Mohammed Schemseddin Hafis. Aus dem Persischen von Joseph v. Hammer. Stuttgart 1812. I. Vorrede IX.

†) v. Schelling a. a. O. I. a. 14. 15. 56.

Ruft also der Philosoph den Buchstabenmenschen, die sich seinen Mythen nähern wollen, ein ἑκὰς ἑκὰς ἔστε zu**); ich nehme es an. So weit meine Einsicht reicht, ist Prophetie und Geschichte der ganze Inhalt der Genesis.

Denn auch von den mythologischen Schrifterklärern gilt, was Bunsen von den rationalistischen überhaupt sagt: Jene Ausleger kannten und glaubten nicht eine vorschauende und ahnende Kraft der Menschenseele. Tiefere Beobachtungen und Forschungen haben gelehrt, daß diese gewöhnlich nur als krankhafte oder täuschende Erscheinung sich darstellt, aber tief im Wesen der Seele begründet und durch die Erfahrungen aller Völker eben so sattsam bezeugt ist, als durch die Bibel††).

Du siehst, lieber Freund, ein viertes Stadium der Kritik that sich vor mir auf. Die Betrachtung wandte sich von dem überlieferten Object zum überliefernden Subject, von der Mythologie zur Psychologie. Diese hing in dem vorliegenden Fall untrennbar mit der Physiologie zusammen, denn daß der Verfasser des Bibelwerkes die Beobachtungen und Forschungen im Sinne hat, welche an dem animalischen Magnetismus gemacht und durch ihn hervor gerufen wurden, liegt am Tage.

Ganz unbekannt waren mir die magnetischen Phänomene nicht, meine eigene Schwester war vor Jahren, durch Wolfart behandelt, in den Zustand des Somnambulismus gerathen und dadurch geheilt, ch hatte manches darüber gehört und gelesen; doch mußte ich nun von Neuem denkend, nachsuchend auf den Gegenstand eingehen. Der Aufsatz über die Metastase des Denkens zeigt Dir das Ergebniß. Er beschränkt sich auf die Vergleichung der magnetischen Erscheinungen, wie sie in neuerer Zeit beobachtet sind, mit den ähnlichen, aus dem Griechischen Alterthum berichteten: das Menschliche an ihnen sollte sich zuerst klar herausstellen. Nun gilt es, die Anwendung davon auf die heilige Geschichte zu machen, die Psychologie tritt an die Theologie heran.

Der magnetische Schlaf, sagt Passavant, ist meist tiefer als der gewöhnliche, die Sinnesvermittelung ist noch entschiedener suspendirt.

---

*) A. a. O. 83.

**) Bunsens Bibelwerk I. Vorerinn. CX.

Die Empfindungsfähigkeit kann momentan so verschwunden sein, daß der lauteste Schall, das grellste Licht, selbst körperliche Verletzungen, in diesem Schlafe nicht wahrgenommen werden*). Und dennoch mit diesem Zustande verbunden die Erhöhung mancher Seelenkräfte, religiöse und poetische Begeisterung, das Errathen der Gedanken andrer, richtiges Voraussehen künftiger Begebenheiten, tiefere Blicke über die Gemeinschaft geistiger Wesen**). So scheint das Schlafwachen eine partielle Lösung der Seele vom Leibe, man hat es daher mit einem Zustande nach dem Tode verglichen, und Passavant, eingedenk des Unterschiedes, den der Apostel Paulus zwischen dem seelischen und dem geistigen Leibe macht***), sieht den vollendeten somnambulen Zustand, die magnetische Ekstase, als eine größere Concentration und dadurch bewirkte Befreiung der Seele, also als eine Anticipation eines höhern Daseins an†). Andere Aerzte äußern sich noch gewagter. Nach ihnen ist der Kranke dann von allem Kleinlichen, Irdischen abgezogen, und zu größern und edlern Gefühlen gesteigert; er ist keiner Unlauterkeit fähig und selbst der schon Gesunkene gelangt in ihm zum Tugendgefühl. Höchste Ruhe, Unschuld und Reinheit, die aus seinem ganzen Wesen hervorgehen, geben ihm das Ansehn eines Verklärten. Das Gefühl seines Zustandes soll an Seligkeit grenzen††).

Dem kann begreiflich die evangelische Theologie nicht beistimmen. Keine Kunst des Arztes, kein Naturproceß vermag die Menschenseele zu heiligen und wahrhaft zu beseligen, denn in der Seele nicht im Leibe ist der quellende Born der Sünde: niemand heiligt uns, als der heilige Geist. Man beruft sich auf eine Schlafwachende, welche allein durch die Anwesenheit eines wollüstigen Mannes, der auf sie seine unreinen Begierden fixirte, in heftige Convulsionen bis zum Todeskampf versetzt wurde und dabei äußerte, in dem erhöhten Seelenzustande könne man Unreinheiten der Art nicht ertragen†††).

---

*) Passavant a. a. O. 63. 64. Vgl. Kluge a. a. O. 106. 177.

**) Passavant a. a. O. 67. Kluge a. a. O. 198. 199.

***) 1 Kor. 15, 44. Σῶμα πνευματικὸν, σῶμα ψυχικὸν. Luther übersetzt: der geistliche Leib, der natürliche Leib.

†) Passavant a. a. O. 58. 59.

††) Kluge a. a. O. 95. 198. 199.

†††) Kluge a. a. O. 200—202. Passavant a. a. O. 114.

Das wußten bereits die Priester in Delphi. Darum hielten sie darauf, daß der Leib der Pythia von Beiwohnung rein und ihr Leben von fremdartigem Umgang durchaus ungetrübt und unberührt bleibe*). Es fragt sich nur, ob dergleichen physisch oder moralisch nicht zu ertragen. Ist der Zeugungsact ein auf bestimmte Organe beschränkter Magnetismus**), so faßt man es leicht, daß widerstrebende Strömungen der Innervation physisch unerträglich werden müssen. Nicht eben anders, nur die moralische Seite etwas stärker betonend, behauptet Passavant: Der Zustand, in welchem sich die Seele im Somnambulismus befindet, besonders wo er sich der Ekstase nähert, verträgt sich nicht mit den Gefühlen irdischer Liebe. Denn bei dieser findet eine ganz entgegen gesetzte Richtung der Seele statt, als bei der Ekstase. Bei der physischen Liebe sind der Wille und die Einbildungskraft, und damit die von ihnen beherrschte Nervenkraft ganz der äußern Natur zugewandt; bei der Ekstase hingegen sind die Seelenkräfte und die Nervenkraft als Vehikel des magischen Wirkens und Schauens nach innen gewandt thätig***). Wer also fromm und sittlich ist, wird es auch im Schlafwachen sein, aber durch dieses wird niemand fromm und sittlich, das wahrnehmende Schauen an sich ist nicht reiner, nicht geweihter, als das begreifende Denken.

Aber erfüllt und getrieben vom heiligen Geist†) hat dieses die heilige Geschichte, jenes die heilige Prophetie hervor gebracht, welche sich in der Genesis kund geben. Mir däucht, was Herodot in der Griechischen Heidenwelt, das ist für Israel das erste Buch der Thora, und wie der Grieche Genossen und Jünger hatte am Philochorus, Ister und Theopomp, so stellt sich an die Seite des Hebräischen Geschichtswerkes die Mehrzahl der Historien des alten Testaments. Thue ich den mythologischen Erklärern unserer Zeit Unrecht, wenn ich ihr Streben dem des Thucydides vergleiche? Thucydides ist gewiß ein großer Geschichtschreiber, aber das ganze Griechische Leben seiner Zeit hat er nicht erfaßt, nicht dargestellt, hat es ohne Zweifel auch nicht darstellen wollen.

---

*) Plut. de defectu orat. 51.

**) Kluge a. a. O. 254.

***) Passavant a. a. O. 114.

†) 2 Petr. 1, 21.

Wie nun Herodot die Sehersprüche, die Wahrsagungen, auch die Erinnerungen an Begebenheiten früherer Zeit und fremder Länder, die sein Buch enthält, sicher durch mündliche oder schriftliche Tradition überkommen hat, so auch der Verfasser der Genesis die heiligen Prophetien, die heiligen Geschichten*), welche er berichtet, denn der Zeitraum von der Schöpfung bis zum Tode Josephs umfaßt sehr viel mehr als ein Menschenleben, doch hat er, was seine Vorgänger, vom heiligen Geist getrieben, verkündigt hatten, unter desselben Geistes Leitung gesammelt.

Du siehst, lieber Eduard, ich erkenne, wie Du, verschiedene Bestandtheile, nur ihre Zahl zu bestimmen, sie von einander zu sondern getraue ich mir nicht: in den beiden Gottesnamen finde ich dazu keinen Anhalt. Hält man mir die Stelle im zweiten Buch der Thora entgegen, da Gott zu Mose spricht: Ich bin der Ewige**). Und bin erschienen Abraham, Isaak und Jakob als Gott der Allmächtige, aber nach meinem Namen Ewiger war ich ihnen nicht bekannt***); so verweise ich auf eine andere Stelle desselben Buches: Gott sprach weiter zu Mose, also sollst du zu den Kindern Israel sagen, der Ewige eurer Väter Gott, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs, hat mich zu euch gesandt. Das ist mein Name immerdar, und das mein Gedächtniß von Geschlecht zu Geschlecht†). Das heißt doch wohl zusammen nichts anderes, als Gott war den Erzvätern, dem Namen Jave nach, bekannt und nicht bekannt. Ein Widerspruch liegt darin nicht. Wie viel Tausenden in der Christenheit ist noch heutiges Tages der Name Christus als Gottes Sohn äußerlich, durch Ueberlieferung bekannt genug, denen er, innerlich geglaubt, noch wenig oder gar nicht bekannt ist!

Sehe ich ohne vorgefaßte Meinung die Genesis an, so komme ich hinsichtlich der Gottesnamen zu einem andern Resultat. Die berichtende Tradition hat wechselnd Elohim, Jave und Jave Elohim;

---

*) Heilige Geschichten heißen sie nur zum Theil um ihres Inhaltes willen, wohl aber ihres Ursprunges und ihres Zweckes wegen (2 Tim. 3, 15—17.).

**) Uebersetzung des Namen Jave.

***) 2 Mos. 6, 2. 3. Nach Bunsen (Bibelwerk I. 114.).

†) 2 Mos. 3, 15. (Bunsens Bibelwerk I. 110.).

das mag nicht ohne Bedeutung sein, bedeutender scheint mir, wie die redend eingeführten Personen sich äußern, denn darin ist eine geschichtliche Folge zu erkennen, welche den Gang andeutet, den die Entwickelung des Gottesbewußtseins in den ersten Menschen genommen.

Adam benennt die Thiere, nennt das Weib zuerst die Männin*), später, da sie bereits dem geistlichen und leiblichen Tode verfallen ist, wie prophetischen Geistes, Eva, die Lebengeberin**), Gott selbst ist ihm der Namenlose, Unaussprechliche. Genannt wird dieser zuerst von der Schlange als Elohim, und Eva giebt ihm denselben Namen vor ihrem Fall***). Nachher, als Adams Ahnung an ihr sich erfüllt, als sie zum ersten male Mutter geworden ist, spricht sie den Gottesnamen Jave aus†). Du meinst, Lieber, der Erzähler lasse sie den Javenamen zuerst aussprechen, um dadurch das Andenken der Stammmutter zu ehren, von der so schwere Verschuldung zu berichten war††). Meines Erachtens sagt der Erzähler aus, was wirklich geschehen ist, und es bedarf keines weitern Motivs für ihn, als die geschichtliche Wahrheit der Thatsache.

Nicht Kain, nicht Abel, auch nicht die Nachkommen des Ersteren benennen Gott; er scheint ihnen, wie dem Adam, der Namenlose, wenn nicht gar zu Zeiten der ganz Vergessene gewesen zu sein†††); nur Eva nennt ihn noch einmal, als sie den Seth geboren. Elohim, spricht sie, hat mir Abel ersetzt durch einen andern Sohn*). Die Begeisterung der ersten Geburt ist einem stilleren Gottesgefühl gewichen, und der minder feierliche Gottesname drängt sich über ihre Lippen. Aber der feierliche lebt in ihr und in ihrem Sohne fort. Zur Zeit ihres Enkels Enos ward begonnen, den Namen Jave anzurufen**), der Javecultus fing an. Eine Gemeine bekannte sich

---

*) 1 Mos. 2, 19—23.

**) 1 Mos. 3, 20. Böhmer a. a. O. 126.

***) 1 Mos. 3, 1—3.

†) 1 Mos. 4, 1. Die Septuaginta übersetzt: ἐκτησάμην ἄνθρωπον διὰ τοῦ θεοῦ; Luther: ich habe den Mann, den Herrn; Bunsen: einen Mann habe ich mit des Ewigen Hülfe gewonnen; Böhmer: bekommen habe ich einen Menschen mit dem Ewigen.

††) Böhmer a. a. O. 126. 127.

†††) 1 Mos. 4, 2—24.

*) 1 Mos. 4, 25.

**) 1 Mos. 4, 26.

also nun zu der Vorstellung von Gott, die zuerst in Eva wach geworden war. Das ist so sehr dem religiösen Entwickelungsgange gemäß, daß ich hier keine der Schwierigkeiten finde, welche Bunsen und Dir, freilich auf andern, gelehrteren Standpunkten, als dem meinigen, erscheinen*).

Noah gehörte zu der Gemeine Jave's; er erbaute ihm nach der Fluth einen Altar und opferte Brandopfer**). Jave war auch der Gott Sems***), Abrahams†) und seiner Hausgenossen††), Isaak's†††) und der Rebekka*). Auch Jakob bekannte sich zu ihm**), aber, wie es scheint, nur in den gehobeneren Stunden seines Lebens, geläufiger war ihm der Name Elohim***). Nicht anders stand es mit seinen Frauen Lea†) und Rahel††) und mit deren Vater Laban†††), der außerdem noch Götzen in seinem Hause hatte*). Dergleichen fanden sich selbst einmal in der Familie Jakobs**). Von dessen Söhnen wurde nur Elohim genannt***), selbst der frömmste, Joseph, wußte von keinem andern Gottesnamen†). So erweis't sich die Aussage des Exodus als durchaus im Einklang

---

*) Bunsens Bibelwerk I. 17. V. 306. Böhmer a. a. O. 139. 140.

**) 1 Mos. 8, 20.

***) 1 Mos. 9, 26.

†) 1 Mos. 12, 8. 13, 4. 14, 22. 15, 2. 8. 21, 33. 22, 14. 24, 3. 7. 12. 27. 40. Daß Abraham, da er sich anschickt seinen Sohn zu opfern, Gott Elohim nennt (1 Mos. 22, 8.) und, da er seinen Sohn gerettet sieht, Jave (1 Mos. 22, 14.) scheint auch mir bedeutsam, nur mögte ich den Unterschied nicht in Gott suchen (Böhmer a. a. O. 84.), sondern in dem Bewußtsein des bangenden und des frohlockenden Abraham.

††) 1 Mos. 16, 2. 5. 24, 12. 27. 42. 44. 48.

†††) 1 Mos. 25, 27. 26, 25. 27, 21. 27.

*) 1 Mos. 25, 22. 27, 7.

**) 1 Mos. 28, 16. 22. 30, 30. 32, 10. 49, 18.

***) 1 Mos. 30, 2. 31, 5. 7. 9. 11. 13. 43. 32, 31. 33, 5. 11. 43, 14. 48, 11. 15. 16. 20. 21.

†) Jave: 1 Mos. 29, 32. 33. 35. Elohim: 30, 18. 20. 31, 16.

††) Jave: 1 Mos. 30, 24. Elohim: 30, 6. 8. 23. 31, 16.

†††) Jave: 1 Mos. 24, 31. 51. 30, 27. 31, 49. Elohim: 31, 50.

*) 1 Mos. 31, 19. 31.

**) 1 Mos. 35, 2. 4.

***) 1 Mos. 42, 25. 44, 16.

†) 1 Mos. 39, 9. 40, 8. 41, 17. 25. 28. 32.

mit der Geschichte: Jave war den Patriarchen bekannt und nicht bekannt. Nach Jakob's Tode kam er noch mehr in Vergessenheit, während die Familie in Aegypten zu einem zahlreichen Volk wurde. Doch wurde die Ueberlieferung ohne Zweifel durch den Stamm bewahrt, von dem sie wieder zu den andern übergegangen ist, durch Levi. In ihm war Jochebed, die Mutter des Mose*), nach Jave benannt**) und Mose's ältere Schwester Mirjam, die schon über dem Leben des neu gebornen Bruders wachte***), war Jave's Prophetin†), die Erneuerin des Gottesgedankens, den Eva zuerst gehabt hatte.

Du schüttelst den Kopf, mein Freund, und ich verarge es Dir nicht und denke an Thucydides und Herodot. Laß mich nur ausreden.

Habe ich für Schellings historische und philosophische Mythen in der Genesis Geschichten und Prophetien gesetzt, so fragt man mich mit Recht nach den Kriterien beider.

Kein Mensch kann Gott sehen und am Leben bleiben, niemand hat Gott je gesehen, kein Mensch kann ihn sehen: das ist das einstimmige Zeugniß des alten und des neuen Testaments††). Alle Erzählungen, in denen Gott als sichtbar dargestellt wird, sind dem gemäß prophetische Gesichte, gleicher Art mit der Vision des Jesaja im Tempel†††). Nur wer Ohren zu hören, wer aufgeschlossene Ohren hat, wer aus der Wahrheit ist, höret Gottes Stimme*): alle Erzählungen also, welche Gott mit den Menschen redend einführen, berichten nicht äußerlich Vorgegangenes, sie sind Prophetien. Durch die Propheten, sagt der Hebräerbrief, hat Gott zu den Vätern geredet**). Als Prophetie kann auch nur aufgefaßt werden, was von Begebenheiten gemeldet wird, die kein Mensch aus eigener Erfahrung wissen kann, wie die Weltschöpfung; nicht minder alle den äußern

---

*) 2 Mos. 6, 20.
**) Bunsens Bibelwerk I. 114. Anm.
***) 2 Mos. 2, 4—8.
†) 2 Mos. 15, 20. 21.
††) 2 Mos. 3, 6. 19, 21. 33, 20. Jes. 6, 5. Joh. 1, 18. 6, 46. 1 Tim. 6, 16. 1 Joh. 4, 12.
†††) Jes. 6.
*) Jes. 6, 9. 10. Matth. 13, 9. 13. Joh. 18, 37.
**) Hebr. 1, 1.

Sinnen, wie dem verständigen Denken unerreichbaren, nur dem divinatorischen Hellsehen möglichen Durchblicke in räumliche und zeitliche Fernen, wie Noahs Fluch und Segen*), wie Isaaks und Jakobs Segen**). Manche dieser Prophetien geben sich ausdrücklich als Träume***), andere werden als solche angedeutet†), die meisten ermangeln jeder nähern Bestimmung, sie können als weissagende Gebilde des Wachens, auch des Schlafwachens angesehen werden.

Den Geschichten in der Genesis sind nicht nur, wie sofort einleuchtet, die Geschlechtsregister und die chronologischen Angaben beizuzählen, sondern auch, was die Tradition als in das Außenleben heraus tretende, mithin durch Augenzeugen erkennbare Handlungen von Menschen berichtet. Die Prophetien und die Geschichten gehen, wie Schellings philosophische und historische Mythen, in einander, und es wird sich die Grenze beider kaum überall ziehen lassen. Aber ein Unterschied zwischen wirklicher Geschichte und dichterisch verschönerndem, geschichtlichen Mythus läßt sich nicht anerkennen. Die heilige Geschichte schließt jede absichtliche Fälschung aus, geschehe sie zur Ehre der Heiligen, des auserwählten Volkes Gottes oder gar zur Ehre Gottes, sie schließt nicht die unabsichtliche, größere oder geringere Unvollkommenheit der Mittheilungen aus.

Die Vergleichung der Septuaginta mit der Urschrift der Genesis läßt nicht zweifeln, daß Varianten in dieser müssen entstanden sein, durch Schreibfehler, auch wohl durch erklärende oder ergänzende Zusätze späterer Schriftgelehrten, deren Lügengriffel, wie schon Jeremia klagt, das Gesetz des Ewigen zur Lüge gemacht hat††). Allein die Gegenwirkung kann doch auch nicht gefehlt haben: dafür zeugt die strenge Rüge des Propheten selbst. Hat Dich nicht der Eifer zu weit geführt, mein guter Eduard, wenn Du Dein Urtheil dahin aussprichst, die Thora sei nicht im Sinn des Prophetismus, sei bloß ein Elaborat der Studirstube, höchstens technisch ein Meisterstück†††)?

---

*) 1 Mos. 9, 25—27.

**) 1 Mos. 27. 27—29. 39. 40. 49, 1—27.

***) 1 Mos. 28, 10—17. 37, 5—11.

†) 1 Mos. 15, 12. 22, 1. 2. 3.

††) Jerem. 8, 8. Nach Bunsen (Bibelwerk II. 491.). Vgl. Böhmer a. a. O. 300.

†) Böhmer a. a. O. 300.

Die technische Meisterschaft wird Dir Göthe wenigstens nicht zugeben: die vier letzten Bücher Mosis, meint er, werden durch eine höchst traurige, unbegreifliche Redaction ganz ungenießbar*). Unfertig muß auch ich die Form nennen. Bald Mangel an Zusammenhang, bald Wiederholung, bald dunkle Kürze, bald Ausführlichkeit mehr, als nöthig scheint, nicht selten eine Anordnung der Theile, welche den Plan des Ganzen schwer oder gar nicht erkennen läßt: solche Eigenschaften eines Buches lassen in dessen Verfasser schwerlich einen Stilisten vermuthen, vielmehr giebt sich in ihm ein Israelit kund, der das Gesetz und die theokratischen Erinnerungen seines Volkes zu bewahren sucht, wenig bekümmert darum, ob ein so reicher Inhalt glatt geformt ist oder nicht. Ob es in der Studirstube, unter dem Feigenbaum oder im Zelt der Wüste entstand, ist an sich unwesentlich, aber Dein Ausdruck, wenn ich ihn recht verstehe, will nur die Thora von den Propheten der Zeit nach Salomo ungefähr so unterscheiden, wie Cicero die unächten Sibyllensprüche von den ächten**). Ein prophetisches Element wird Du vermuthlich auch im Pentateuch zugeben, wenn nicht in der Ausdehnung, wie ich es finde, doch etwa den Segen Jakobs, die Lobgesänge des Mose nach dem Durchzuge durch das Schilfmeer und am Ende seines Lebens, die Geschichte und die Weissagungen Bileams; nur den Prophetismus gegenüber dem verfallenden Königthum in Israel und Juda vermißest Du. Wer stimmte dem nicht bei? Der Unterschied zwischen diesem und jenem besteht aber vornämlich darin, daß er einen Hintergrund hat, welcher der frühern Prophetie fehlen mußte, die nationalen Erinnerungen an Adam***) und den Garten Eden†), an Abraham††), das göttliche Strafgericht über Sodom und Go-

---

*) Göthe's Werke VI. 159.

**) Non esse autem illud carmen furentis, quum ipsum poema declarat (est enim magis artis et diligentiae, quam incitationis et motus) tum vero ea, quae ἀκροστιχίς dicitur, quum deinceps ex primis versuum litteris aliquid connectitur, ut in quibusdam Ennianis: id certe magis est attenti animi quam furentis. Cic. de divin. II. 111.

***) Hos. 6, 7.

†) Joel 2, 3.

††) Jes. 29, 22. Amos 7, 20.

morrha*), an Jakob, Esau**), Mose, Aaron und Mirjam***), an den Auszug aus Aegypten †), den Durchgang durch das Schilfmeer ††), das Gesetz des Ewigen †††) mit den in ihm verordneten Sabbathen, Festen und Opfern*), der Bundeslade und den Cherubim über ihr**), an den ewigen Bund, der auf dem Sinai geschlossen***), an das Königthum des Ewigen unter seinem Volk †), an den vierzigjährigen Aufenthalt in der Wüste ††), an die Vertilgung der Amoriter †††), an Balak und Bileam*), wir dürfen wohl sagen an die ganze heilige Tradition der frühern Jahrhunderte, eine Weissagung des Jesaja nennt sogar ausdrücklich das Buch des Ewigen**).

Ich weiß nicht, ob Du, wie manche andre Theologen, diese prophetische Stelle als unächt betrachtest***), wozu ich freilich keinen Grund sehe, aber ich weiß, wenn Du sie auch für ächt hältst, den Pentateuch, wie er gegenwärtig da liegt, verstehst Du nicht unter dem Buch des Ewigen, sondern das Deuteronomium, welches Deiner Ansicht nach unter Manasse verfaßt wurde †), von der Genesis drei von Dir ausgeschiedene Quellenschriften aus den ersten Regierungsjahren Davids ††), aus der Zeit des Propheten Elisa †††) und der

---

*) Jes. 1, 9. 10. 3, 9. 13, 19. Hos. 11, 8. Am. 4, 11.
**) Jes. 29, 22. Hos. 12, 3. 4. 5. 13. Am. 7, 20.
***) Mich. 6. 4.
†) Jes. 11, 16. Hos. 9, 17. 11, 1. 12, 14. 13, 4. Am. 2, 10. Micha 6, 4.
††) Jes. 11, 15.
†††) Jes. 5, 24. 30, 9. Hos. 4, 6.
*) Jes. 1, 13. 14. Hos. 2, 13. Joel 2, 15. Am. 5, 21. Jes. 1, 11. 13. Hos. 6, 6. Am. 4, 4. 5. Am. 5, 22. 25.
**) Jes. 37, 16.
***) Jes. 24, 5.
†) Jes. 33, 22.
††) Am. 2, 10. 5. 25.
†††) Am, 2, 9. 10.
*) Mich. 6, 5.
**) Jes. 34, 16.
***) de Wette Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die Bibel I. 313. 314.
†) Böhmer a. a. O. 123.
††) A. a. O. 24.
†††) A. a. O. 91.

des Königs Jerobeam II.*), vermuthlich auch eine Anzahl ähnlicher Stücke, Quellen der drei mittleren Bücher Mose, denn die Redaction des ganzen Pentateuch, welche zugleich die der Genesis, setzest Du erst nach Jesaja, in die Zeit des Königs Josia**).

Dabei kommt mir mehr als ein Bedenken. Der Prophet Hosea, dessen Auftreten Du dem Ende der Regierung Jerobeams II. gleichzeitig annimmst***), erwähnt einmal, wie Jakob im Mutterleibe seinen Bruder an der Ferse gehalten und später als Mann mit dem Engel gerungen habe†). Man fragt, woher entnahm der Seher die Kunde? Du antwortest: ihm war bereits die zur Zeit desselben Königs Jerobeam verfaßte Quellenschrift der Genesis bekannt††). Das hieße, anders ausgedrückt, etwa: aus der neuesten Literatur seiner Zeit. Nicht doch, Lieber! Aus der alten, heiligen, im Volke lebenden Ueberlieferung schöpft der Prophet, an sie muß er anknüpfen, wenn er warnend und ermahnend zu dem Volke redet. Deine Annahme scheint mir, äußerlich angesehen, wohl denkbar, innerlich eine Unmöglichkeit.

Zur Zeit des gottlosen, allen Greueln hingegebenen Königs Manasse in Juda entstand durch gottgesandte Propheten eine Erweckung des religiösen Sinnes unter dem Volk: so berichtet das zweite Buch der Könige†††). Dieselbe Schrift meldet von einer Reinigung des Gottesdienstes durch Manasse's zweiten Nachfolger, den gottesfürchtigen König Josia; Priester waren dabei vorzugsweise thätig. Von ihnen wurde damals bei einem Bau im Tempel das völlig vergessene Gesetzbuch wieder aufgefunden, dem Könige gebracht und auf dessen Geheiß dem versammelten Volke vorgelesen*). Das Wiederfinden gilt Dir, wie manchen Kritikern vor und mit Dir,

---

*) A. a. O. 119.

**) A. a. O. 123.

***) Hosea weissagte, nach Bunsen, zwischen 776 und 752 v. Ch. (Bibelwerk II. 709.); das stimmt aber nicht zu der Ueberschrift des prophetischen Buches (Hos. 1, 1.), auch nicht zu Bunsens eigener Chronologie (Bibelwerk I. Biblische Jahrbücher CCLXXXIX—CCCII.).

†) Hos. 12, 4. 5.

††) Böhmer a. a. O. 120.

†††) 2 Kön. 21.

*) 2 Kön. 22. 23.

gleich der Redaction des ganzen Pentateuch, der früher so nicht existirte. Die Hypothese muß ich scharfsinnig, gelehrt, geistreich nennen, doch überzeugt sie mich nicht. Die Prophetin Hulda, obwohl ohne Hoffnung eines Erfolges der Reformation des Josia, hat die gefundene Schrift dennoch als das Buch des Ewigen anerkannt*), und was Jeremia in derselben Zeit von den Lügen der Propheten und Priester**), von dem Lügengriffel der Schriftgelehrten, welche das Gesetz des Ewigen zur Lüge gemacht**), strafend redete, kann ich höchstens von versuchten Interpolationen, vielleicht nur von unwahren Auslegungen des Gesetzes verstehen. Ueber das Zeugniß der Hulda vermag ich nicht hinaus zu kommen.

Der Deuteronomiker, meinst Du, lieber Freund, kann nicht der Redactor des Pentateuch und der Genesis sein; der Charakter des Deuteronomiums, welchen man nicht ohne Grund als gewissermaßen evangelisch bezeichnet hat, ist gar verschieden von dem im Ganzen recht unerquicklichen Geist der Redactionsarbeit. Die gute Absicht derselben konnte offenbar keine andre sein, als die durch Zusammensetzung der heiligen Geschichts- und Gesetzbücher des nördlichen und des südlichen Reiches für die Einigung der sämmtlichen Stämme zu wirken. Unter Josia sehen wir im Süden und Norden eine Cultusrestauration unternommen, zu deren Beförderung ein derartiges Werk sehr zeitgemäß erscheinen mußte†).

Der politische Zweck bei der Redaction des Pentateuch will mir nicht einleuchten. Als Josia regierte, war ja das Reich Israel bereits von den Assyrern erobert, die Israeliten in das Exil fort geführt, fremde Kolonisten waren in dem verödeten Lande angesiedelt, die ihren einheimischen Göttern, daneben auch dem Ewigen, dienten††). Auf eine Einigung dieser Fremdlinge mit den Stämmen des Reiches Juda war es bei der Cultusrestauration in Jerusalem gewiß nicht abgesehen; Josia zog freilich in das Land jener, aber nur um die Häuser auf den Höhen zu zerstören, in denen auf ungesetzliche Weise

---

*) 2 Kön. 22, 14—20.

**) Jerem. 5, 31. 8. 13.

***) Jerem. 8, 8,

†) Böhmer a. a. O. 123.

††) 2 Kön. 17, 18—41.

durch Priester aus allerlei Volk dem Ewigen geopfert wurde*). Juden und Samariter sind stets einander fremde geblieben.

Du stellst den evangelischen Charakter des Deuteronomiums dem gesetzlichen — so darf ich ja wohl sagen — der andern Bücher der Thora gegenüber. Daß in diesen Schriften, wie im ganzen alten Testament, Gesetz und Evangelium enthalten sind, wird der orthodoxeste Theolog zugeben, sagt es doch St. Paulus selbst in der Epistel an die Römer, der Glaube Abrahams wird von ihm im Verhältniß zu dem Sinaitischen Gesetz ausführlich besprochen. Ist es nothwendig, darum verschiedene Verfasser, verschiedene Zeiten der Abfassung einzelner Theile desselben Buches anzunehmen? Ergänzen sich doch beide Elemente, ungeachtes ihres Widerspruches, ist doch das neue Testament, wie das alte, ähnlicher Gegensätze voll. Machen wir die Anwendung auf den vorliegenden Fall. Ich gehe von einer Einzelheit aus, die Du vor mir berührt hast.

Ein Samuel, sagst Du, hätte sich der Einführung des Königthums in Israel nicht widersetzen können, wenn ihm bekannt war, daß Gott seinem Volke eigene Könige verheißen hatte; und wenn Samuel nichts davon wußte, so wird überhaupt ein heiliges Wort der Art nicht vorhanden gewesen sein. Diese Schrift, in welcher wir jene Verheißung lesen**), wird also nicht vor Saul verfaßt sein***). Das scheint sehr einleuchtend; doch konnte auch Samuel sich der Einführung des Königthums nur widersetzen, weil ihm bekannt war, daß der Ewige, der Gott Israels, dessen König†), und wenn der Prophet und Richter ein solches heiliges Wort kannte, so wird auch das ganze Volk davon Kenntniß gehabt haben. Das Wort ist im Exodus zu lesen††), also wird diese Schrift vor Samuel verfaßt sein. Wiederum konnte das Volk, im Widerspruch mit dem heiligen Wort, unmöglich die Einführung des Königthums verlangen, wenn nicht ein anderes heiliges Wort ihm dazu das Recht gab. Die Genesis bietet dieses in der dem Jakob gewordenen

*) 2 Kön. 17, 32. 23, 19 20.
**) 1 Mos. 17, 6. 16. 35, 11.
***) Böhmer a. a. O. 23. 24.
†) 1 Sam. 12, 12.
††) 2 Mos. 15, 17. 18. 19, 5. 6.

Verheißung: Könige sollen aus deinen Lenden hervorgehen, noch deutlicher das Deuteronomium in den Bestimmungen über das künftige Königthum in Israel*); auch diese beiden Bücher werden also vor Samuel verfaßt sein. Noch mehr. Beiderlei heiliges Wort war schon zur Zeit Gideons bekannt, als die Leute in Israel zu ihm sprachen: herrsche über uns, so wohl du, als dein Sohn, als deines Sohnes Sohn, weil du uns von der Midianiter Hand befreit hast, und als er darauf antwortete: ich will nicht über euch herrschen, und mein Sohn soll auch nicht herrschen über euch, sondern der Ewige soll über euch herrschen**). Also schon damals, wenig mehr als ein Jahrhundert nach Moses Tode***) werden die Genesis, der Exodus und das Deuteronomium verfaßt sein. Und was die Israeliten bestimmte, dem Gideon die Königswürde anzutragen, war sein Sieg über die Midianiter. Sie gedachten daran, daß der Ewige zu Mose geredet hatte: nimm Rache für die Kinder Israel an den Midianitern, hernach sollst du zu deinen Stammgenossen versammelt werden, und durch Mose zu dem Volke: befeindet die Midianiter und schlaget sie, denn sie haben euch befeindet mit ihren Ränken. Auch der großen Schlacht gegen die verderblichen Gegner, der letzten in den Tagen des Mose, wurde gedacht, und wie damals von der Beute alles Goldgeräth dem Ewigen als Opfergabe geweiht wurde, so nahm auch Gideon nach seinem Siege die erbeuteten goldenen Ringe zu einem Ephod†) des Ewigen, das er in Ophra aufstellte. Die Kunde von dem heiligen Wort, das dem Mose geworden, von dem Kampf gegen die Midianiter, von dessen Ausgang und allen seinen Umständen bringt das vierte Buch der Thora††): auch diese Schrift wird also bereits verfaßt sein, als Gideon die angetragene Königsehre ausschlug. So gelange ich zu dem Resultat: die Frage, ob die königliche Gewalt mit der Theokratie vereinbar oder nicht,

*) 5 Mos. 17, 14—20.

**) Richt. 8, 22. 23.

***) Moses Tod setzt Bunsen (Bibelwerk I. Biblische Jahrb. CCXXVIII) in das Jahr 1299 v. Chr., Gideons Sieg über die Midianiter 1189 v. Chr. (a. a. O. CCXLII.).

†) Ueber die verschiedenen Erklärungen des Wortes s. Bunsens Bibelwerk II 68. Anm.

††) 4 Mos. 25, 16. 17. 31, 1—54.

muß lange vor Samuels Zeit von den Israeliten erwogen sein, die Meinungen darüber müssen sich geschieden haben. Die Mehrzahl, scheint es, war für Einführung des Königthums, eine einflußreiche Minderzahl dawider, und jenes Wort im Buch der Richter: zu der Zeit war kein König in Israel, ein jeglicher that, was ihm recht däuchte*), dürfte den, der es schrieb, nicht nothwendig als der Zeit nach Saul, gewiß aber als der Parthei der Königsfreunde angehörig bezeichnen.

Wie in der Politik war es auch im Cultus der Israeliten: hart widerstrebende Meinungen seit dem Auszug aus Aegypten.

Jeremia verkündet als Wort des Ewigen: Nicht habe ich mit euren Vätern geredet und ihnen nichts geboten des Tages, da ich sie herausführte aus Aegyptenland, was Brandopfer und Schlachtopfer angeht, sondern dies ist das Wort, das ich ihnen gebot: höret auf meine Stimme, so will ich euer Gott sein, und ihr sollt mein Volk sein; und wandelt ganz auf dem Wege, den ich euch gebiete, auf daß es euch wohl gehe**). Dazu bemerkt Bunsen: In der Wüste gab's der Natur der Sache nach noch keinen geordneten Opferdienst. Aber auch auf dem Sinai ward die spätere levitische Opferordnung noch nicht geboten***). Derselbe Erklärer findet in der Stelle des Propheten Amos: Habt ihr mir denn Schlachtopfer und Speisopfer gebracht in der Wüste vierzig Jahre lang, ihr vom Hause Israel†) — etwas höchst Wichtiges für die Mosaische Zeit. Sie legt, meint er, dem Ewigen den Ausspruch in den Mund, daß man während des Umherziehens in der Wüste ihm nicht die levitischen Opfer dargebracht habe. Das ist also eine ausdrückliche Bestätigung der Annahme, daß wir das Bundesbuch als ein sinaitisches, erst im Ostjordanlande erweitertes Werk des Mose anerkennen mußten. Das levitische Gesetz in seiner vollen Ausdehnung tritt erst in der spätesten Zeit der Mosaischen Periode ein, und erst bei der Einrichtung des Zeltes der Offenbarung in Silo, durch Josua gelangt es zu voller Wirksamkeit††). Die Erklärung wird, meines Erachtens, den

*) Richter 17, 6.

**) Jeremia 7, 22. 23. Nach Bunsens Uebersetzung (Bibelwerk II. 489. 490.)

***) A. a. O. 489. 490.

†) Am. 5, 25. Nach Bunsen (Bibelwerk II. 744.).

††) Bunsens Bibelwerk V. 181.

Aussagen der beiden Propheten nicht gerecht. Geordneter und ungeordneter Opferdienst — das ist nicht der Gegensatz, um den es sich handelt, sondern: Opferdienst und nicht Opferdienst. Nach Jeremia hat der Ewige seinem Volke beim Auszug aus Aegypten nichts von Brandopfern und Schlachtopfern geboten, nach Amos hat Israel in der Wüste gar kein Schlachtopfer und Speisopfer gebracht. Dem Letztern widerspricht nachweislich die Thora*), noch mehr dem Ersteren, selbst wenn man die Worte nur von der Zeit vor der Gesetzgebung am Sinai verstehen wollte**). Und Jeremia wäre nur mit allgemeinen Andeutungen, nicht offen und unumwunden der Fälschung des heiligen Buches entgegen getreten, hätte er eine solche erkannt: das stimmt nicht zu dem Character der Propheten. Aber der Opferdienst Israels sollte seinem Wesen nach Gehorsam gegen das Gebot des Ewigen, seiner Erscheinung nach Darbringung von Thieren und Früchten des Feldes sein; dieser innere und äußere Cultus waren wohl vereinbar, in der Wirklichkeit waren sie nicht immer vereint. Das äußere Opfer ist vielen Einzelnen, in manchen Zeiten ganzen Generationen zur gedankenlosen und glaubenlosen Ceremonie geworden. Dagegen hat sich schon Samuel erhoben. Hat der Ewige, sprach er zu Saul, Lust an Brandopfern und Schlachtopfern, wie am Gehorsam gegen die Stimme des Ewigen? Siehe, Gehorsam ist besser als Opfer, und Aufmerken besser, als Fett von Widdern***). Assaph, Jesaja und Micha haben in gleichem Sinne geredet†). Jeremia meint es nicht anders: von äußeren Opfern ohne das innere hat der Ewige nichts geboten. So auch Amos: Opfer, wie der Ewige sie fordert, hat das halsstarrige Volk während der Wanderung durch die Wüste seinem Gott nicht dargebracht. Wie viel andre fromme und gotterfüllte Gemüther, welche die Geschichte nicht nennt, haben sich ohne Zweifel von dem nur äußerlichen Cultus abgewandt während der Jahrhunderte von Mose bis auf Christus! Allein in eben dieser Zeit auch, unter mancherlei Gestalt, wie viel unberechtigter oder nur zum Theil berechtigter Ab-

---

*) 3 Mos. 8, 14—24. 4 Mos. 7, 1—88. 31, 25—41.

**) 2 Mos. 3, 18. 5, 3. 10, 25. 26. 12, 26. 27. 48.

***) 1 Sam. 15, 22. Nach Bunsens Uebersetzung (Bibelw. II. 120.).

†) Ps. 50, 8—15. 23. Jes. 1, 10. 11. Mich. 6, 6—8.

fall von den Levitischen Ordnungen! Kann das befremden, sehen wir nicht ähnliche Erscheinungen gegenwärtig in der Christenheit, ja ist es nicht fast zu allen Zeiten eben so gewesen?

Mich dünkt, die philologische Kritik des Pentateuch geht nicht schwesterlich Hand in Hand mit der geschichtlichen. Jene preßt die Worte und findet in Folge dessen Widersprüche und Risse, welche die andere, den Blick auf die Thatsachen und deren innern Zusammenhang richtend, als nicht vorhanden oder als ausgleichbar betrachtet: dafür muß sie sich dann auch wieder den Vorwurf der Ungründlichkeit gefallen lassen. Auf welcher Seite ist die Wahrheit? Die Wissenschaft geht ihren Gang, ich werde ihn nicht ändern; aber ein Zeugniß darf ich ablegen, so gut ich vermag, vielleicht soll ich es. Laß mich damit meine lange Epistel schließen, werther Freund; schon liegen neue Mittheilungen von Dir, dem unermüdlichen Forscher, vor mir da und öffnen mir die Aussicht in die geistige Thätigkeit, in das Glaubensleben jenseit der Alpen und der Pyrenäen. Meinen Dank dafür, und Gott befohlen.

Franz von Sales.

Franz, Graf von Sales, wurde am 21. August 1567 im Schlosse Sales in Savoyen geboren. Seine kirchlich fromme Mutter leitete ihn früh zum Gebet, zu den öffentlichen Gottesdiensten, zu Werken der Mildthätigkeit an, und fand in dem Kinde dafür große Empfänglichkeit. Auch bedeutende Anlagen des Geistes zeigten sich in ihm. Sie zu entwickeln wurde schon der sechsjährige Knabe nach Rocheville, etwas später nach Annecy in die Schule gesandt. Hier lernte er, bis er das eilfte Jahr erreicht hatte. Da beschloß sein Vater, der große Erwartungen von ihm hegte und eine glänzende Laufbahn in der Welt für ihn in Aussicht nahm, ihn nach Paris in das Collége de Navarre zu geben, wo mehrere Edelleute seiner Bekanntschaft sehr nach seinem Sinne erzogen waren. Aber, war es Einwirkung der Mutter, der Lehrer in Annecy oder anderer Personen, der Knabe zeigte schon jetzt eine entschiedene Neigung für die Gesellschaft Jesu; er bat man möge ihn lieber in das Jesuitencollegium in Paris schicken, und sein Wunsch wurde gewährt. In Begleitung eines Priesters, der ihm als Führer mitgegeben war, kam er i. J. 1578 in Paris an.

Die Jesuiten fanden ihn zur Aufnahme in die rhetorische Klasse geeignet; nach zwei Jahren trat er in die philosophische ein, wo er aus eigener Neigung zugleich dem Studium der scholastischen Theologie oblag. Dann mußte er nach dem Willen seines Vaters reiten, fechten, tanzen lernen: er that es ungern, denn schon war er für den geistlichen Stand entschieden, und lernte daneben Hebräisch, Griechisch und die positive Theologie. So bildete er während eines

sechsjährigen Aufenthalts in Paris seine Fähigkeiten aufs beste aus. Zugleich unterzog sich der Jüngling einer strengen Ascetik, wie seine Kirche sie vorschreibt oder anräth: Dunkelheiten und Entzückungen des Glaubenslebens erwachten in seiner Seele.

Als er dann auf Geheiß des Vaters i. J. 1584 in die Heimath zurückgekehrt war, mußte er sofort wieder nach Padua gehen, um unter der Leitung des berühmten Juristen Guido Panziruolo*), sich zum Rechtsgelehrten auszubilden. Er studirte die Wissenschaft mit allem Fleiß und sein Meister freute sich des trefflichen Jüngers; doch schloß dieser sich auch in Padua vor allen einem Jesuiten an, dem berühmten Possevini, der damals bereits als päpstlicher Gesandter in Schweden, Rußland und Polen für die Herstellung und Einführung der katholischen Kirche eifrig gewirkt hatte, scheinbar mit Erfolg und zuletzt doch erfolglos**), einem welterfahrenen und gelehrten Manne. Aus dessen Munde vernahm Franz über sich selbst die bestimmte Erklärung, Gott habe ihn nicht dazu ersehen, in einem Gerichtshofe zu reden, sondern sein Wort vor widerspenstige Gemeinen zu tragen und die Stütze des Glaubens und der Religion in seinem Lande zu werden; zu einem so erhabenen Dienste solle er sich befähigen. Es genüge aber für den Zweck so wenig das Wissen ohne die Tugend, als die Tugend ohne das Wissen; ja die Erfahrung zeige, daß zu den Fortschritten der Häresie während des letzten Jahrhunderts die Unwissenheit des Clerus mehr beigetragen habe, als die Neigung der Massen zur Ungebundenheit. Daher müßten der Priester Lippen die Trägerinnen der Wissenschaft sein, und da sie zu Orakeln der Menge gesetzt, liege ihnen ob, sich stets zur Antwort auf mancherlei schwierige Fragen bereit zu halten, die man mit allem Recht an sie richte.

Das entsprach dem Sinne des jungen Mannes. Pater Possevini wurde der Berather seiner Studien, wie seines Gewissens, er

---

*) Geb. 1523, Gest. 1599. (Savigny Geschichte des Römischen Rechts im Mittelalter III. 48).

**) Ueber Possevinis Wirksamkeit im Norden s. Ranke die römischen Päpste, ihre Kirche und ihr Staat im sechszehnten und siebenzehnten Jahrhundert. Berlin 1834—1836 II. 80—84. 389. Karamsin Geschichte des Russischen Reiches. Nach der zweiten Originalausgabe übersetzt. Riga 1826. VIII. 261—298. Rühs Geschichte Schwedens II. 225. 226.

erklärte ihm die Summe des Thomas von Aquino, las mit ihm die Controverse des Cardinals Bellarmin und bildete ihn zur geistlichen Beredsamkeit.

Nach einem mehrjährigen Aufenthalt in Padua empfing er hier i. J. 1591 die juristische Doctorwürde; Panziruolo selbst promovirte ihn. Dann machte er, auf Geheiß seines Vaters, eine Reise durch Italien, besuchte Ferrara, Rom, wo besonders die Katakomben seine Aufmerksamkeit erregten und ihm der Anlaß wurden, daß er sich ermunterte, gleich den Martyrern der alten Zeit, den Christenglauben wider seine Feinde zu vertheidigen und an der Bekehrung der Häretiker zu arbeiten, so bald er in seine Heimath zurück gekehrt wäre, dann Loretto und Ancona. Hier schiffte er sich nach Venedig ein, verweilte da einige Zeit und reis'te dann dem älterlichen Hause zu.

Der Vater fand den heimkehrenden Sohn ganz nach seinen Wünschen entwickelt; der Eintritt in den Dienst des Staates und eine vornehme Heirath sollten ihn nun zu einer ehrenvollen Stellung in der Welt führen, schon war die Braut ersehen, das Amt wurde geboten. Nur der, dem beide zugedacht waren, stimmte dem Plane nicht bei, sein Sinn war auf den geistlichen Stand gerichtet. Von seinem Vater gedrängt, entdeckte sich Franz von Sales einem Vetter, der Domherr in Annecy war und über jenen viel vermogte.

Dieser lobte den Entschluß des jungen Mannes, versprach ihm auch seinen Beistand und bat ihn nur, sich ein wenig zu gedulden. Unterdessen betrieb er in Rom, durch seine Freunde, daß die eben erledigte Propstei seiner Kirche, deren Besetzung dem Papste zustand, dem Vetter übertragen wurde. Dann eröffnete er der Familie den Stand der Sache. Widerstreben hier und da, denn in ein so hohes kirchliches Amt einzutreten beabsichtigte auch Franz nicht; doch schwieg am Ende jede Einsage, der neu ernannte Propst begann seine geistliche Thätigkeit*).

---

*) Den hier gegebenen Mittheilungen aus dem Leben des Franz von Sales liegt dessen Biographie von Marsollier zum Grunde, abgedruckt in den Oeuvres complètes de Saint François de Sales, évêque et prince de Genève. Nouvelle edition collationnée. Lyon. Paris 1861. I. 1—290. Das oben Erzählte: L. c. I. 1—29.

Im Alpengebirge, wo die Grenzen von Frankreich, Italien und der Schweiz zusammen gehen, war damals die katholische Kirche seit längerer Zeit angefochten. Noch vom Mittelalter her bestanden in den Thälern zwischen Embrun und Pignerol Gemeinen der Waldenser; wiederholte Versuche, selbst mit Waffengewalt, sie der Römischen Hierarchie zu unterwerfen, waren ohne Erfolg geblieben. Dazu am Anfang des sechszehnten Jahrhunderts die Reformation in der Schweiz. Sie hatte auch Genf ergriffen (1528). Der Bischof dieser Stadt, zu dessen Sprengel Savoyen gehörte, hatte erzürnt mit seinem Domkapitel die Kathedrale verlassen und seinen Sitz in Annecy aufgeschlagen*); in Genf waltete Calvin. Die freie Stadt wurde theokratisch gestaltet.

Als darauf, von dem Bischof angetrieben, Herzog Karl von Savoyen sie bekriegte, verbündeten sich die Bürger mit Bern, schlugen den Angriff zurück und bemächtigten sich der Savoyischen Landschaften Chablais, Gex, Terny und Gaillard, Bern setzte sich in den Besitz des Waadtlandes (1536)**). In den eroberten Landen wurde die calvinische Lehre allmählig eingeführt***). Unordnungen, an denen die Katholischen Anstoß nahmen, werden dabei nicht ausgeblieben sein†).

Acht und zwanzig Jahre dauerte dieser Zustand. Erst nach dem Tode des Herzogs Karl, im Todesjahre Calvins, wurde der Vertrag von Nion geschlossen (1564), durch den Herzog Emanuel Philibert wenigstens Chablais, Gex, Terny und Gaillard zurückerhielt, doch unter der ausdrücklichen Bedingung, daß den protestantischen Gemeinen vollkommen freie Religionsübung bleiben solle††). Die Römische Kirche nahm dennoch ihre Restauration in diesen Landen in Aussicht. Der Herzog stiftete den Ritterorden des hei-

---

*) Sleidani commentarii de statu religionis et reipublicae Carolo V. Caesare. VI. ad ann. 1528.

**) L. c. X. ad ann. 1536. Oeuvres de Saint François de Sales I. 31. 32.

***) Heppe Theodor Beza. Elberfeld 1861. 311.

†) Oeuvres de S. François de Sales I. 32.

††) Heppe a. a. O. 311. Marsollier (Oeuvres de S. François de Sales I. 32.) giebt die Bedingung noch strenger an: que la religion catholique n'y pourroit être rétablie.

ligen Moriz und des heiligen Lazarus*) zur Vertheidigung des katholischen Glaubens in den Savoyischen Landen, und Papst Gregor XIII. überwies dem i. J. 1575 alle geistlichen Güter und Einkünfte in den wieder erworbenen Landschaften**). Dem Buchstaben nach war der Vertrag von Nion dadurch nicht verletzt; aber Mißtrauen ging auf. In Genf wußte man zu wiederholten malen von einem beabsichtigten Ueberfall des Herzogs Karl Emanuel, der i. J. 1580 zur Regierung gelangte, rüstete, schloß Bündnisse, begann auch wohl die Fehde, doch ohne Entscheidung***).

So lagen die kirchlich-politischen Verhältnisse, als Franz von Sales sein geistliches Amt antrat. Welchen Ausgang der Jünger Possevini's wünschte und hoffte, braucht nicht gesagt zu werden, eben so wenig, daß er zu jeder christlichen, priesterlichen Thätigkeit bereit war, welche die Wiederaufrichtung der Römischen Kirche unter den Häretikern fördern konnte.

In dem Sinne stiftete er bereits i. J. 1593 die Brüderschaft des heiligen Kreuzes, welche Geistliche und Laien beiderlei Geschlechts aufnahm, zu gemeinschaftlichen Gebeten, Processionen und andern Andachtsübungen und zu frommen Werken; denn — äußerte die Stiftungsurkunde — Gott will angefleht, ja durch unablässiges Gebet gezwungen und fast überwunden sein. So wird er uns bewahren vor aller Drangsal von Seiten der Häretiker; wir dürfen auch nicht verzweifeln, daß er in der erbarmenswerthen Stadt Genf die Feinde seiner göttlichen Majestät und des Menschengeschlechtes verderben, die heilige katholische Religion da wieder zur Blüthe bringen und uns in unsre alten Wohnungen und in den Schooß unsrer Kirche zurückführen wird, daraus wir vor mehr als funfzig Jahren vertrieben sind†).

Als die Brüderschaft ins Leben trat††), war in Frankreich

---

*) Nach manchen Aeußerungen bei Marsollier (Oeuvres de S. François de Sales I. 100.) könnte es scheinen, als seien zwei Orden gestiftet. Daß nur einer war, zeigen Oeuvres de S. François de Sales II. 622. 623. 643. 660., doch mögen in ihm zwei Abtheilungen gewesen sein (L. c. II. 651.).

**) Heppe a. a. O. 311. Oeuvres de S. François de Sales I. 100.

***) Heppe a. a. O. 235—238.

†) Oeuvres de S. François de Sales I. 23. II. 661—667.

††) Im September 1593.

König Heinrich IV. bereits von der Lehre Calvins abgefallen, der Erzbischof von Bourges hatte ihn feierlich in die katholische Kirche wieder aufgenommen*). Noch fehlte die Zustimmung des Papstes; darüber wurde unterhandelt, zaudernd, zwei Jahre lang, doch ließ sich im Jahre 1594 der Ausgang ohne Zweifel vorhersehen: Genf hatte seinen Rückhalt an dem Könige von Frankreich verloren**).

Doch war von daher ein Angriff auf Chablais geschehen, der Herzog hatte ihn zurückgeschlagen, hatte militärische Besatzungen in die Städte gelegt und erklärte sich nun nicht mehr an den Vertrag von Nion gebunden, den Genf selbst verletzt habe. Dem gemäß schrieb er nach Annecy an den Bischof Claude de Granier und forderte ihn auf, geeignete Personen auszuwählen, welche an der Bekehrung der Häretiker arbeiten könnten; die weltliche Macht werde diese Missionare mit ihrer ganzen Autorität unterstützen.

Der Bischof versammelte sofort die Geistlichkeit der Kathedrale, der Stadt und des Landes, forderte zu dem Missionsdienste auf und erklärte sich, ungeachtet seines Alters, bereit, selbst sich dabei zu betheiligen; aber nur Franz von Sales und sein Vetter waren entschlossen, sie bestimmten auch den Bischof, daß er daheim blieb. Im September 1594 machten die Beiden sich auf den Weg***), ungeachtet ihr Unternehmen ihnen von vielen Seiten her, selbst von den Aeltern des Dompropstes als unfruchtbar und gefährlich, dringend widerrathen wurde.

An der Grenze von Chablais schickten sie ihre Pferde zurück und wanderten zu Fuß dem nächsten Orte Allinges zu, einer Festung mit starker Garnison, wo der Gouverneur Baron d'Hermance seinen Sitz hatte. Mit ihm wurde das Vorhaben besprochen. Er fand es schwierig, die Bewohner des Landes seien derbe und hartnäckig, der Savoyischen Herrschaft und der katholischen Kirche gleich abgeneigt. Doch versprach er, dem Befehl des Herzogs gemäß, alle

---

*) Am 25 Juli 1593.

**) So wurde die Sache auch von Beza und den Genfern angesehen (Heppe a. a. O. 298. 299.).

***) Die Zeitbestimmung giebt ein Brief des Franz von Sales v. 7. April 1595: Voici déjà le septième mois (Oeuvres de S. François de Sales III. 16.) Die Briefe 3. 5. 6. 7. 8. (L. c. III. 12—15.) sind dem gemäß unrichtig datirt.

erforderliche Unterstützung. In Thonon, der Hauptstadt, wurde beschlossen den Anfang zu machen; dahin sollten die Missionare jeden Morgen von Allinges aus wandern, von da jeden Abend in die Feste zurückkehren; denn die Nacht dort zu bleiben würde gefährlich auch unmöglich sein, denn niemand werde sie aufnehmen. Am nächsten Tage gingen sie nach Thonon, zwei Stunden Weges, mit einem Schreiben des Gouverneurs an die Beamten der Stadt, welches diesen den Willen des Herzogs kund that, die Missionare ihrem Schutz anbefahl. Die Beamten versprachen den schuldigen Gehorsam, aber sobald verlautete, zu welchem Zweck die Fremden gekommen waren, rottete sich die Menge zusammen, drohte und erwies sich so unbändig, daß jene rathsam fanden, ihr jetzt auszuweichen und nach Allinges zurückzukehren.

Aber sie kamen wieder mit einer verschärften Mahnung des Gouverneurs an die Beamten der Stadt, welche zugleich erklärte, die Absicht des Herzogs gehe nicht dahin, irgend jemandes Gewissensfreiheit zu beeinträchtigen: die Missionare sollten ungestört lehren dürfen, sie zu hören, sei niemand gezwungen. So machten diese den ganzen, strengen Winter hindurch täglich ihre Wanderungen, niemand hörte, niemand speis'te und tränkte sie in Thonon. Aber auf die Soldaten in Allinges machte ihr Verhalten tiefen Eindruck, es entstand unter jenen eine Erweckung. Kamen dann Einzelne von der Besatzung nach Thonon, so sprachen sie rühmend von den Missionaren: die Bürger wurden allmählig zugänglicher. Man ließ sich Höflichkeitsbesuche des Dompropstes gefallen, man fand ihn im Umgange angenehm. Endlich gelang es diesem, zwei Edelleute, die zum Zweikampfe auf Leben und Tod einander schon gegenüber standen, aus einander zu bringen, ihnen ins Gewissen zu reden und beider Vertrauen zu gewinnen. Einer von ihnen schloß sich den Missionaren auf engste an. In seinem Landhause nahe bei Thonon versammelte sich der Adel der Umgegend häufig und zahlreich: hier hatte Franz von Sales regelmäßig Zusammenkünfte mit diesen angesehenen Leuten.

Seine Ansprachen waren Controverse. Er entwickelte die katholische Lehre im Gegensatz der calvinischen. Wie anders erschien jene in seiner Darstellung, als die Geistlichen der Genfer Schule von ihr sprachen! Darüber entstand Gerede. Franz ließ also eine

Schrift ausgehen, welche öffentlich Rechenschaft von dem ablegte, was er in den Versammlungen vorgetragen hatte*). Noch lauter wurden nun die Stimmen dafür und dawider. Ein heftiger Calvinist beschloß den Eigenthümer des Landhauses umzubringen, wo die Zusammenkünfte gehalten waren. Sein Vorhaben wurde verrathen, und der Gegner kam ihm so würdig und liebreich entgegen, daß der Haß sich in Freundschaft verwandelte, daß der Calvinist zum katholischen Glauben zurück geführt wurde. Auch Franz sollte durch gedungene Mörder auf dem Wege von Thonon nach Allinges umgebracht werden: auch die Gefahr wurde durch sanftmüthiges Zureden abgewandt. So wird von katholischer Seite berichtet; und es ist kein Grund, die Angaben zu verwerfen; zeigen sie doch selbst, daß diese Mordversuche von leidenschaftlich aufgeregten Menschen geschahen, die, wenn sie zur Besinnung gebracht wurden, vor der eigenen That erschracken und sie bereuten, nicht von verstockten Fanatikern, wie Clement, Chatel, Ravaillac.

Der Gouverneur wollte nach dem Angriff auf die Missionare diese nicht mehr ohne militärische Begleitung nach Thonon wandern lassen; die Einrede des Dompropstes wurde nicht berücksichtigt. Doch wußte er sich auf andre Weise von der Schutzwache loszumachen. In der früher ganz calvinistischen Stadt, stellte er vor, seien nun schon eine Anzahl Katholiken, zu ihrer Seelenpflege müsse er jederzeit, auch während der Nacht, dort anwesend sein. Baron d'Hermance mußte, ungern zwar, einwilligen.

Freunde und Gegner wurden dadurch von neuem erregt. Diese sollen die Missionare in ihrer eigenen Wohnung überfallen, aber ihren Zweck verfehlt haben. Die Freunde mehrten sich, besonders seitdem ein angesehener, eifriger Calvinist, der Baron d'Avully, nach langem Widerstreben und ernster Prüfung endlich auf die katholische Seite getreten war**). Franz von Sales verlangte darauf von dem Herzoge für die nun gegründete katholische Gemeine in Thonon

---

*) Sie scheint in die Controverses aufgenommen zu sein, welche erst nach dem Tode des Heiligen aus dessen Nachlaß gedruckt wurden (Oeuvres de S. François de Sales IV. 1—165.).

**) L. c. I. 31—60. Dies Ereigniß gehört in den April 1596. (L. c. III. 20—22.)

den Besitz der St. Hippolytuskirche, Anstellung von Priestern an ihr, ein Jesuitencollegium u. a.*). Die Antwort blieb lange aus; endlich im November 1596 wurde der Propst zu einer persönlichen Besprechung der kirchlichen Angelegenheiten in Chablais nach Turin beschieden. Eben schickte er sich an, dem Rufe zu folgen, da erschien der Kapuziner, Pater Esprit von Baumes bei ihm mit einem Breve des Papstes Clemens VIII.**), das den Ueberbringer für einen besondern, nicht genannten Auftrag beglaubigte. Dieser bestand darin, Franz solle eine persönliche Zusammenkunft mit Beza einleiten und diesen durch alle Vortheile, die er wünschen könne, mit Ausnahme kirchlicher Würden, zur Rückkehr in die katholische Kirche zu bewegen suchen.

Beza war seit dem Tode Calvins in Genf selbst und in allen calvinistischen Gemeinen der Schweiz und Frankreichs der angesehenste Geistliche, ein Greis von sieben und siebenzig Jahren***), dessen Lebenskraft bereits im Sinken†), aber die Erinnerung an sein thatenreiches Leben war noch kräftig bei Freund und Feind. Woher in Rom die Hoffnung, den Mann zum Abfall verlocken zu können? Seine Predigt hatte König Heinrichs IV. Mutter, die Königin von Navarra, auf die Seite der Bekenner des Evangeliums hinüber geführt††), er war ihr geistlicher Berather†††), noch nach ihrem Tode der väterliche Ermahner ihres Sohnes*) gewesen. Nun war Heinrich, den man als das weltliche Haupt der Calvinisten betrachtet hatte, um einer Krone willen, zur Römischen Kirche zurück gekehrt; meinte man der Meister, das vermeinte geistliche Haupt derselben Häretiker, werde dem Beispiel des Jüngers folgen und dann das ganze kirchliche Gebäude zusammen fallen? Vom päpstlichen Standpunkte aus mogte das wohl denkbar scheinen.

Franz von Sales war nicht der Ansicht. Daß die Bekehrung Beza's gelingen werde, hielt er für sehr ungewiß, für nicht minder

---

*) L. c. III. 26—28.
**) L. c. III. 28.
***) Er war am 24. Juni 1519 geboren (Heppe a. a. O. 2.).
†) Heppe a. a. O. 303.
††) A. a. O. 89.
†††) A. a. O. 154. 163. 200. 201. 247.
*) A. a. O. 252—255. 293—299.

ungewiß, daß dessen Beispiel Nachfolger finden werde*). Wie sehr also Pater Esprit auf schleunige Erledigung des päpstlichen Auftrages drang, der Dompropst von Annecy sahe die Reise nach Turin als dringlicher an und meinte, was er thue, vor dem Papst und dessen Nuntius am Hofe des Herzogs rechtfertigen zu können. Er eilte auf beschwerlichen Wegen mitten im Winter über die Alpen und besprach mit dem Herzoge und dessen Räthen auch mit dem Nuntius die kirchlichen Bedürfnisse von Chablais. Der Prälat war durchaus mit ihm einverstanden, auch mit dem Aufschub des Geschäfts, das der Kapuziner an ihn gebracht hatte, und übernahm es, die Genehmigung des Papstes zu erwirken. Minder willfährig erwies sich die weltliche Macht; Franz erlangte nur für wenige seiner Anträge volle Gewährung, doch kehrte er mit einem Schreiben an den Rath von Thonon zurück, welches diesem befahl, die Hippolytuskirche den Katholiken zu übergeben.

Das Weihnachtsfest (1596) war nahe, man wünschte dann schon die Messe in der Kirche lesen zu können: der Befehl des Herzogs wurde also ungesäumt in die Hände der städtischen Behörde gelegt. Sofort brach der Aufruhr aus. Die Calvinisten bewaffneten sich, besetzten die Kirche, schlossen die Thore der Stadt und drohten jedem den Tod, der Hand an ihr Eigenthum lege; dadurch wurden die Katholiken bewogen, gleichfalls die Waffen zu ergreifen und sich um ihren Geistlichen zu sammeln. Dessen Beredtsamkeit gelang es, auch

---

*) So berichtet Marsollier ausdrücklich (Oeuvres de S. François de Sales I. 63.). Damit stimmt freilich Franzens eigene Angabe in dem Bericht an den Papst nicht: Cum anno praeterito de Theodori Bezae, primarii inter calvinianos haeretici ad ecclesiam catholicam reditu et conversione, tum pater Spiritus, Balmensis, ex ordine capucinorum — —, tum etiam ego ipse, multorum non levibus permoti sermonibus bene sperare coepissemus etc. (L. c. III. 32.). Darnach wäre der Gedanke von Esprit und Sales selbst ausgegangen, und von dem erstern, der nach Rom gereis't sei, an den Papst gebracht. Aber das päpstliche Breve, durch welches sich Esprit bei Sales beglaubigen sollte, äußerte sich doch wieder so geheimnißvoll: Idem autem quaedam nostro nomine tibi exponet, quae ad Dei gloriam pertinent (L. c. III. 28.), als handle es sich um eine Sache, von welcher der Empfänger des Schreibens noch gar nichts gewußt. Die Sache scheint absichtlich unklar gemacht zu sein.

diesmal die Gemüther zu beruhigen. Ein Vertrag wurde geschlossen, den Katholiken die Kirche überlassen, doch unter der Bedingung unweigerlicher Zurückgabe, wenn auf die Beschwerde der Stadt eine günstige Antwort aus Turin erfolge. So wurde das Gebäude eiligst für den katholischen Gottesdienst eingerichtet, und Franz von Sales konnte in der heiligen Nacht acht hundert Personen die Communion austheilen. Die günstige Antwort des Herzoges, auf welche die Calvinisten gehofft hatten, kam nicht; statt ihrer rückte ein Regiment Soldaten ein, als Besatzung der Stadt. Auch auf sie wirkten die Predigten in der Hippolytuskirche sehr heilsam, eine Erweckung entstand unter ihnen, wie früher unter der Garnison von Allinges.

Nun erst gedachte Franz an die Verhandlung mit Beza. Er ging mehrmals nach Genf, konnte aber nie Gelegenheit finden zu einem Gespräch mit dem Manne allein. Erst am dritten Osterfeiertage (1597) gelangte er zu seinem Zweck. Die Unterredung blieb ohne Erfolg: Beza's Herz war Stein. So viel hat der Dompropst selbst an den Papst berichtet*), von Beza keine schriftliche Nachricht. Andre haben noch manches über den Verlauf der ersten Zusammenkunft und mehrerer nachfolgender zu melden gewußt**): es ist Partheigerede von beiden Seiten.

Die katholische Gemeine in Thonon aber nahm zu. Auch in dem übrigen Chablais und den anderen wieder erworbenen Landschaften zeigte sich eine große Bewegung unter den Calvinisten, ganze Parochien meldeten sich zur Wiederaufnahme in die Kirche, und die Geistlichkeit meinte die Anzeichen einer nahen allgemeinen Bekehrung zu gewahren: eine Vermehrung der Geistlichen wurde nothwendig. Der Bischof Granier brachte daher eine angemessene Anzahl gelehrter Jesuiten, Kapuziner und Kleriker auf und beschloß sie selbst nach Thonon zu führen. Am 29. Junius, dem Tage der Apostel Petrus und Paulus, waren die Missionare alle, auch Franz von Sales, in dem Dorf Ennemasse, unfern Genf, bei einander. Sie beriethen hier und beschlossen, gemeinschaftlich den Herzog zu ersuchen, er möge alles Pfarrgut, welches bisher im Besitz der Ritter des heiligen Moriz und Lazarus, den Pfarrern zurückgeben, welche der

*) Oeuvres de S. François de Sales III. 32.
**) L. c. I. 74–84. Heppe a. a. O. 312–315.

Bischof anstellen werde, möge die Errichtung eines Jesuitencollegiums in Thonon bewirken 2c., denn das sei nothwendig, damit die katholische Religion vollständig in Chablais eingeführt werde*). Vermuthlich an demselben Tage, der zu den besondern Festtagen der Brüderschaft des heiligen Kreuzes gehörte**), zog diese eine Tagereise weit von Annecy her, unter der Leitung des Bischofes selbst in Procession einem großen Kreuze zu, welches man bei dem genannten Dorfe auf weithin sichtbarer Anhöhe aufgerichtet hatte; eben dahin kam eine andre Procession aus Chablais, an der viele der Neubekehrten sich betheiligten. Auch von andern Gegenden her kam eine große Menge Volks. Unter dem lauten Gesang des Hymnus: Vexilla regis prodeunt wanderte man nach dem bestimmten Orte. Der Bischof und die Kapuziner Esprit von Baumes, Cherubin von Maurienne und Antoine von Tournon hielten hier nach einander vierzig Stunden lang Gebete und Ansprachen an die Menge; dann wurden einige fliegende Blätter, welche die Verehrung des Kreuzes behandelten, unter den Anwesenden vertheilt, und diese, mit dem Segen entlassen, zogen in guter Ordnung heim***).

Daß der Zweck der Feierlichkeit nicht bloß Erbauung, daß es auf eine Demonstration gegen Genf und Beza abgesehen war, liegt am Tage. Franz von Sales und sein Bischof erinnerten sich wohl noch, wie strenge jener Französische Theolog im Religionsgespräch mit der Sorbonne i. J. 1562 nicht allein den Bilderdienst, sondern auch die Bilder verworfen hatte, mit ihnen die Kreuze von Holz oder sonstigem Material, denn da seither gerade mit dem Kreuz der allergröbste Aberglaube getrieben sei, könne man sie eben so wenig dulden, als die andern Bilder und wolle sich damit begnügen, Christi Leiden in seinem lebendigen Worte abgemahlt zu sehen†). Als wäre nicht auch mit dem Wort Aberglaube der schlimmsten Art getrieben, das doch darum niemand verwerfen kann und darf. Auf Widerspruch von Genf her mußten also die Leiter der Betfahrt nach Ennemasse gefaßt sein, ja die hier versammelten Missionare wollten

*) Oeuvres de S. François de Sales II. 661.
**) L. c. II. 664.
***) L. c. II. 494. 495.
†) Heppe a. a. O. 172—179.

ohne Zweifel dazu reizen, damit es zu einem Religionsgespräch komme, das von ihrer Seite zu wiederholten malen gesucht, dem von den Gegnern ausgewichen war*). Man hielt sich des Sieges gewiß. Ja die Genfer fanden eines Morgens an den Pfeilern der Stadt Placate der Kapuziner angeschlagen, welche in einer Reihe Thesen eine Vertheidigung der Römisch-katholischen Verehrung des Kreuzes enthielten. Dazu ließ sich nicht schweigen. Beza und der Prediger Perrot entwarfen gemeinschaftlich eine Anzahl Thesen zur Wiederlegung der Kapuzinersätze: deren Schluß, als Antwort auf das Vexilla regis, welches von Ennemasse her der Stadt zugesungen war, die Französischen Verse:

Devant or, argent, pierre ou bois
Ne se prosterne le chrétien,
Mais il cherche et trouve son bien
En Christ seul, qui fut mis en croix**).

Die Missionare, Franz von Sales und der Bischof waren mittlerweile nach Thonon gegangen. Es wurden den Parochien, so weit es erforderlich, katholische Pfarrer eingesetzt. Mit dieser Organisation der kirchlichen Verhältnisse vergingen begreiflich mehrere Monate. Als darauf Bischof Granier nach Annecy zurückkehrte, konnte der Dompropst nicht umhin, ihn zu begleiten. Hier, oder war es schon vorher, kam ihm eine Schrift ohne den Namen des Verfassers, des Druckers noch des Druckortes zu Gesicht; sie bezog sich auf das Fest in Ennemasse und war gegen die Verehrung des Kreuzes gerichtet. Ob sie von der Beza's und Perrot's verschieden, oder diese selbst war, muß dahin gestellt bleiben. Franz wollte sie, auf Geheiß seines Bischofes***), beantworten. Da verfiel er in eine lange und schwere Krankheit, und als er von dieser genas, lagen mancherlei andre Beschäftigungen vor ihm, auch die Druckerei war nicht im Gange. So blieb die literarische Arbeit liegen†).

Franz von Sales kehrte nach Thonon zurück zu der geistlichen Thätigkeit, die er früher allein, jetzt von Gleichgesinnten unterstützt,

---

*) Oeuvres de S. François de Sales II. 661. (6).
**) Heppe a. a. O. 311.
***) Oeuvres de S. François de Sales IV. 179.
†) L. c. II. 487. 495.

in Chablais zu treiben hatte. Nicht lange nachher wurd der Friede von Vervins geschlossen (2. Mai 1598); der Herzog von Savoyen war dabei betheiligt. Er hatte sich während des letzten Hugenottenkrieges in Frankreich der Landschaft Saluzzo bemächtigt: ob er in ihrem Besitze bleiben oder sie dem Könige Heinrich IV. zurück geben solle, war durch den Frieden der Entscheidung des Papstes überlassen. Als nun der päpstliche Legat, Cardinal de' Medici, gegen den Herbst aus Frankreich nach Rom heimkehrte, fand der Herzog eine persönliche Zusammenkunft mit dem einflußreichen Prälaten angemessen. In Thonon ging sie vor sich. Am 30. September kamen beide an. Der Cardinal reis'te schon am dritten Tage wieder ab, der Herzog verweilte sechs Wochen. Die Zeit war entscheidend für den Calvinismus in den Savoyischen Landen. Was Franz von Sales schon früher beantragt hatte, kam nun zur Ausführung. Der Herzog verwies alle calvinistischen Prediger des Landes, entließ alle Calvinisten, die in öffentlichen Aemtern standen, verbot jeden andern Cultus, als den katholischen; wer ihn nicht annehme, solle sofort Stadt und Land räumen. Das bestimmte Viele zur Rückkehr in die Römische Kirche. Andere, die im ersten Augenblick zur Auswanderung entschlossen waren, machte die Beredsamkeit des Dompropstes noch vorher anderes Sinnes. Eine kleine Zahl, welche wirklich auswanderte, fand sich bald jenseit des Genfer Sees so wenig heimisch, daß sie froh war durch Franzens Vermittlung die Erlaubniß zur Heimkehr und die Aufnahme unter die Katholischen zu erlangen*). So war die Gegenreformation vollendet: ihr Anfang sanftmüthige Einzelbekehrung, das Ende die Bekehrung der Massen durch Gewalt.

Um eben die Zeit gab Franz von Sales auch seine Schrift für die Verehrung des Kreuzes in Druck, seine erste Schrift, wie er selbst mit Nachdruck bemerkt hat**), denn die Controverse waren nicht buchgerecht, sondern als fliegende Blätter gedruckt und allwöchentlich in den Familien vertheilt***). Er nannte das Buch: **die Standarte des heiligen Kreuzes unseres Herrn Jesu Christi**, und widmete es dem Herzoge Karl Emanuel, der so kräftig und milde

*) L. c. I. 60—90.
**) L. c. II. 487.
***) L. c. IV. 5.

die Wiederherstellung der katholischen Religion in seinen Aemtern Thonon und Terny zu Stande gebracht habe*).

Hatte der calvinistische Gegner bürgerliche und religiöse Ehre unterschieden, diese von Menschen Gott allein, jene von Menschen andern Menschen zu erweisen; so verwarf die Standarte des Kreuzes den Gedanken. Auch die bürgerliche Ehre, behauptete sie, gebühre Gott allein, dem Urheber und Princip der politischen Ordnung in der Welt; sie wollte nur von höchster und untergeordneter Ehre**) wissen, beide Gott, aber ungleicher Weise darzubringen d. h. sie setzte für den Unterschied der Gattung den des Grades. So hatten schon die Scholastiker distinguirt: die Latria komme nur Gott, die Dulia nur den Heiligen und ihren Bildern, die Hyperdulia nur der Maria und dem Kreuze zu. Beza hatte dem bereits im Religionsgespräch mit den Doctoren der Sorbonne als einer unstatthaften Vorstellung widersprochen***).

Aber sie ist poetisch, man könnte sie pantheistisch nennen; und darin liegt ihre Macht über viele Gemüther. Welch eine Mannigfaltigkeit heiliger Gegenstände, Personen wie Sachen, in geregelter, aufsteigender Ordnung hinan bis zu dem Allheiligen bietet sie der Andacht, welche mehr phantasirt, als begreift! Ihr gegenüber der Calvinismus. Die Ehre, welche er dem überweltlichen Gott darbringt, ist ihm toto genere von der Ehre verschieden, welche der Creatur darf erwiesen werden; seine Andacht ist untheilbar eine: du sollst Gott deinen Herrn lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüth und von allen deinen Kräften. Zwar das Gebot: du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst, ist jenem ersten gleich — genauer übersetzt, ähnlich†) — und auf ihm beruht auch die Ehre, welche der Mensch dem Menschen zu erweisen hat; allein so verschieden der Schöpfer von dem Geschöpf, so groß ist auch der Unterschied der bürgerlichen Ehre von der religiösen. Gewiß auch in der Andacht des Calvinisten, ist eine erhabene Poesie, nur ist sie farblos, der entschiedene Gegensatz derjenigen, zu welcher die

---

*) L. c. II. 487. Das Ganze L. c. II. 485—610.

**) Honneur souverain, honneur subalterne.

***) Heppe a. a. O. 176.

†) *Ομοία*. Marc. 12, 31. Auch die Vulgata übersetzt: similis.

Römische Kirche auffordert. Liegt nicht zwischen beiden Extremen ein Mittleres, in dem das Bewußtsein von der Ueberweltlichkeit Gottes mit dem von dessen Innerweltlichkeit gleichmäßig zu seinem Rechte kommt?

Franz von Sales hatte sein Werk in Chablais zu Ende gebracht, er kehrte nach Annecy zurück. Da erklärte ihm der Bischof, er habe ihn zu seinem Coadjutor ersehen. Nach langem Widerstreben, nachdem auch der Herzog sich mit dem Bischof verbunden hatte, gab Franz nach und machte sich auf die Reise, um seinem Landesherrn in Turin, in Rom sich dem Papste vorzustellen. Der siegreiche Mann im Kampf gegen den Calvinismus fand hier wie dort freundliche Aufnahme. Papst Clemens VIII. genehmigte nicht nur das Begehren des Bischofs Granier, er ließ auch, entsprechend den dringenden Vorstellungen, welche Franz längst schriftlich gemacht hatte, das Breve ausfertigen, wodurch das Kirchengut in Chablais, dessen Besitz Gregor XIII. dem St. Morizorden überwiesen, den alten Eignern zurückgegeben wurde. Damit begab sich der Coadjutor zunächst nach Turin. Der Herzog und seine Räthe waren mit der päpstlichen Entscheidung nicht zufrieden, mußten sich aber der Nothwendigkeit fügen, und Franz ging, nach seiner Heimkehr, sofort zu den Gemeinen in Chablais, um den päpstlichen Befehl in Ausführung zu bringen. Darüber verfloß der letzte Theil des Jahres 1599 mit dem Anfang des folgenden.

Wieder Gefahr für die katholische Kirche in dieser Gegend. Der Papst hatte das Schiedsrichteramt über den Besitz von Saluzzo abgelehnt: der Krieg zwischen Frankreich und Savoyen ging von neuem an. Französische Heerhaufen drangen von allen Seiten in Savoyen ein, König Heinrich selbst nach Faucigny und Chablais. Genfer Kriegsvolk und protestantische Schweizer hatten sich ihm angeschlossen. Diese fingen an die katholischen Pfarrer im Lande zu verjagen, deren Häuser und Pfründen zu besetzen. Franz von Sales fürchtete die Vernichtung all seiner Arbeit; der Bischof und das Domkapitel waren voll Sorge: am 5. October 1600 sollte der König in Annecy eintreffen. Da sandte ihm Granier seinen Coadjutor entgegen und bat, der allerchristlichste König möge die katholische Kirche in seinen Schutz nehmen und seinen Truppen jede Gewaltthätigkeit gegen die Priester und die Katholiken in Chablais verbieten,

auch nicht zugeben, daß die häretischen Prediger da lehrten. Heinrich hatte einige Monate früher den Greis Beza gütig aufgenommen, als dieser in Loysel ihm dafür dankte, daß er durch das Edict von Nantes des Herrn Kirche aus der Unterdrückung gezogen und den Kindern Gottes eine volle Freiheit erworben, ihm nach seinen heiligen Vorschriften zu dienen*); nun stand Beza's Gegner vor demselben Monarchen, und auch ihm ward eine huldreiche Antwort. Sie lautete dahin: Um Gottes und unsers heiligen Vaters, des Papstes, willen und aus Achtung vor euch, die ihr euren Auftrag und eure Pflicht so wohl ausgerichtet habt, soll in der Provinz Chablais an dem, was für den Glauben geschehen ist, nichts verändert werden: ich verspreche es euch auf Gefahr meines Blutes**). Und das Versprechen wurde treulich erfüllt.

Der Krieg endete durch den Frieden von Lyon (17. Jan. 1601); er bestätigte Savoyen in dem Besitz von Saluzzo, dagegen trat der Herzog alles Land, das ihm auf dem rechten Ufer der Rhone gehörte, an Frankreich ab, darunter auch das Amt Gex. Dies machte kirchlich einen Theil der Genfer Diöcese aus; aber in ihm hatte die katholische Reformation bisher noch wenig Fortgang gehabt. Franz von Sales wollte sein Werk nicht unvollendet lassen. Im Einverständniß mit dem Bischof ging er daher nach Paris, um persönlich mit dem Könige die erforderliche Rücksprache zu nehmen.

Sein Aufenthalt am dortigen Hofe währte mehrere Monate***). Er predigte während dieser Zeit, auf Ansuchen der Herzoginnen von Mercoeur und Longueville, vor der feinen Welt und bekämpfte durch Controverse zugleich die Libertiner und die Calvinisten. König Heinrich suchte ihn in Frankreich zurück zu halten: alle Anerbietungen wurden abgelehnt. Endlich erhielt Franz, weshalb er gekommen war, die Erlaubniß, zur Wiederherstellung der katholischen Religion in Gex eine gewisse Anzahl Geistlicher dahin zu senden, und machte sich auf den Heimweg. Einige Tagereisen von Paris erfuhr er den Tod des Bischofes Granier. Daheim zog er sich

---

*) Heppe a. a. O. 309.

**) Oeuvres de S. François de Sales III. 39. (3).

***) Am 27. April 1602 war er schon, am 17. October 1602 war er noch da (L. c. II. 468. III. 40.).

mehrere Wochen in die Stille zurück; dann empfing er von dem Erzbischof von Vienne die bischöfliche Weihe am 8. December 1602*).

Von nun nahm seine Thätigkeit eine andere Richtung. Der Kampf gegen die äußern Feinde der katholischen Kirche, seines eigenen Bisthum insonderheit, die Häretiker in Genf, trat mehr zurück. Beza war alt und schwach, er starb i. J. 1605, und seine Genossen meinten, es werde ihnen schwer sein, seines Gleichen zu finden, um das Wohlwollen herrschen zu lassen und um Mißhelligkeiten auszugleichen**). Die Savoyischen Landschaften, in welche der Calvinismus eingedrungen war, hatten ihm wieder entsagt, auch in Gex hoffte der Bischof, er werde der Häresie ein Ende machen. Was von der Diöcese unter die Botmäßigkeit des Cantons Bern gekommen war, betrachtete er als unrettbar, bis Bern selbst zur Ordnung zurückgebracht werde***). Um so mehr wandte sich seine Aufmerksamkeit nun den innern Zuständen der Heerde zu, die er zu leiten hatte. Durch Besuche in den verschiedenen Gegenden seines Sprengels, durch Conferenzen mit den Geistlichen, durch Synoden, welche er alljährlich berief, machte er sich mit dem religiösen Leben der Gemeinen bekannt, bildete, beaufsichtigte die Geistlichkeit, organisirte den Gottesdienst durch ein Ritual, reformirte in Verfall gerathene Klöster, stiftete geistliche Brüderschaften; und wo er anordnete, ging er mit dem Beispiel seines eigenen Lebens voran: Gottseligkeit der Seinen das stete Ziel, welches der Bischof im Auge hatte.

Auch in seiner literarischen Wirksamkeit. Bezeichneten Controverse und die Standarte des heiligen Kreuzes die frühere Periode, so waren Erbauungsbücher die Merkmale der nun eingetretenen. Das erste der Art wurde i. J. 1608 zum ersten mal gedruckt, die Anleitung zum gottseligen Leben†).

Eine angesehene Frau, welche sich der besondern geistlichen Leitung des Bischofes anvertraut hatte, war genöthigt sich längere Zeit von ihn getrennt in Chamberi aufzuhalten; so entstand, statt des

*) L. c. I. 91—120.

**) Heppe a. a. O. 316. 317.

***) Oeuvres de S. François de Sales II. 636.

†) Introduction à la vie dévote. L. c. I. 525—662.

mündlichen Gesprächs, ein Briefwechsel. Die Briefe des Bischofes kamen einem Jesuiten Fourrier in Chamberi zu Gesicht; auf dessen wiederholtes, dringendes Ansuchen sammelte sie der Verfasser und legte die letzte ordnende Hand an sie: die Frau, an welche sie ursprünglich gerichtet waren, wurde nun Philothea genannt, daher kommt das Buch selbst auch wohl unter diesem Namen vor*).

Es ist in fünf Theile getheilt. Der erste enthält die Anweisungen und Uebungen, welche erforderlich um die Seele von dem ersten Verlangen nach dem gottseligen Leben, hinanzuführen zu dem völligen Entschluß der Ergreifung desselben; der zweite die verschiedenen Anweisungen zur Erhebung der Seele durch das Gebet in Gott und zu den Sacramenten; der dritte mehrere Anweisungen in Hinsicht auf die Uebung der Tugenden; der vierte die nothwendigen Anweisungen gegen die gewöhnlichen Anfechtungen; der fünfte Uebungen und Anweisungen um die Seele zu erneuern und sie im gottseligen Leben zu befestigen.

Nächst der bekannten Lateinischen Schrift von der Nachfolge Christi hat kaum ein andres ascetisches Buch in der Römischen Kirche eine solche Verbreitung erlangt, wie Philothea. Sie wurde in alle Europäischen Sprachen übersetzt; Weltliche und Geistliche waren ihres Ruhmes voll. Sie hat auf viele fromme Gemüther gewirkt bis in das achtzehnte Jahrhundert hinein**). Es wird dazu weiterhin ein geschichtlicher Belag gegeben werden. Mit Rücksicht darauf übersetze ich ein Kapitel des ersten Theils, das zugleich eine Probe geben kann, wie Franz von Sales seinen Stoff behandelt hat.

Von der Nothwendigkeit eines geistlichen Führers zum Eintritt und zum Fortschritt im gottseligen Leben.

Als dem jungen Tobias der Auftrag wird nach Rages zu gehen, spricht er: ich weiß den Weg dahin nicht. So gehe hin, antwortet der Vater, und suche irgend einen Mann, der dich führe. Ich sage euch desgleichen, meine Philothea, wollt ihr vorbedächtig euch auf den Weg machen zur Gottseligkeit, so sucht irgend einen zuverlässigen Mann, der euch leite und führe. Das ist hier die

---

*) L. c. I. 120—156.

**) L. c. I. 155—157. 455.

Mahnung aller Mahnungen. Wie ihr auch suchen mögt, sagt der gottselige Avila, ihr werdet nie den Willen Gottes so sicher finden, wie auf dem Wege jenes demüthigen Gehorsams, der von allen Gottseligen früherer Zeit ausnehmend empfohlen und geübt ist. Als die selige Mutter Therese sah, daß Frau Katharina von Cordova große Bußübungen übernahm, hatte sie großes Verlangen, ihr darin nachzuahmen, gegen den Rath ihres Beichtvaters, der es verbot, und sie war in Versuchung, ihm in dem Stück nicht zu gehorchen. Aber Gott sprach zu ihr: meine Tochter, du bist auf einem guten und sichern Wege. Siehst du ihr Büßen? Aber dein Gehorsam gilt mir doch mehr. Auch liebte sie diese Tugend so sehr, daß sie außer dem Gehorsam, den sie ihren Obern schuldig war, noch einen ganz besondern einem trefflichen Mann gelobte, indem sie sich verpflichtete, seiner Führung zu folgen. Und sie wurde dadurch überaus getröstet, wie nach und vor ihr manche gute Seelen, welche, um sich besser Gott zu unterwerfen, ihren Willen dem seiner Diener untergeordnet haben: was die heilige Katharina von Siena in ihren Gesprächen ausnehmend lobt. Die gottselige Fürstin St. Elisabeth unterwarf sich im äußersten Gehorsam dem Doctor Konrad. Und das ist einer von den Rathschlägen, welche der große, heilige Ludwig seinem Sohne gab, bevor er starb: beichte oft, wähle einen geeigneten Beichtvater, der ein wackerer Mann ist und dich zuverlässig unterweisen kann, die Sachen zu thun, welche dir nothwendig sind.

Ein treuer Freund, sagt die heilige Schrift, ist ein starker Schutz; wer den hat, der hat einen großen Schatz. Ein treuer Freund ist ein Trost des Lebens: wer Gott fürchtet, der kriegt solchen Freund*). Diese göttlichen Worte fassen, wie ihr seht, vornämlich die Unsterblichkeit ins Auge, um deretwillen wir vor allen Dingen den treuen, mit Anweisung und Rath leitenden Freund haben und uns durch dies Mittel vor den Listen und Täuschungen des Teufels sichern müssen: er wird uns als Heilmittel dienen, um

---

*) Sir. 6, 14. 16. Nach Luthers Uebersetzung. Der letzte Vers lautet im Griechischen: *φίλος πιστὸς φάρμακον ζωῆς, καὶ οἱ φοβούμενοι κύριον εὑρήσουσι αὐτόν.* Franz de Sales übersetzt *φάρμακον ζωῆς* durch medicament de vie et d'immortalité. Dieser Amplification entsprechend das Nachfolgende.

unsre Herzen in geistlichen Krankheiten zu beruhigen und zu trösten: er wird uns vor dem Schlechten bewahren und das Gute in uns besser machen, und begegnet uns eine Schwachheit, wird er verhindern, daß sie uns zum Tode gereiche, denn er wird uns davon aufrichten.

Aber wer wird diesen Freund finden? Der weise Sirach antwortet: die, welche Gott fürchten, d. h. die Demüthigen, welche sehr ihre geistliche Förderung begehren. Weil euch nun so viel daran gelegen ist, Philothea, mit einem guten Führer auf dieser heiligen Wanderung der Gottseligkeit zu gehen, so bittet Gott mit großer Inbrunst, daß er euch einen nach seinem Herzen gewähre, und zweifelt nicht. Sollte er auch einen Engel vom Himmel senden, wie er dem jungen Tobias that, er wird euch einen guten und treuen geben.

Dann muß er aber auch immer ein Engel für euch sein. Habt ihr ihn also gefunden, so betrachtet ihn nicht als einen bloßen Menschen und verlaßt euch nicht auf ihn, noch auf sein menschliches Wissen, sondern auf Gott, der euch gnädig sein und durch Vermittlung dieses Menschen reden wird, indem er in sein Herz und in seinen Mund legt, was zu eurem Heil erforderlich: so müßt ihr auf ihn hören, wie auf einen Engel, der vom Himmel herabkommt, um euch dahin zu leiten. Geht mit ihm offenherzig in aller Aufrichtigkeit und Treue um, indem ihr ihm unumwunden, ohne Rückhalt und Verstellung, was Gutes und Schlechtes in euch ist, offenbart: dadurch wird das Gute geprüft und befestigt, das Schlechte gebessert und zurecht gebracht, ihr werdet dadurch in euern Trübsalen beruhigt und gestärkt, gemäßigt und geregelt in euern Erquickungen werden. Habt zu ihm das äußerste Vertrauen, zugleich eine geweihte Ehrfurcht, so daß die Ehrfurcht das Vertrauen nicht mindert und das Vertrauen der Ehrfurcht nicht hinderlich wird; vertraut auf ihn mit der Ehrerbietung einer Tochter gegen ihren Vater, verehrt ihn mit dem Vertrauen eines Sohnes zu seiner Mutter: kurz, diese Freundschaft sei stark und sanft, ganz heilig, ganz geweiht, ganz göttlich und ganz geistlich.

Und dazu wählt Einen aus tausend, sagt Avila, und ich sage aus zehn tausend, denn es finden sich derer, die zu einem solchen Geschäft tüchtig, weniger, als sich sagen läßt. Er muß voll Christenliebe, voll Wissens und Klugheit sein. Fehlt ihm eins dieser drei Stücke, so steht es gefährlich; aber ich sage euch nochmals: erbittet

ihn von Gott, und habt ihr ihn erhalten, so dankt der göttlichen Herrlichkeit, bleibt fest und sucht keine andere Führer, sondern geht einfältig, demüthig und vertrauend eures Weges, ihr werdet eine glückselige Wanderung machen*).

Weltkluge Freunde riethen dem Bischof von Genf, nachdem Philothea mit so großem Beifall aufgenommen war, er möge nun nichts mehr schreiben, er könne nichts hervorbringen, was einen gleichen Erfolg habe. Er verwarf die Rücksicht auf seine persönliche Ehre, nur die Ehre Gottes komme in Betracht; habe nun der Herr einen Segen auf jene erste Schrift gelegt, warum sollte er ihn einer zweiten versagen**)? Und bereits zwei Jahre später erschien die Abhandlung von der Liebe Gottes, an den Theotimus gerichtet, daher euch wohl nach diesem benannt***).

Das Buch stand in genauem Zusammenhang mit einer Stiftung, welche Franz um dieselbe Zeit zu Stande brachte, und die ihm sehr am Herzen lag. Er hatte die Erfahrung gemacht, daß viele Jungfrauen und Wittwen, welche den innern Trieb zum Klosterleben fühlten, in den vorhandenen Orden keine Aufnahme fanden, weil sie von Natur oder durch das Alter schwach und kränklich, die strenge Lebensweise und die harten Kasteiungen nicht ertragen konnten oder wollten, zu denen die Regel der meisten Klöster verpflichtete. Solchen eine Stätte der Zuflucht zu bereiten, stiftete er nach manchen Ueberlegungen und Vorarbeiten den Orden der Schwestern von der Heimsuchung Mariä und dessen erstes Kloster in Annecy. Hier wurden kränkliche — nur nicht mit ansteckender Krankheit behaftete — Frauen, mit ihnen gesunde aufgenommen; diese sollten sich als von Gott zur Unterstützung und Pflege jener berufen ansehen, alle aber unter der Leitung einer Oberin in Demuth, Gehorsam, Einfalt, Sanftmuth und Resignation, doch ohne leibliche Strenge beisammen leben†). Am 6. Juni 1610 führte der Bischof die ersten Schwestern in ihr

---

*) Oeuvres de S. François de Sales I. 534. 535.

**) L. c. I. 455. 456.

***) L. c. IV. 171—470.

†) L. c. IV. 487.

Haus ein, Frau von Chantal als Oberin*), mit wie tiefer Bewegung, zeigt ein Schreiben, das er am Tage vor jener Feier an die Letztere erließ**).

An diese Nonnen dachte er, als er die Abhandlung von der Liebe Gottes unter mancherlei Hindernissen und Unterbrechungen niederschrieb. Philothea war für Anfänger im gottseligen Leben bestimmt, im Theotimus sollten Seelen, die in der Gottseligkeit bereits gefördert waren, eine Ansprache für sich finden. Die Vorrede, datirt von Annecy am 29. Jun. 1610, ließ sich dann weiter vernehmen: ich muß dir sagen, lieber Leser, daß wir in dieser Stadt eine Congregation von Jungfrauen und Wittwen haben, welche, zurückgezogen von der Welt, einmüthig dem Dienste Gottes unter der Obhut seiner heiligen Mutter leben, und da ihre geistliche Reinheit und Frömmigkeit mir oft große Erquickung gewährt hat, habe auch ich gesucht ihnen solche vielfach zu vergelten durch Ausspenden des heiligen Worts, welches ich ihnen sowohl in öffentlichen Predigten, als in geistlichen Gesprächen und fast immer in Gegenwart mehrerer Ordensleute und Personen von besonderer Gottseligkeit verkündigt habe. So habe ich manchmal von den zarteren Empfindungen der Frömmigkeit sprechen und über das hinausgehen müssen, was ich Philotheen gesagt hatte; und einen guten Theil dessen, was ich jetzt mittheile, verdanke ich jener gesegneten Versammlung. Denn deren Mutter und Vorsteherin wußte, daß ich über diesen Gegenstand schrieb und doch schwerlich die Sache zu Tage bringen könnte, wenn mir nicht Gott ganz besonders helfe, auch daß ich fortwährend im Gedränge war; sie hat deshalb, unablässig besorgt, dafür gebetet und beten lassen, hat mich hoch und heilig beschworen, all die kleinen Augenblicke von Muße zusammen zu halten, die ihrer Ansicht nach aus dem Gedränge meiner Verhinderungen hie und da konnten geborgen werden, und sie zu dieser Schrift anzuwenden. Und weil d i e Seele mir zu einem Trost gereicht, den Gott kennt, hat sie nicht wenig dazu vermogt, die meinige bei dieser Gelegenheit zu beleben***).

Die Abhandlung ist umfangreicher, auch ihrem Inhalt nach

*) Das Leben dieser merkwürdigen Frau L. c. V. 1—29.
**) L. c. III. 196.
***) L. c. III. 469. IV. 181. V. 47.

tiefer, als Philothea. Einem Ueberblick, wie er hier zunächst nur beabsichtigt wird, mag an den Inhaltsanzeigen genügen, welche der Verfasser selbst den zwölf Büchern vorgesetzt hat, aus denen das Ganze besteht: 1. Vorbereitung zu dem ganzen Tractat. 2. Geschichte der Entstehung und himmlischen Geburt der göttlichen Liebe. 3. Von dem Fortgang und der Vollendung der Liebe. 4. Von der Abnahme und dem Verfall der Christenliebe. 5. Von den beiden Hauptübungen der geheiligten Liebe, welche durch Wohlgefallen und Wohlwollen geschehen. 6. Von den Uebungen der heiligen Liebe im Gebet. 7. Von der Vereinigung der Seele mit ihrem Gott, welche im Gebet vollbracht wird. 8. Von der Neigung zur Einstimmigkeit, durch welche wir unsern Willen mit dem Gottes vereinigen, der uns angezeigt wird durch seine Gebote, Rathschläge und Eingebungen. 9. Von der Neigung zum Gehorsam, durch welche unser Wille sich mit dem göttlichen Belieben vereinigt. 10. Von dem Gebot, Gott über alle Dinge zu lieben. 11. Von der Obergewalt, welche die geheiligte Liebe über alle Tugenden, Handlungen und Vollkommenheiten der Seele hat. 12. Einige Anweisungen für das Fortschreiten der Seele zur heiligen Liebe.

Mit diesem Buch endete die schriftstellerische Thätigkeit des Bischofes von Genf. Er lag in den letzten zwölf Jahren seines Lebens fast nur den Geschäften seines geistlichen Amtes ob, wie früher mit großer Gewissenhaftigkeit, mit übergroßer, oft gemißbrauchter Milde gegen seine Untergebenen. Er predigte viel und gern, und, bekannt als Herzen gewinnender Redner, wurde er von verschiedenen Orten her, auch außer seiner Diöcese nicht selten ersucht, in der Fastenzeit die Predigten zu halten. Stand kein Hinderniß im Wege, so kam er, wohin er gerufen war, und meist ward ihm die Freude, Erfolg seiner Arbeit zu sehen. Dadurch mehrte sich diese. Die von ihm Erweckten wollten von ihm auch weiter in ihrem Glaubensleben geleitet sein. Sein geistlicher Rath wurde vielfach in Anspruch genommen, von nahe und von fern, mündlich und schriftlich: die von ihm in Druck erschienenen Briefe lassen erkennen, daß seine Correspondenz in den letzten zwölf Jahren gegen die vorher gegangenen siebenzehn sich mindestens verdoppelte.

Es waren vorzugsweise Frauen, die seine Jüngerinnen wurden. Ein Spötter äußerte einmal, er habe den Beichtstuhl des Bischofes

beobachtet; auf einen Mann seien immer eine große Anzahl Frauen gekommen, die ihn umlagert gehalten. Warum nicht, antwortete Franz von Sales. Dies Geschlecht neigt mehr zur Frömmigkeit, deshalb nennt die Kirche es das andächtige. Wollte Gott, die Männer, die ganz andere Sünden begehen, wären eben so geneigt zur Buße! Und jener: so werden wohl mehr Frauen, als Männer selig? Scherz bei Seite, erwiederte der Bischof, es kommt uns nicht zu, in das Geheimniß Gottes einzudringen und seine Rathgeber zu sein*).

Aber nicht Spötter allein hielten ihn und seine Seelenführung für zu weich und nachsichtig. Er hatte in der Philothea geäußert, Spiele, Bälle, Festlichkeiten, Aufzüge, Schauspiele seien, ihrem Wesen nach, keineswegs sündliche, sondern gleichgültige Dinge, die gut und schlecht könnten gebraucht werden, doch seien sie immer gefährlich, und ihnen leidenschaftlich ergeben sein, sei noch gefährlicher. Er hatte hinzugefügt: ich sage also, Philothea, obgleich es erlaubt ist zu spielen, zu tanzen, sich zu schmücken, anständige Schauspiele anzuhören, sich an Banketen zu betheiligen; so ist doch Leidenschaft dafür zu haben dem gottseligen Leben zuwider und äußerst schädlich und gefährlich**). Solche Nachsicht schien einem Mönch eines der strengeren Orden so verwerflich, daß er nicht nur von der Kanzel herab gegen das Buch eiferte, sondern sich auch eine Kerze reichen ließ und es Angesichts der Gemeine verbrannte. Darüber ward viel geredet; man mißbilligte das Verfahren des Mönches. Seine Obern rügten es nicht; Franz entschuldigte es***).

Sogar im Domkapitel in Annecy scheinen Stimmen laut geworden zu sein, die Leitung des Bisthum verlange größere Strenge, als der Bischof walten lasse†). Auch dessen jüngerer Bruder Johann Franz, der Domherr, war dieser Ansicht††). Und als i. J. 1615 der Vicar des Bischofes starb, säumte dieser nicht jenes Amt,

*) L. c. I. 378.

**) L. c. I. 550. 617.

***) L. c. I. 157. 158.

†) L. c. I. 306.

††) L. c. III. 276 (1). I. 179. 180. Die Chronologie der Erzählung, wie Johann Franz von Sales Coadjutor wurde, ist bei Marsollier völlig verwirrt, im Widerspruch mit den Angaben in den Briefen des Bischofes. Die nachfolgende Darstellung folgt den letzteren.

von dem zum großen Theile das Wohl der Diöcese, auch seine eigene Ehre abhange, demselben Bruder zu übertragen; der letzteren könnte gar kein anderer sich so sorgfältig und eifersüchtig annehmen, wie sein nächster Verwandter*). Wenige Jahre später war das Vicariat bereits an einen andern übergegangen, Johann Franz von Sales war Dompropst in Annecy**).

Da wurde dem Bischof der Auftrag seines Herzogs, mit dessen jüngerem Sohn, dem Kardinal von Savoyen, und einem ansehnlichen Gefolge nach Paris zu gehen, um die Schwester des Königs Ludwig XIII., die Prinzessin Christine, für den Prinzen von Piemont in üblicher Form zu werben, und sie nach Turin zu geleiten. Franz konnte sich dem Gesuch des Landesherrn nicht entziehen***). Im December 1618 traf er in Paris ein†) und mußte hier über acht Monate verweilen††), in der Unruhe einer großen Hauptstadt, in dem Getreibe des Hoflebens, er dessen Verlangen Stille und Zurückgezogenheit war. Doch wurde er auch hier seiner priesterlichen Thätigkeit nicht entfremdet.

Schon am Weihnachtsabend schrieb er an Frau von Chantal; Ja, meine Tochter, ich habe diesen Morgen vor der Königin†††) und ihrer ganzen schönen Welt gepredigt, aber wahrlich nicht mit mehr Sorgfalt, mehr Erregung, mehr Freude, als in meiner armen kleinen Heimsuchung*). Ach, meine Tochter, wie macht doch die lebendige Gegenwart des Königs und der Königin des Himmels

---

*) L. c. III. 276. 277.

**) L. c. III. 362. 363.

***) L. c. III. 319. 32[illegible]. 338.

†) Zu Anfang dieses Monats scheint er noch in Annecy gewesen zu sein (L. c. III. 339.), am 27. d. M. predigte er schon in Paris (L. c. V. 377.). Marsolliers Angabe, zu Anfang des Jahres 1619 sei die Gesandtschaft in Paris angekommen (L. c. I. 183.), ist also entweder nicht genau zu nehmen, oder der Bischof ist allein vorausgereis't. Für jenes entscheidet, was dieser in einem Briefe v. 9. Jan. 1619 berichtet (L. c. V. 378.).

††) Acht Monate und ein andermal, ungefähr acht Monate, giebt der Bischof von Belley, der vertraute Freund des Bischofes von Genf an (L. c. I. 355. 356.).

†††) Maria von Medicis.

*) Das Kloster der Schwestern von der Heimsuchung Mariä in Annecy.

vor den Augen unsres Herzens alle andern Größen der Erde verschwinden*)!

Später hielt er die Fastenpredigten in der Kirche Saint André des Arcs. Hohe und Niedre strömten dahin, Hohe und Niedre wurden von der Beredsamkeit, von der Salbung des gottseligen Mannes ergriffen**). Immer neue Gesuche zu predigen wurden an ihn gerichtet, so daß er fast täglich, mitunter mehr als einmal des Tages die Kanzel zu betreten hatte***). Viele kamen dann auch einzeln, ihm ihr Herz auszuschütten, alte und neue Freunde näherten sich ihm†). Bei diesem Verkehr mit verschiedenen Frommen beobachtete er die Mannigfaltigkeit der Wege Gottes, die Seelen an sich zu ziehen, und das verschiedenartige Verfahren der Diener Gottes in deren Führung. Damals, erzählte er später seinem Freunde, dem Bischof von Belley, habe er zwei namhafte Geistliche kennen gelernt, beide berühmt als Prediger und Seelsorger, beide sehr treue Diener Gottes und von exemplarischem Wandel, und doch so verschieden in ihrem Verhalten, daß sie fast im Widerstreit mit einander schienen. Der eine habe die Seelen mit Furcht vor Gott erfüllt und sie dadurch zur genauen Beobachtung des göttlichen Gesetzes und zu großer Sorge um ihre Seligkeit angetrieben, daß sie die Sünde, wie eine Schlange geflohen und die Tugenden mit allem Fleiß geübt; der andre habe nur von der Liebe Gottes gepredigt, habe mehr zur Liebe der Tugend, als zum Haß des Lasters hingeleitet, und die Folge sei gewesen, daß die Seelen eine große, reine Liebe zu Gott gefaßt und um Gottes willen eine große Liebe des Nächsten. Und doch habe beiden dasselbe Ziel vor Augen gestanden, der Dienst und die Verherrlichung Gottes††). Der Jansenismus keimte also bereits, ehe er seinen Namen gefunden hatte, zwanzig Jahre später stand er in voller Kraft dem Jesuitismus gegenüber, dessen edelste Entwickelung in Franz von Sales persönlich geworden war. Port Royal, das der Waffenplatz des Gegners ein-

*) L. c. V. 377.
**) L. c. I. 183.
***) L. c. I. 365. 438.
†) L. c. I. 183.
††) L. c. I. 456.

mal werden sollte*), war jetzt noch weit ab von einem solchen Gedanken.

Angelica Arnauld, die Aebtissin von Port Royal**), damals durch den Abt ihres Ordens nach Maubuisson entsandt, um dies verwilderte Nonnenkloster zu reformiren***), lernte hier den Bischof von Genf zuerst persönlich kennen, als dieser einer ihrer Nonnen, auf den Wunsch des Vaters, am 5. April 1619, die Firmelung ertheilte†). Beide faßten Vertrauen zu einander, auch Frau von Chantal, die um eben die Zeit nach Paris gekommen war, um hier, wie vorher in Lyon, Moulins, Grenoble und Bourges††), ein Kloster des Ordens von der Heimsuchung Mariä zu gründen, wurde in die heilige Gemeinschaft hinein gezogen†††). Franz von Sales kam noch einmal im August 1619 zu einen neuntägigen Besuch nach Maubuisson. Er ertheilte der Aebtissin seinen Rath in dem schwierigen Geschäft, das ihr oblag, er äußerte sich gegen sie offen über die Gebrechen der Kirche; durch ein ökumenisches Concilium, meinte er, könne Abhülfe kommen, aber von dem Heilmittel wolle man in Rom nichts hören*). Er besuchte, auf Angelica's Gesuch, auch Port Royal, wo inzwischen die Schwester der Aebtissin deren Stelle vertrat, und als er dort gewesen war, urtheilte er, das Kloster sei ein wahrer königlicher Port, wo göttlicher Friede wohne**). Durch die Nonnen kam er weiter mit der übrigen Familie Arnauld in Berührung. Der Vater erwies ihm in Paris ausnehmende Freundlichkeit, mit dem ältesten Sohne Robert machte er eine Reise nach dessen

*) Damaris 1860. 20.

**) Damaris 1860. 105.

***) Reuchlin Geschichte von Port-Royal I. 257 ꝛc.

†) Oeuvres de S. François de Sales III. 358. Nach dem Datum eines Briefes von Frau von Chantal (L. c. V. 366. 367.) müßte die Bekanntschaft viel früher, wenigstens i. J. 1614 angefangen haben; aber jenes Datum ist augenscheinlich erst von späterer Hand hinzugefügt. Die in dem Briefe erwähnte Reise der Frau von Chantal von Paris nach Dijon gehört in das Jahr 1622 (L. c. V. 19), in dasselbe Jahr auch der Brief.

††) L. c. V. 16. 17.

†††) L. c. III. 343. 344.

*) Reuchlin a. a. O. I. 270. 272. 273.

**) A. a. O. I. 272.

Landgut Andilly und wurde auch hier mit Beweisen der Achtung überhäuft*). Es kann unter diesen Verhältnissen nicht befremden, daß Angelica, die es in Maubuisson sehr schwer hatte**), ihrem und ihres Hauses väterlichen Freunde den Wunsch vortrug, ihren Orden zu verlassen und in den von ihm gestifteten, von ihm geleiteten der Heimsuchung einzutreten. Er antwortete milde ablehnend und suchte ihr aufgeregtes Gemüth zu beruhigen, so daß er meinte, der Gedanke sei von ihr aufgegeben, als er aus Paris abreis'te***).

Denn inzwischen war durch den Cardinal von Savoyen erreicht, was die Gesandtschaft erreichen sollte, der Prinz von Piemont war von dem Erfolg benachrichtigt, war drei Wochen später in Paris angelangt; am 18. Februar, dem vierzehnten Geburtstage der Braut, hatte die Vermählung statt gefunden, und noch mehrere Monate verweilte das junge fürstliche Ehepaar unter Freuden und Festen am königlichen Hofe †). So wenig nun das Hofleben dem Bischof von Genf zusagte ††), die liebe kleine Herrin erschien ihm doch als die bravste Prinzessin, die man sehen könne †††). Und diese verehrte ihn so sehr, daß sie ihn zu ihrem Großalmosenier zu haben wünschte. Franz von Sales verwies dagegen auf sein Bischofamt und die Nothwendigkeit seines Aufenthaltes in der Diöcese, das sei göttlichen Rechtes*). Darüber kam die Zeit des Aufbruches in die neue Heimath der jungen Fürstin.

Am 13. September 1619 wurde die Reise angetreten**). Sie ging langsam, mit längeren Rastzeiten, über Tours, wo die Königin Mutter Hof hielt, Amboise, Bourges, Moulins, Roanne und Lyon***), der Savoyischen Grenze zu und weiter nach Turin. Hier oder be-

---

*) Oeuvres de S. François de Sales III. 350. Reuchlin a. a. O. I. 270.

**) Reuchlin a. a. O. I. 260—268.

***) Oeuvres de S. François de Sales III. 418. 334—357.

†) L. c. III. 374.

††) L. c. III. 366. V. 377.

†††) L. c. V. 378.

*) L. c. I. 367.

**) L. c. III. 356.

***) L. c. III. 357—359.

reits unterweges erfolgte die Ernennung des Bischofes zum Großalmosenier. Er hatte sich nicht darum bemüht, und man muß die Hindernisse, die er angeführt hatte, anerkannt haben, aber auf deren Beseitigung bedacht gewesen sein. Denn er wurde huldreich nach Annecy entlassen*); sein Bruder, der Dompropst, der mit ihm in Paris gewesen**), also auch den fürstlichen Herrschaften bekannt war, blieb am Hofe zurück***) und stand hier in großer Achtung: die junge Prinzessin von Piemont wünschte ihn zum Coadjutor seines Bruders erhoben zu sehen, damit sie diesen als ihren Almosenier um sich haben könne†). Sie erlangte die Zustimmung ihres Schwiegervaters und des Papstes, der den Coadjutor zugleich zum Bischof von Chalcedon ernannte††) (1620). Franz von Sales hatte darum nicht gebeten, hatte auch in keiner Weise zu der ganzen Anordnung einen Anlaß gegeben. Um so williger stimmte er ihr zu, er meinte, es sei also Gottes Wille. Er hoffte auch, auf die Weise der Last seines Amtes ein wenig entladen zu werden und etwas zur Ehre des Herrn schreiben zu können†††). Eine Einsiedelei, die er an dem Ufer des schönen Sees von Annecy in der Nachbarschaft eines Benedictinerklosters hatte bauen lassen, war die Stätte, wohin er sich zurückzuziehen wünschte. O, wer wird mir die Flügel der Taube geben, sprach er zu dem Prior jenes Klosters, daß ich in diese heilige Ruhe fliege und ein wenig aufathme im Schatten des Kreuzes*). Aber so war es von der Prinzessin nicht gemeint: einer von beiden Brüdern sollte in Turin, der andere in Annecy sein und dem Bisthum vorstehen**).

Zu Anfang des Jahres 1621 hielt der Bischof von Chalcedon, nachdem er in Turin die Weihe empfangen hatte, seinen Einzug in die Genfer Diöcese. Franz holte ihn mit großer Festlichkeit ein.

---

*) L. c. I. 367. III. 360. 361.

**) L. c. III. 344. V. 377. 379.

***) L. c. III. 362. Das in dem Briefe erwähnte Rivole ist Rivoli unweit Turin.

†) L. c. III. 369.

††) L. c. III. 374. 380. 381. 382. 386.

†††) L. c. III. 396. 370.

*) L. c. I. 355. 356.

**) L. c. III. 396.

Sofort drang der Coadjutor auf Strenge gegen die unwürdigen Geistlichen, mit denen sein Bruder Nachsicht gehabt, die dessen Güte gemißbraucht hatten. Es war auf eine durchgreifende Reform abgesehen *). Und schon vorher hatte Franz gegen Frau von Chantal im Vertrauen geäußert: es begegnet mir immer, daß ich irgend ein Versehen mache, und sei es dann auch geringe, man rechnet mir doch eins für drei an, denn meine alten Gewohnheiten werden mir aufgerückt **). Und noch jetzt war er demüthig genug, an einen Bekannten zu schreiben: der Bischof von Chalcedon ist hier und wird, wenn ich mich nicht irre, viele Fehler verbessern, die ich in meinem Amt gemacht habe; muß ich doch bekennen, ich habe in allen Stücken gefehlt, ausgenommen die Liebe. Aber dieser Bruder ist eifrigen Geistes und, scheint es mir, der geeignete Mann, meinen Mangel zu ergänzen ***).

Nach dem, was früher verhandelt war, erwartete er, an seines Bruders statt, als Almosenier, nach Turin berufen zu werden †). Das geschah nicht. Man hatte ihn zum Begleiter des Cardinals von Savoyen auf einer Reise nach Rom bestimmt, die der Bischof von Genf selbst für den Dienst der Kirche heilsam hielt ††); aber damit verzögerte es sich fort und fort †††), bis unerwartet die Nachricht von dem Tode des Papstes Paul V. in Turin einlief und schleunigst, schon sechs Stunden nachher, der Kardinal in Begleitung des Erzbischofes von Turin nach Rom abreisete *). So blieb Franz länger als ein Jahr mit seinem Coadjutor zusammen in Annecy.

Der Letztere mag in dieser Zeit die Verwaltung der Diöcese vornämlich in Händen gehabt haben; dem Bischofe lag ohne Zweifel zumeist die Leitung des von ihm gestifteten Ordens von der Heimsuchung ob.

Frau von Chantal war in Paris zurückgeblieben, als Franz von Sales im Gefolge des Prinzen von Piemont abreis'te. Die

*) L. c. I. 179—181.
**) L. c. III. 391.
***) L. c. III. 399.
†) L. c. III. 386.
††) L. c. III. 382. 383.
†††) L. c. III. 391.
*) L. c. III. 400.

Einrichtung ihres Klosters hielt sie dort drei Jahre bis in den Februar 1622 zurück *). Mit ihr besonders, wenn auch zugleich mit den Vorsteherinnen, selbst mit einzelnen Schwestern der übrigen Klöster, hatte der Bischof manches brieflich zu verhandeln über die Angelegenheiten des Ordens, wie in denen ihrer Kinder un dihrer Geschwister; auch manches Ereigniß ihres eigenen äußeren und innern Lebens theilten die heilig befreundeten Seelen einander mit. Durch Frau von Chantal kam Franz von neuem mit der Aebtissin Angelica Arnauld in Berührung. Es war das alte Begehren, ihren Orden verlassen und in den der Heimsuchung eintreten zu dürfen, das Angelica immer wieder, bald mittelbar durch die Oberin in Paris, bald unmittelbar an den Bischof gelangen ließ. Dieser wich aus und lehnte ab. Da er es nicht mehr konnte, schlug er ihr vor, sie möge ihr Gesuch an den Papst bringen und dessen Ausspruch als göttliche Entscheidung annehmen**).

Inzwischen verließ Frau von Chantal Paris und ging nach Dijon, um auch da ein Kloster ihres Ordens einzurichten***); der Bischof von Genf mußte im Auftrag des neu gewählten Papstes Gregors XV. einem Generalcapitel der Feuillans†) in Pignerol beiwohnen, um Streitigkeiten in der Congregation, von denen verlautete, auszugleichen. Hier war er nicht fern von Turin; er begab sich also, nachdem sein Geschäft beendet war, an den Hof, wurde von den fürstlichen Herrschaften gnädig aufgenommen, verweilte einige Monate in der Hauptstadt, erstattete auch von hier aus seinen Bericht über die Feuillans, von denen er nur Löbliches zu melden wußte, und ging dann im August 1622 wieder nach Annecy††).

Wieder ein stilles Verweilen daheim, kein müßiges. Der Bischof von Chalcedon sah ihn angestrengt in den Geschäften des Amtes sich mühen, er bat ihn nachzulassen, damit seine Gesundheit

---

*) L. c. III. 424.

**) L. c. III. 417. 418. 363—365. 375—377. 383. 384. 413—416. V. 42. III. 510. 511. 416—418. V. 383—385.

***) L. c. V. 19.

†) Der Orden führte seinen Namen von seinem Stammkloster Notre dame in Feuillans, einem Marktflecken sechs Stunden von Toulouse.

††) Oeuvres de S. François de Sales I. 187. 188. III. 432—435. 437. 438.

nicht leide. Laß mich lieber eilen, antwortete Franz, der Tag neigt sich, und die Nacht ist nahe.

Es ward Herbst; da erging an ihn die Aufforderung zu einer Reise spät im Jahre. König Ludwig XIII. hatte einen Aufstand der Hugenotten bekämpft und durch den Frieden von Montpellier (19 Octob. 1622) beendet*). Das betrachtete man am Hofe in Turin als eine bedeutende That. Der König sollte deshalb eigens begrüßt werden; der Herzog von Savoyen, der Prinz von Piemont und dessen Gemahlin wollten sich dazu persönlich nach Avignon begeben, und der Bischof von Genf erhielt den Befehl, als Almosenier, sich eben da einzufinden. Franz fühlte sich unwohl, doch wollte er nicht entschuldigt sein, er meinte dort noch etwas zum Besten des Theiles seiner Diöcese wirken zu können, der unter Französischer Herrschaft stand.

Er machte sein Testament, nahm Abschied von seinen Freunden und trat um die Mitte des Novembers die Reise an. Bis Seyssel an der Rhone begleiteten ihn sein Bruder und die angesehensten Männer des Clerus und der Stadt; dann schiffte er sich ein und fuhr den Fluß hinab. Er kam in Avignon an, einen Tag vor dem festlichen Einzuge des Königs. Von Turin war niemand da. Endlich erschien der Cardinal von Savoyen. Er entschuldigte seinen Vater mit der späten Jahreszeit, die ihm den Weg über die Berge unmöglich mache; die Schwester des Königs und ihr Gemahl würden in Lyon ihm begegnen. Einige Tage nachher begann der Aufbruch von Avignon: Franz schloß sich dem Cardinal an.

In Lyon traf er noch einmal mit Frau von Chantal zusammen. Sie kam von Saint Etienne und Mont-ferrand, wohin sie in Angelegenheiten ihres Ordens gereis't war. Die Beiden hatten viel zu besprechen nach dritthalbjähriger Trennung von einander. Die fromme Freundin verließ Lyon zuerst; sie hatte in Grenoble, Valence und Belley zu schaffen. In Annecy hoffte sie den Bischof wieder zu sehen**). Aber schon in Grenoble vernahm sie, während sie am Tage

---

*) Fr. v. Raumer Geschichte Europa's seit dem Ende des funfzehnten Jahrhunderts. IV. 48—56.

**) Die Abreise der Frau von Chantal muß vor dem 17. December erfolgt sein (Oeuvres de Saint François de Sales III. 441.).

der unschuldigen Kinder*) im Gebet ihres Berathers gedachte, eine innere Stimme: er ist nicht mehr. Ja, er lebt nicht mehr für sich, dachte sie, aber er lebt für Gott und um mich zum Leben in Gott zu führen. Damit beruhigt, achtete sie auf jene Stimme nicht weiter. Erst in Belley, nachdem sie gebeichtet und das Sacrament empfangen hatte, gab ihr der Geistliche am 6. Januar ein Schreiben aus Annecy von dem Bruder ihres Freundes. Es enthielt die Nachricht, Franz von Sales sei nicht mehr.

Am Weihnachtsheiligenabend hatte er auf das Gesuch der Königin Mutter mit großem Eifer gepredigt, hatte am Tage darauf die Beichte des Prinzen und der Prinzessin von Piemont gehört, hatte ihnen die Messe gelesen und das Mahl des Herrn gespendet, hatte Nachmittags zwei Schwestern der Heimsuchung aufgenommen, gepredigt und mehrere geistliche Unterredungen gehabt. Des folgenden Tages hatte er selbst sein Aussehn verfallen, eine Abnahme seiner Kräfte bemerkt, doch hatte er die Messe gelesen und mehrere Besuche gemacht, denn er wollte abreisen. Er war sehr erschöpft zurück gekommen, seine Diener hatten ihn zu Bette gebracht. Die herbei gerufenen Aerzte hatten erkannt, eine Apoplexie bilde sich und hatten heftige Gegenmittel, selbst das Brenneisen im Nacken und auf dem Kopf in Anwendung gebracht. Der Kranke war bei vollem Bewußsein geblieben, hatte ohne Klage die schmerzhaften Operationen geduldet, viel gebetet, die letzte Oelung empfangen und war am Tage der unschuldigen Kinder Abends ruhig und sanft entschlafen**).

*) D. i. am 28. December.
**) L. c. I. 216–222. V. 19.

Hamann und Franz von Sales.

Die Fürstin Gallitzin war zur katholischen Kirche zurückgekehrt, zur Römischen noch nicht: Hamanns Schriften waren ihr noch beinahe das Einzige, was ihr wohl machte*). Und Hamann war, wie vor ihm Luther**), ein entschiedener Bekenner der Deutschen Theologie. Die sichtbare Kirche, ihr Kirchenrecht, selbst ihre Dogmatik schlug er, der Mystiker, nicht hoch an: das hatte sein Golgatha und Scheblimini unumwunden ausgesagt***). Von Fürstenberg dagegen wird anzunehmen sein, daß er die Mystik wohl gut hieß, aber die Römische, nicht die Deutsche, daß er auch seiner Freundin diese möglichst fern zu halten, jene nahe zu bringen wünschte. Doch läßt sich von einer Wirksamkeit des Generalvikars in dem Sinn nichts mit Bestimmtheit nachweisen, man kann nur errathen. Der große, freie, besonnene Charakter des Mannes ließ auch andre Charaktere sich frei entfalten; seine Persönlichkeit, vielleicht ein Wort von seinen Lippen, ein flüchtig hingeworfenes vielleicht, übten doch eine bildende Macht aus. So ist auch sein Wunsch an der Fürstin Gallitzin in Erfüllung gegangen. Was sie in den nächsten Jahren erlebte, drängte sie dem Ausgange zu. Um so mehr wird man berechtigt sein, anzunehmen, der von ihr eingeschlagene Weg sei für sie der allein geeignete gewesen.

---

*) Damaris 1862. 185—186.

**) Damaris 1861. 230.

***) Damaris 1862. 9.

Was der Fürstin nach ihrer allgemeinen Beichte vornämlich am Herzen lag, war nichts Anderes, als was auch vorher schon ihre Sorge in Anspruch nahm, die Erziehung ihrer Kinder. Dabei beunruhigte sie besonders die Sinnesart des Sohnes. Schon an dem Knaben hatte sie, zu ihrem Schmerz, übergroße Trägheit und Furchtsamkeit wahrgenommen; strenge Strafen waren dagegen so unwirksam gewesen, wie vernünftiges Zureden*). Dimitri war seitdem heran gewachsen, aber selbst als er das vierzehnte Lebensjahr vollendet hatte, klagte die Mutter noch immer, er sei ganz willenlos und kraftlos, unter dem beständigen Antriebe fremder Willenskräfte umherkriechend, weichlich, träge, ohne den festen Vorsatz, mit ganzer Seele als ein freier Mensch handeln zu wollen**). Etwas später, da er funfzehn oder sechszehn Jahre alt war, bemerkte zuerst der Vater eine Veränderung an ihm. Er schrieb darüber an die Fürstin: Mitri, fürchte ich, wird uns noch viel Sorge, wo nicht Noth und Verdruß verursachen. Stille Wasser sind tief. Ich glaube, du irrst dich in seinem eigentlichen Charakter: er schwimmt immer gegen den Strom***).

Der Fürst hatte richtig beobachtet: das hat sich in der Folge gezeigt. Dimitri's Widersetzlichkeit war das erste, unklare Heraustreten eines in der Bildung begriffenen, gährenden Charakters. Das Symptom wurde von der Mutter wohl nicht verstanden, um so weniger da sie, seit ihrer schweren Krankheit vom Jahre 1783 an wiederholten Anfällen der Hypochondrie litt. Suchte sie auch deren Einfluß auf ihren Geist zu überwinden und überwand ihn oft†), bei der Beurtheilung ihres Sohnes scheint er doch mitgewirkt zu haben.

Im Winter von 1786 auf 1787 fühlte sie sich ungewöhnlich stark und gesund††). Da vermogte sie auch gegen ihren Freund Hemsterhuys sich sehr unbefangen über ihre ungeheure Empfindlichkeit zu äußern, die von jeher die Quelle aller ihrer Fehler, ihrer

*) Lemcke Leben und Wirken des Prinzen Demetrius Augustin Gallitzin. Münster 1861. 47—50. Katerkamp Denkwürdigkeiten aus dem Leben der Fürstin Gallitzin. 88. Anm.

**) Lemcke a. a. O. 50—53.

***) A. a. O. 141.

†) Katerkamp a. a. O. 269. 270.

††) A. a. O. 115.

Ungerechtigkeiten, Partheilichkeiten, ungleichen Stimmungen und Verdrießlichkeiten gewesen*). Da konnte sie ihm von der gänzlichen Umwandlung sagen, die mit ihr vorgegangen, da sie empfunden, das Glück des Weisen, so lange er unter dem Monde weile, müsse einzig und allein darauf gerichtet sein, daß er seinen Willen in Einklang setze mit dem Willen Gottes und diesen Willen liebe, mit andern Worten, daß er zufrieden sei mit dem, was jeder gegenwärtige Augenblick biete**). Da war sie zu der Ueberzeugung gekommen, daß bei der gegenwärtigen Einrichtung der Staaten es keinem gegeben, so wenig für sich, als für andre Mitglieder der Gesellschaft auf eine entschiedene Weise nützlich zu werden, und hatte dem gemäß für die gesellschaftliche Bestimmung ihrer Kinder nicht mehr Sorge, als wenn sie gar keine Kinder hätte, denn sie war überzeugt, das alles werde sich geben zu seiner Zeit und an seiner Stelle, und falls sie mit der Sorge sich befassen wollte, würde sie sich selbst verderben***). Aber es kamen auch andre Zeiten, da diese Ruhe über die Zukunft ihres Sohnes von ihr wich, da wieder die alten Klagen, Sorgen, Warnungen, Ermahnungen ihm gegenüber laut wurden†).

Nächst ihren Kindern lag der Fürstin in jenem Winter, der ihr das Gefühl der Gesundheit gewährte, vor allen Wizenmann am Herzen. Seine Schrift über Jacobi's und Mendelssohns Philosophie††) hatte ihn körperlich angegriffen. Einige Monate später, als der Herbst heran kam, fand er sich wieder wohler. Damals erschien in der Berlinischen Monatsschrift von Kant ein Aufsatz: Was heißt sich im Denken orientiren†††)? Er war gegen die nicht unbedeutenden Schlüsse des scharfsinnigen Verfassers der Resultate gerichtet.

Moses Mendelssohn hatte in der Schrift an die Freunde Lessings geäußert: Meiner Speculation weise ich bloß das Geschäft an, die Aussprüche des gesunden Menschenverstandes zu berichtigen und so viel als möglich in Vernunfterkenntniß zu verwandeln. So lange sie beide, gesunde Vernunft und Speculation, noch in gutem Ver-

---

*) A. a. O. 119.
**) A. a. O. 120. 121.
***) A. a. O. 123. 124.
†) Lemcke a. a. O. 53.
††) Damaris 1862. 184.
†††) Kants sämmtliche Werke I. 371—390.

nehmen sind, so folge ich ihnen, wohin sie mich leiten. So bald sie sich entzweien, so suche ich mich zu orientiren, und sie beide, wo möglich, auf den Punct zurückzuführen, von welchem wir ausgegangen sind*). Der erste dieser Sätze war von Wizenmann gebraucht, um nachzuweisen, Mendelssohn sei im Widerspruch mit sich selbst**); Kant knüpfte seine Abwehr des Vorwurfs an den letzten, namentlich an das Orientiren.

Sich orientiren heiße, in der eigentlichen Bedeutung des Wortes, aus einer gegebenen Weltgegend des Horizonts die übrigen, namentlich den Aufgang finden. Dazu bedürfe es aber durchaus des Gefühls eines Unterschiedes an dem eigenen Subject, nämlich der rechten und linken Hand. So orientire man sich geographisch bei allen objectiven Datis am Himmel doch nur durch einen subjectiven Unterscheidungsgrund. Gleicher Weise orientire man sich in einem gegebenen Raum, mithin bloß mathematisch, durch das Bestimmungsvermögen der Lagen nach einem subjectiven Unterscheidungsgrunde. Man könne den Begriff noch mehr erweitern, da er denn in dem Vermögen bestände, sich überhaupt im Denken, d. i. logisch zu orientiren. Das heiße aber nichts anderes, als sich, bei der Unzulänglichkeit der objectiven Principien der Vernunft, im Fürwahrhalten nach einem subjectiven Princip derselben bestimmen. Dies sei das Gefühl des der Vernunft eigenen Bedürfnisses. Man könne vor allem Irrthum gesichert bleiben, wenn man sich da nicht unterfange zu urtheilen, wo man nicht so viel wisse, als zu einem bestimmenden Urtheil erforderlich. Aber wo es nicht willkührlich, ob man über etwas bestimmt urtheilen wolle oder nicht, wo ein wirkliches Bedürfniß und wohl gar ein solches, welches der Vernunft an sich selbst anhänge, das Urtheilen nothwendig mache und gleichwohl Mangel des Wissens in Ansehung der zum Urtheil erforderlichen Stücke uns einschränke: da sei eine Maxime nöthig, wornach wir unser Urtheil fällen, denn die Vernunft wolle einmal befriedigt sein. So verhalte es sich nun mit dem Begriff von einem ersten Urwesen, als oberster Intelligenz und zugleich als dem höchsten Gute. Ohne einen verständigen Urheber der Welt anzunehmen, lasse sich wenig-

---

*) Moses Mendelssohns gesammelte Schriften. III. 15.

**) Damaris 1862. 184.

stens kein verständlicher Grund der Zweckmäßigkeit und Ordnung angeben, die man allenthalben in ihr antreffe; und obgleich sich die Unmöglichkeit einer solchen Zweckmäßigkeit ohne eine verständige Ursache nicht beweisen lasse, so bleibe bei diesem Mangel der Einsicht doch ein genugsamer subjectiver Grund der Annehmung derselben, daß die Vernunft es bedürfe, etwas, was ihr verständlich, vorauszusetzen, um diese gegebene Erscheinung daraus zu erklären, da alles, womit sie sonst nur einen Begriff verbinden könne, diesem Bedürfniß nicht abhelfe. Die Vernunft fühle nicht, sie sehe ihren Mangel ein und wirke durch den Erkenntnißtrieb das Gefühl des Bedürfnisses. Es sei also nicht Erkenntniß, sondern gefühltes Bedürfniß der Vernunft, wodurch sich Mendelssohn, ohne sein Wissen, im speculativen Denken orientirt habe. Darin, daß er dennoch der Speculation so viel Vermögen zugetraut, für sich allein auf dem Wege der Demonstration alles auszurichten, habe er allerdings gefehlt; doch bleibe ihm das Verdienst, daß er darauf bestand, den letzten Probierstein der Zulässigkeit eines Urtheils hier, wie allerwärts, nirgend, als allein in der Vernunft zu suchen.

Da aber sein Ausdruck: Ausspruch der gesunden Vernunft, in der vorliegenden Frage immer noch zweideutig, so werde es nöthig sein, dieser Quelle der Beurtheilung eine andere Benennung zu geben und keine sei ihr angemessener, als die eines Vernunftglaubens. Ein reiner Vernunftglaube sei also der Compaß, wodurch der speculative Denker sich auf seinen Streifereien im Felde übersinnlicher Gegenstände orientiren, der Mensch von gemeiner, doch moralisch gesunder Vernunft aber seinen Weg, sowohl in theoretischer als practischer Absicht, dem ganzen Zwecke seiner Bestimmung völlig angemessen vorzeichnen könne; dieser Vernunftglaube sei es auch, der jedem andern Glauben, ja jeder Offenbarung zum Grunde gelegt werden müsse. Der Begriff von Gott und selbst die Ueberzeugung von seinem Dasein könne nur allein in der Vernunft angetroffen werden, von ihr allein ausgehen, und weder durch Eingebung, noch durch eine ertheilte Nachricht, von noch so großer Autorität, zuerst in uns kommen. Niemand könne also vom Dasein des höchsten Wesen durch irgend eine Anschauung zuerst überzeugt werden; der Vernunftglaube müsse vorher gehen, und alsdann könnten allenfalls gewisse Erscheinungen oder Eröffnungen Anlaß zur Untersuchung geben, ob wir

das, was zu uns spreche oder sich uns darstelle, wohl befugt seien, für eine Gottheit zu halten und, nach Befinden, jenen Glauben bestätigen.

Wenn also der Vernunft in Sachen, welche übersinnliche Gegenstände betreffen, als das Dasein Gottes und die künftige Welt, das ihr zustehende Recht zuerst zu sprechen bestritten werde, so sei aller Schwärmerei, Aberglauben, ja selbst der Atheisterei eine weite Pforte geöffnet. Und doch scheine in der Jacobi'schen und Mendelssohn'schen Streitigkeit alles auf diesen Umsturz, sei es bloß der Vernunfteinsicht und des Wissens, sei es sogar des Vernunftglaubens und dagegen auf die Errichtung eines andern Glaubens, den sich jeder nach seinem Belieben machen könne, angelegt.

Wizenmann meinte den Vorwurf der Schwärmerei, nicht stillschweigend hinnehmen zu dürfen. Er verfaßte eine Gegenschrift: An den Herrn Professor Kant von dem Verfasser der Resultate Jacobi'scher und Mendelssohnscher Philosophie. Sie suchte nachzuweisen, daß Kants Mittel sich zu orientiren, der von ihm so genannte Vernunftglaube, welcher auf dem Bedürfnisse der Vernunft, einen Gott anzunehmen, beruhen solle, jeder haltbaren Stütze entbehre, ja daß der Grundsatz, sich durch bloß subjective Gründe im Fürwahrhalten bestimmen zu lassen d. h. zu orientiren, recht eigentlich ein Grundsatz der Schwärmerei sei*).

Die neue geistige Anstrengung wirkte nachtheilig auf den Körper des Kranken: sein Zustand verschlimmerte sich zusehends um die Mitte des Octobers (1786). Er selbst suchte die Schuld in einer fehlerhaften Behandlung von Seiten seines Arztes, verlor alles Vertrauen zu ihm und wünschte ihm zu entkommen, was unmöglich war, ohne daß er den Ort veränderte**). Dagegen nahm Dr. Wedekind aus Mülheim am Rhein, der auf Jacobi's Veranlassung ihn besuchte, den Kranken sofort für sich ein und forderte ihn auf, einige Zeit in seinem Hause zuzubringen, wo er ihm recht brüderlich zur Hand gehen und recht medicinisch für ihn werde kochen lassen. Es waren freund-

*) So giebt v. d. Goltz (Thomas Wizenmann, der Freund F. H. Jacobis II. 204.) den Inhalt des Aufsatzes an. Dieser selbst ist mir nicht zugänglich.

**) v. d. Goltz Wizenmann II. 205. 212.

liche Worte, auf Genesung hoffte der Mülheimer Arzt so wenig, als der Düsseldorfer; aber sie thaten dem Leidenden wohl, und die Ortsveränderung, die er wünschte, war dadurch eingeleitet*).

Am 15. Jan. 1787 trat er die Reise an und legte, ganz in Pelz gepackt, die sieben Stundes Weges, in zwei Tagen, mit einigem Vergnügen zurück. Die Reise verursachte ihm wohl etwas Blutspeien, doch fand er selbst, sie habe im Ganzen ihm wohl gethan. In Wedekinds Hause schien ihm seine Lage in allem Betracht besser, als in Düsseldorf, er hoffte noch Genesung**). Bald fing er auch wieder an zu lesen und selbst an philosophischen Gegenständen Theil zu nehmen. Jacobi arbeitete damals an seinem Gespräch David Hume über den Glauben***), das sich den Briefen über die Lehre des Spinoza anschließt. Wizenmann wußte davon, bat um Mittheilung der Handschrift, erhielt sie und las sie mit der größten Aufmerksamkeit durch, wie aus scharfsinnigen, mit Bleifeder an den Rand geschriebenen Urtheilen ersichtlich†).

Doch fühlte er immer mehr, daß sein Ende nahe sei. Gegen Ende des Januar steigerte sich das Fieber zu großer Heftigkeit und verließ ihn nicht mehr††). Am 6. Februar besuchte ihn Jacobi und brachte ihm das Heft des Deutschen Museums, in dem der Brief an Kant abgedruckt war. Er las noch denselben Abend den Aufsatz durch und unterhielt sich am andern Morgen darüber mit dem Freunde: sein Geist war vollkommen frei. Er hielt diese Arbeit für das Beste, was er geschrieben habe. Auch über andre wissenschaftliche Gegenstände tauschten die beiden ihre Gedanken aus. Seit Monaten hatte Jacobi den Kranken nicht so heiter gesehen. Er sprach von seinem Tode mit großer Gelassenheit, doch hielt er es noch für möglich, daß er besser werde†††).

Es war das letzte Auflodern der Lebenskraft. Der freudigen

*) A. a. O. II. 219. 220.
**) A. a. O. II. 227.
***) F. H. Jacobi's Werke II. 1. rc.
†) v. d. Goltz a. a. O. II. 233.
††) A. a. O. II. 234. 238.
†††) A. a. O. II. 242. 243. 247.

Aufregung folgte sofort nach der Abreise des Düsseldorfer Freundes starkes Fieber, das durch kein Mittel mehr zu dämpfen war; bald schwollen ihm die Beine, die Entkräftung mehrte sich ungemein. Der Kranke hatte schon oft seinen Arzt gebeten, er möge ihm sagen, wie lange es wohl noch mit ihm dauern werde. Wedekind war bisher der Antwort ausgewichen; am 14. Februar gab er sie ihm: höchstens bis zur Hälfte des künftigen Monats. Der Arzt und seine Frau, die dabei zugegen war, brachen in Thränen aus, Wizenmann auch, aber in Freudenthränen. Er dankte für die Entdeckung, er bat Gott, sie wahr zu machen; sein Jesus Christus, sprach er, werde ihn gewiß bald einen wichtigen Schritt in der Seligkeit thun lassen, davon sei er fest überzeugt.

Wedekind gab Jacobi, auch der Fürstin Gallitzin Nachricht von dem Zustande des Kranken: dieser wußte, daß die beiden kommen wollten und freute sich darauf. Am 15. Febr. traf zuerst Jacobi mit seiner Schwester Helene ein. Sie fanden den Leidenden so schwach, daß er nicht laut mehr sprechen, nur noch leise flüstern konnte, doch streckte er dem Freunde die matten Arme entgegen und hauchte: Gott wird dirs lohnen, er lohnt dirs gewiß. Am 18. kam auch die Fürstin mit ihren Kindern und Jacobis anderer Schwester Charlotte. Jacobi saß bei Wizenmann, als ihre Ankunft ihm leise gemeldet wurde. Er fragte den Kranken, ob er die Fürstin den Abend noch sehen wolle, ob es ihn nicht zur sehr erschüttern würde. Mich erschüttert nichts, war seine Antwort. Es muß dich doch freuen, daß die Liebe so viele Menschen um dich versammelt; morgen kommt auch Buchholz. Ich kann mich nicht freuen, erwiederte der andre. Und doch rührte ihn der Anblick der Fürstin sehr. Sie beugte sich über ihn, küßte ihm die Hände und das Gesicht und sagte mit erstickter Stimme: ich komme deinen Segen zu holen für mich und meine Kinder. Ihre Theilnahme war Wizenmann wohlthuend.

Am folgenden Tage erschien Buchholz. Die Schmerzen, die Ermattung des Leidenden hatten zugenommen; beten Sie für mich, war alles, was er jenem sagen konnte. Gegen Abend holten die Kinder der Fürstin seinen letzten Gruß. Er ermahnte sie, sich an Gottes Wort zu halten und den Glauben an Jesum Christum, als die einzige feste Stütze im Leben und im Tode, zu bewahren. Am 20. Nachmittags reis'ten die Fürstin mit ihren Kindern, Buchholz,

Jacobi und seine Schwester Charlotte wieder ab. Am 22. Februar Nachmittags endete Wizenmanns Leiden*).

Die Fürstin wurde dadurch, gewiß nicht ohne Schmerz, denn der Dahingeschiedene war ihr werth, eines Bandes ledig, das sie mit der katholischen Kirche außerhalb der Römischen verknüpfte; in die Römische Kirchengemeinschaft hinein aber zog sie ohne Zweifel die Firmung ihrer Kinder, wenige Monate nach Wizenmanns Tode, am Trinitatissonntage (3. Jun.) desselben Jahres**).

Dagegen stand in der Ferne noch immer die hoch verehrte Gestalt Hamanns. Zwei Jahre schon hatte er seine Ankunft in Münster und Düsseldorf angekündigt; amtliche Schwierigkeiten waren seinem Wunsche in den Weg getreten. Endlich hatte er nach Beseitigung jedes Hindernisses, von seinem Sohn begleitet, Königsberg am 21. Jun. 1787 verlassen. Krankheitsanfälle hielten ihn in Berlin, Magdeburg und Bielefeld auf; erst am 16. Jul. Abends langte er bei seinem Freunde Buchholz in Münster an***).

Er war erschöpft, seine Füße geschwollen, die ersten vierzehn Tage vergingen, ohne daß er das Haus verlassen durfte†). Aber schon am zweiten Tage nach seiner Ankunft eilte die Fürstin Gallitzin an sein Krankenlager, um den ersehnten Gast zu begrüßen. Hamanns Sohn wurde von Buchholz, der damals zu ihren vertrautesten Freunden gehörte††), in ihre Wohnung geführt; er traf da auch mit Fürstenberg zusammen, kehrte entzückt zurück und weissagte dem Vater vielen Genuß im Umgang mit diesen würdigen Menschen†††). Einige Tage später kam Jacobi von Düsseldorf herüber und verweilte, bis der Freund genesen war und wieder ausgehen konnte*), dann reis'te er zurück, und es war verabredet, Hamann solle ihm bald möglichst folgen, denn Buchholzens junge Frau sah

---

*) A. a. O. II. 248—263.

**) Lemcke a. a. O. 69.

***) Hamanns Schriften VII. 357. 358. 370. 375. F. H. Jacobi's Werke IV. c. 377.

†) Hamanns Schriften VII 370. Jacobi's Werke IV. c. 380.

††) Hamann a. a. O. VII. 366.

†††) Jacobis Werke IV. c. 381.

*) Hamanns erster Ausgang am 1. Aug. Jacobis Abreise am 4. Aug. (Hamann a. a. O. VII. 370. 364.).

ihrer Entbindung entgegen, und der Alte schien weiblicher Pflege zu bedürfen*).

Vorher wollte dieser der Fürstin seinen Gegenbesuch machen. Sie hielt sich in Angelmodde auf, überhob aber freundlich Hamann der Fahrt zu ihr hinaus. Sie kam in die Stadt, speis'te bei Buchholz und führte dann die Freunde in ihr Haus und den dazu gehörigen Garten. Der Garten gefiel dem Königsberger Gast, in Erstaunen und Entzücken versetzte ihn die Bibliothek, eine in allen Sprachen, Wissenschaften und Künsten reiche und prächtige Sammlung, vornämlich aber wurde er von dem Schatz des Geistes und Herzens dieser einzigen Frau eingenommen, die an Leidenschaft für Größe und Güte des Herzens siech war. So hat er selbst sich geäußert, er hat diesen Tag, d. 9. August, als den merkwürdigsten bezeichnet, den er bis zu seiner Abreise nach Pempelfort in Münster zugebracht**). Vermuthlich machte er auch damals schon die Fürstin darauf aufmerksam, daß ihr Vervollkommnungstrieb zu lebhaft und angestrengt sei. Weit entfernt, etwas Böses darin zu sehen — so hat sie selbst erzählt —, war dieses beständige Gefühl der Anstrengung ein Ruhekissen in drohender Muthlosigkeit für mich. Hamann aber sahe Stolz darin und sagte es mir. Die Haut riß er mir mit dieser Erklärung von Knochen. Mich dünkte, man raubte mir Lahmen meine einzige Krücke; aber ich liebte und ehrte ihn zu tief, um seine Erklärung nicht in meine Seele aufzunehmen; ja ich liebte ihn mehr als jemals für diese väterliche Härte, wälzte daher die Sache ernstlich in meiner Seele, und befand sie wahr***).

Am 11. Aug. verließ der strenge Mahner mit seinem Sohne Münster und kehrte erst am 6. November dahin zurück†). In dieser Zeit muß seine Rüge von der Gerügten durchdacht und erwogen sein. Was gab den Ausschlag, daß sie als wahr anerkannt wurde? Wahrscheinlich Franz von Sales durch seine Philothea. Vor Hamanns Anwesenheit in Münster finde ich keine Andeutung, daß die Fürstin sich mit diesem Buche beschäftigt, sehr bestimmte, daß sie es

*) Hamann a. a. O. VII. 375. 364.
**) Hamann a. a. O. VII. 366. 367.
***) Katerkamp a. a. O. 138.
†) Hamann a. a. O. VII. 367. 389.

während und nach jener Zeit gelesen. Das Kapitel, darum es hier sich handelt, ist das neunte des dritten Theils.

Von der Sanftmuth gegen uns selbst.

Eine der guten Anwendungen, welche wir von der Sanftmuth machen können, ist die, deren Gegenstand in uns selbst ist, indem wir niemals verdrossen werden gegen uns selbst und unsere Unvollkommenheit. Denn obwohl es Recht ist, wenn wir Fehler begehen, daß wir darüber mißvergnügt und betrübt sind, müssen wir uns doch enthalten ein bittres und ärgerliches, verdrießliches und zorniges Mißfallen darüber zu haben. Darin fehlen manche gar sehr, die, wenn sie in Zorn gerathen sind, sich zürnen, daß sie gezürnt haben, sich ärgern, daß sie sich geärgert haben, und verdrießlich sind, daß sie verdrießlich gewesen sind. Denn durch dies Mittel halten sie ihr Herz in den Zorn untergetaucht und eingemengt; und scheint es auch, der zweite Zorn tilge den ersten aus, so dient er doch gerade bei der ersten sich darbietenden Gelegenheit einem neuen Zorn als Einfahrt und Durchgang. Dazu laufen diese Aufwallungen von Zorn, Verdruß und Bitterkeit gegen sich selbst auf Hochmuth hinaus und haben ihren Grund nur in der Eigenliebe, die dadurch aufgeregt und beunruhigt wird, daß wir uns unvollkommen sehen. Wir müssen also ein ruhiges, gesetztes und festes Mißfallen an unsern Fehlern haben. Denn wie ein Richter die Bösen viel besser straft, wenn er seine Urtheile vernünftig und ruhigen Geistes, als wenn er sie in Heftigkeit und Leidenschaft fällt — straft er doch, sobald er mit Leidenschaft richtet, die Vergehen nicht, nach dem sie sind, sondern nach dem er ist —, so strafen wir uns selbst viel besser durch ruhiges und ausdauerndes, als durch bitteres, heftiges und zorniges Bereuen; erfolgt doch dies ungestüme Bereuen nicht nach der Schwere unsrer Vergehen, sondern nach unsern Neigungen.

Wer z. B. die Keuschheit besonders werth hält, wird sich mit einer Bitterkeit ohne Gleichen über den geringsten Verstoß wider sie ereifern und wird über eine starke Verleumdung, deren er sich schuldig gemacht, nur lachen. Wiederum wer die Verleumdung haßt, wird sich quälen über ein leichtes Murren, das ihm begegnet, und wird

einen groben Verstoß gegen die Keuschheit für nichts achten ꝛc. Das geschieht aber nur, weil sie das Gericht über ihr Gewissen nicht dem Recht, sondern der Leidenschaft gemäß halten.

Glaubt mir, Philothea, wie sanfte und herzliche Verweise eines Vaters viel mehr über ein Kind vermögen, um es zu bessern, als Auffahren und Zorn: so auch, wenn wir unser Herz, nachdem es irgend einen Fehler begangen, mit sanften und ruhigen Verweisen rügen, mehr Mitleid mit ihm, als Leidenschaft wider es haben und es zur Besserung ermuthigen, gewiß die Reue, welche es dadurch überkommt, wird tiefer gehen und es besser durchdringen, als eine verdrießliche, ingrimmige, stürmische Reue könnte.

Wenn ich z. B. großes Gewicht darauf legte, nicht in das Laster der Eitelkeit zu verfallen, und ich wäre doch recht schwer dahinein verfallen, so wollte ich mein Herz nicht etwa also tadeln: bist du nicht erbärmlich und abscheulich, daß du nach so vielen Vorsätzen dich zur Eitelkeit fortreißen läßest? stirb vor Schande, erhebe nicht mehr die Augen gen Himmel, blind, schamlos, abtrünnig und untreu deinem Gott, wie du bist u. dgl.; sondern ich wollte es vernünftig und mitleidig zurecht weisen: ja wohl, mein armes Herz, da sind wir in die Grube gefallen, die zu vermeiden wir uns so fest vorgenommen hatten. Ach, erheben wir uns und verlassen sie für immer, rufen wir Gottes Erbarmen an und hoffen wir, daß es uns beistehen wird, künftig fester zu sein, und begeben wir uns auf den Pfad der Demuth. Muth! seien wir fortan auf unsrer Hut, Gott wird uns helfen, und wir werden es besser machen. Und auf diese Rüge wollte ich einen festen und starken Vorsatz bauen, nicht mehr in den Fehler zu verfallen, indem ich dazu die geeigneten Mittel und selbst den Rath meines geistlichen Führers anwendete.

Sollte dennoch jemand nicht finden, daß sein Herz durch diese sanfte Zurechtweisung hinreichend könnte gerührt werden, so wird er den Vorwurf und harten und starken Tadel gebrauchen können, um es zu einer tiefen Beschämung zu erwecken; wenn er nur, nachdem er sein Herz strenge gescholten und bedroht, mit einem Nachgeben endet, indem er seinen ganzen Unwillen und Zorn mit sanftem und heiligem Vertrauen auf Gott beschließt, in der Nachfolge jenes großen Büßers, welcher, da er seine Seele niedergeschlagen sah, sie also aufrichtete: warum betrübst du dich, meine Seele, und bist so unruhig

in mir? harre auf Gott, denn ich werde ihm noch danken, daß er meines Angesichts Hülfe und mein Gott ist*).

Erhebt also euer Herz, wenn es fallen wird, ganz sanftmüthig, indem ihr bei der Erkenntniß eures Elends euch ernstlich vor Gott demüthigt, ohne über euern Fall zu erstaunen, denn es ist nichts Besonderes, daß die Gebrechlichkeit gebrechlich ist, die Schwachheit schwach und das Elend dürftig. Aber verabscheut von allen euren Kräften die Beleidigung, welche Gott von euch erfahren hat, und mit großem Muth und Vertrauen auf dessen Barmherzigkeit macht euch wieder auf den Weg der Tugend, den ihr verlassen hattet**).

Die Uebereinstimmung Hamanns und des Bischofes von Genf liegt am Tage, nur daß dieser den ascetischen Gedanken breiter aus einander gelegt hat. Der die Fürstin darauf hingewiesen hat, war wohl niemand, anders, als Fürstenberg, ihr Schatten, wie der Königsberger Freund ihn nannte***). Sie wird ihm das Lutheranerwort, von dem sie so tief getroffen war, als etwas Neues vertraut, er wird es alt, auch der Römischen Kirche wohl bekannt gefunden haben. Sie wiederum blieb nicht bei dem Nachlesen eines Kapitels der Philothea stehen, sie las das ganze Erbauungsbuch und Franz von Sales sämmtliche Schriften†). Frau von Chantal erschien ihr als ihr Muster, einen geistlichen Freund suchte sie, wie jene ihn an dem heiligen Bischof gehabt hatte††). War es Hamann? Er stand außerhalb der Römischen Kirche, aber wenn sie, was ihrem Freunde Hemsterhuys gegenüber ihr damals wohl sehr am Herzen lag, den Glauben im Gegensatz mit der Philosophie, die Erkenntniß aus dem Glauben und die Erkenntniß durch Einsicht der Vernunft sich klar zu machen, beide aus einander zu halten bestrebt war†††), dann trat ihr Golgatha und Scheblimini vor die Seele, jenes Wort vornämlich: Um das unendliche Mißverhältniß des Menschen zu Gott

*) Ps. 42, 12. 43, 5.
**) Oeuvres de S. Francois de Sales. I. 586.
***) Hamann a. a. O. VII. 380.
†) Katerkamp a. a. O. 162. 163.
††) A. a. O. 167.
†††) A. a. O. 190. 191.

aus dem Wege zu räumen, muß der Mensch einer göttlichen Natur theilhaftig werden und auch die Gottheit Fleisch und Blut annehmen*). Was war ihr Hamann nicht**)!

Dieser verweilte inzwischen in Pempelfort. Wohlhabenheit begegneten seinen Blicken hier, wie in Münster, bei seinem Freunde Buchholz, aber das Hauswesen fand er hier besser geordnet, besser geleitet. Man bewies ihm eine Aufmerksamkeit und Sorgfalt, die ihm mitunter drückend wurde***). Er lernte in Jacobi's Hause und durch dessen Verbindungen gute Menschenkinder kennen†), er fand Bücher, die ihm in Königsberg nicht so leicht zugänglich waren, er hatte mit Jacobi selbst, der damals in erregter schriftstellerischer Thätigkeit begriffen war, Unterhaltungen über wichtige Materien††). Aber gerade auf dieser Seite welcher Abstand gegen Münster!

Jacobi bereitete eben eine zweite Ausgabe seiner Briefe über die Lehre des Spinoza. Er hatte sich, da, aus Veranlassung seines Streites mit Moses Mendelssohn, über Atheismus oder vielmehr Nichtatheismus mancherlei Aeußerungen geschahen, in die er sich nicht recht zu finden wußte, an einige Freunde mit der Frage gewandt, ob Atheismus ein Wort ohne Bedeutung sei, oder wie sein Begriff müsse gefaßt werden. Er hatte vornämlich die Fürstin von Gallitzin gebeten, sie möge Hemsterhuys bewegen über diese Materie seine Gedanken aufzusetzen†††). Dessen Schrift, die letzte des Philosophen, Diokles an Diotima über den Atheismus*), muß in der Zeit, während Hamann in Pempelfort war, dort angekommen sein**). Jacobi nannte sie ein vortreffliches, die ganze Geschichte der Philosophie umfassendes, mit wenigen großen Zügen hingeworfenes Gemählde, zu dessen Zusammensetzung das Auge, die feste Hand und der

---

*) Damaris 1862. 9. 10.

**) Katerkamp a. a. O. 142.

***) Gildemeister Hamanns Leben und Schriften III. 335. Jacobis Werke IV. c. 386. 387. Hamanns Schriften VII. 368.

†) Jacobis Werke IV. c. 385.

††) Gildemeister a. a. O. III. 337.

†††) Jacobis Werke IV. a. 11.

*) Oeuvres de F. Hemsterhuis II. 315—359.

**) Das Schreiben ist vom 7. Sept. 1787 datirt (Jacobis Werke IV. b. 66. Dem Original fehlt das Datum).

Geist eines Meisters nöthig war*). Von Hamann kein Wort darüber in allen seinen Briefen aus dieser Zeit. Er war der Ansicht, von seinen Freunden Herder und Jacobi geschehe dem Spinoza zu viel Ehre; er war daher mit keinem von beiden recht zufrieden. Alles philosophische Mißverständniß, meinte er, laufe am Ende auf Wortstreit hinaus**). Dem Pempelforter Freunde hatte er, bereits ehe er ihn persönlich kannte, geschrieben: du hängst zu viel an Kunstwörtern der philosophischen Sprache, die in meinen Augen nicht viel besser als wächserne Nasen sind. Und hierüber ist Spinoza das deutlichste Beispiel***). Als er darauf den zweifelnden Kämpfer für den Glauben†) selbst gesehen und gesprochen hatte, bekannte er ihm, seit Jahren quäle er sich, Spinoza und Hemsterhuys zu untersuchen. Die Euklidische Schale des einen und die Platonische des andern sei ihm so verdächtig, daß er seine Zähne nicht an ein paar tauben Nüssen mißbrauchen wolle, in denen er statt des Kerns einen Wurm oder vielleicht die reinen Reliquien seiner Excremente vermuthe. Alle Lügensysteme seien natürliche Auswüchse unserer verdorbenen Grundlagen, die allen Menschen gemein. Ein Schlüssel für alle, eine Sonne für den Tag, unzählige für die Nacht††). Der wahre Glaube, erklärte er, sei ihm, wie dem Verfasser des Briefes an die Hebräer, Hypostasis†††). Alles andre sei heiliger Koth des großen Lama. Wer aber den wahren Glauben habe, der wisse auch, wie er dazu gekommen sei, und halte sich nicht mit eitlen Versuchen auf, Andern die Wahrheit einzutrichtern. Dem Philosophen schien das eine verwegene Rede*). Sie war es, denn bekannt und verkündigt soll doch das Evangelium werden, aber dem wollte sie auch nicht in den Weg treten, sondern den unruhigen Bestrebungen Jacobi's, Demonstration und Glauben zusammen zu bringen. Er hatte dabei wenig heitere und viele recht trübe Tage. O daß mir die Hand

---

*) Jacobis Werke IV. a. 11.
**) Hamann a. a. VII. 360.
***) Jacobis Werke IV. c. 372.
†) Damaris 1862. 179.
††) Jacobis Werke IV. c. 401.
†††) Hebr. 11, 1. Luther übersetzt: eine gewisse Zuversicht. Genauer die Vulgata: substantia.
*) Gildemeister a. a. O. III. 345.

erschiene, sprach er, die mich lehren könnte gehen auf dem Weg menschlichen Daseins! Die Hand, die Hand! rief er mehrmals im Gespräche Hamann zu. Vielleicht! antwortete dieser zuletzt unter einem Strom von Thränen*). Denn er liebte Jacobi, vermogte nicht, ihn auf den rechten Weg zu führen und fühlte sich, ungeachtet Andere ihm viel Gutes von seiner zunehmenden Gesundheit sagten**), doch als einen abgenutzten Greis***), bei dem die guten Tage immer mit bösen wechselten, wie bei einem Fieber, und besorgte, daß sein Wirth manche schwere Probe der Geduld mit seinen bösen Launen ausgehalten und noch zu erwarten habe†).

Kein Wunder also, daß ihn zurück verlangte nach Münster. Hier war inzwischen Marianne Buchholz glücklich von einem Töchterchen entbunden; der Gesundheitszustand der Wöchnerin, der anfangs Sorge erregt hatte, war zu vollständiger Genesung ausgeschlagen: die Fürstin kam in der Mitte des Octobers nach Pempelfort und brachte ganz beruhigende Nachrichten, der Generalvikar folgte ihr, es wurden Anstalten zur Jagd gemacht, denn auch die Fürstin nahm an solchen Vergnügungen Theil††). Hamann mußte die Stube hüten†††). Aber er wußte nun, daß er, ohne lästig zu werden, bei Buchholz wieder erscheinen konnte. Sobald er also körperlich im Stande schien, die Reise anzutreten, verließ er Jacobi's Haus. Am Abend des 6. November kam er in Münster an und freute sich die Stadt zum ersten mal in ihrer nächtlichen Erleuchtung zu sehen. Die Straßen schienen ihm lauter Hallen eines vom Altare erleuchteten großen Tempels zu sein*).

Im Buchholzischen Hause wurde er mit gewohnter Herzlichkeit aufgenommen; Fürstenberg und die Fürstin Gallitzin, die damals mit ihren Kindern in Angelmodde wohnte, gestatteten ihm den freien Gebrauch ihrer Bibliotheken. Aber er konnte sie nicht viel benutzen. Sein Körper war und blieb mehr oder weniger krank, völlig gesund

*) Jacobi's Briefwechsel I. 486.
**) A. a. O. I. 434. Hamanns Schriften VII. 382.
***) A. a. O. 388.
†) A. a. O. 376.
††) Jacobis Werke IV. c. 393. Rheinisches Jahrbuch 183.
†††) Gildemeister a. a. O. III. 341—343.
*) A. a. O. III. 349.

war er nie. Es war von einer magnetischen Kur die Rede, denn der thierische Magnetismus wurde, seitdem die Bremer Aerzte sich für ihn erklärt hatten*), auch im nördlichen Deutschland viel besprochen. Wienholts Beitrag zu den Erfahrungen über den Magnetismus war eben erschienen; Jacobi hatte das Buch bestellt, aber noch nicht erhalten, als Hamann Düsseldorf verließ. Daher seine Bitte von Münster her: wenn Wienholt ankommt, bitten wir auch uns Theil nehmen zu lassen. Und Jacobi meldete bald nachher: viel Vergnügen hat mir Wienholts Beitrag gemacht. Mir war es, als wenn ein erquickender Balsam über mich ausgegossen würde. Aber der Kranke scheint nicht gleiches Vertrauen zu der Sache gehabt zu haben; er gestattete, daß sein Arzt ihn zwei Tage magnetisirte, ohne Erfolg — schrieb er an Jacobi — aus Mangel eines heiligen Rapports. Sein Uebel wuchs so, daß er am 18. November beinahe an allem verzagte**). Weder Othem noch Füße wollten mehr fort; jederman sah ihn mit Mitleiden an. Wenige Tage später nahm, in Folge des Gebrauchs von Chinapillen, die Krankheit auf einmal eine günstige Wendung. Der Leidende erholte sich schnell. Am 1. December konnte er bereits, von der Fürstin eingeladen, zu einem Besuch in Angelmodde mit seinem Wirth hinausfahren. Hamann hat später dieses Tages, wie des 9. Aug., immer mit besonderer Freude gedacht, er nannte ihn einen der schönsten, dergleichen er in seinem Leben genossen habe.***)

---

*) Damaris 1862. 212.

**) Gildemeister (a. a. O. III. 353) giebt die Zeitbestimmung: XI. Dom. d. h. doch wohl p. f. Trinit. Aber i. J. 1787 fiel der eilfte Sonntag nach Trinitatis auf den 19. Aug. Damals war Hamann noch in Pempelfort. Die chronologische Angabe ist also jedenfalls unrichtig. Erst am Dienstage nach dem zwei und zwanzigsten Sonntage nach Trinitatis — der Sonntag fiel auf den 4. Nov. — kam der Reisende wieder in Münster an. Am drei und zwanzigsten d. h. am 11. Nov. war er noch nicht bettlägerig. Der Tag der heiligen Cäcilia d. h. d. 22. Nov. war der Tag der heilsamen Krisis für den Kranken (Gildemeister a. a. O. III. 357.); der schlimme Trinitatissonntag kann also nur der vier und zwanzigste gewesen sein, der 18. Nov. Statt: XI. Dom. muß also gelesen werden: XXIV. Dom.

***) Gildemeister a. a. O. III. 349—363. Jacobi's Werke IV. c. 383—395. Hamanns Werke VII. 388—390.

Nach diesem Besuch, war früher verabredet, wollte Buchholtz mit seiner Familie und seinen Gästen nach seinem Gute Welbergen gehen. Aber Marianne, erkrankte, wenn nicht bedeutend, doch so, daß ihr Unwohlsein die Reise verzögerte. Hamann, dem das Leben unter den Freunden in Münster noch zerstreuender schien, als das in Pempelfort, und der ein wenig mehr Ruhe und Einsamkeit wünschte, faßte also den Gedanken, als Vorläufer der Gesellschaft, sich allein auf den Weg zu machen. Am 4 Dec. fuhr er, unbehülflich noch und mit geschwollenem linken Fuße, dahin ab und kam bei guter Zeit wohl behalten in Welbergen an*).

Dr. Arnold Cormann, der Freund des Gutsherrn, dem dieser die Oberaufsicht dort aufgetragen hatte**), übernahm mit seiner Frau die treuste Sorge für den alten kranken Mann. Und dieser bedurfte der Pflege. Mancherlei Beschwerden stellten sich bald nach seiner Ankunft ein. Doch entzog er sich seinen Freunden nicht. Einen Brief der Fürstin Gallitzin, der gleich in den ersten Tagen an ihn gelangte, beantwortete er am 11. December:

Ew. Durchlaucht huldreiche Zuschrift habe ich erst den 9ten erhalten. — So wenig ich auch fähig bin, den in Angelmodde gehabten Genuß weder mündlich noch schriftlich zu erkennen, und so sehr ich mich auch genöthigt sehe, wegen meiner Unvermögenheit und Schwäche mich alles Umganges annoch zu entäußern bis zu besserer Erholung meiner erschöpften Kräfte, die ich mehr wünsche, als hoffe; so halte ich es dennoch für eine Art von Gewissenspflicht, einen verlornen Einfall, den Ew. Durchlaucht einer geneigten Aufmerksamkeit gewürdigt haben, näher zu bestimmen.

Ein Ackersmann muß allerdings warten auf die köstliche Frucht der Erde und geduldig sein, bis er den Morgen- und Abendregen empfängt, wie es in der Epistel Jacobi 5, 7. ausdrücklich geschrieben steht; aber dies kann nur unter zwei vorausgegangenen Bedingungen verstanden werden, wenn er nämlich 1. sein Feld nach den verschiedenen Eigenschaften des Bodens gehörig zubereitet, und 2. demselben edlen und reichen Samen anvertraut hat. Gleichwohl scheint derselbe Apostel am Ende seiner Epistel anzudeu-

*) Gildemeister a. a. O. III. 365—367.
**) A. a. O. 334.

ten, daß die physischen Begebenheiten in näherer Verbindung mit der moralischen Welt stehen, als es unsrer heutigen Philosophie einzusehen und zu glauben möglich sein wird, indem er eine Theurung von drei Jahren und sechs Monaten dem ernsten Gebete zuschreibt, das dem Feuereifer eines Propheten entfuhr, welcher in der durch sein Wort veranlaßten, grausamen Hungersnoth sich nur einer einzigen armen Wittwe annahm.

So sonderbar und außerordentlich auch dieses Beispiel aussieht, so bin ich doch der beinahe festen Meinung, daß es mit allen Grundsätzen der économie rurale, dieser Mutter aller Künste und Wissenschaften, eine gleiche Bewandniß hat, und alle menschliche und irdische Entwürfe einer höhern Weisheit untergeordnet sind, die unsrer Vernunft und Erfahrung unerreichbar ist. Eine willige Unterwerfung unter den göttlichen Willen und eine schuldige Aufopferung unserer eigensinnigen Wünsche ist also das einzige und allgemeine Hülfsmittel gegen jeden Wechsellauf der Dinge und menschlichen Urtheile, sie mögen für oder wider uns sein. Ohne sich auf Grundsätze zu *verlassen*, die mehrentheils auf Vorurtheilen unsres Zeitalters beruhen, noch selbige zu *verschmähen*, weil sie zu den Elementen der gegenwärtigen Welt und unsres Zusammenhanges mit derselben gehören, ist wohl der sicherste und unerschütterlichste Grund aller Ruhe, sich mit kindlicher Einfalt an der lautern Milch des Evangelii zu begnügen, sich nach der von Gott, nicht von den Menschen gegebenen Leuchte zu richten, die uns scheint an einem dunkeln Orte, bis der Tag anbreche und der Morgenstern aufgehe, alle unsre Sorge auf den zu werfen, von dem wir die Verheißung haben, daß er für unser und der Unsrigen Schicksal sorgen werde, sich auf den einzigen Mittler und Fürsprecher zu verlassen, dessen Blut bessere Dinge redet, als des ersten Heiligen und Märtyrers Abel und uns von dem eiteln Wandel nach väterlicher Weise erlöset hat.

Hierin besteht das Alpha und Omega meiner ganzen Philosophie. Mehr weiß ich nicht und verlange ich nicht zu wissen. Trotz meiner unersättlichen Näscherei und Neugierde finde ich nirgends — aber in diesem Einzigen das wahre All und Ganze für jederman, ohne Ansehn der Person und des Geschlechts*).

---

*) Hamann a. a. O. VII. 402—405.

Ueber den Brief der Fürstin, den Hamann so beantwortete, finde ich keine Auskunft, eben so wenig über das vorher gegangene Gespräch in Angelmodde. Darf man durch Vermuthungen das Fehlende ergänzen, so mögte ich annehmen, die Fürstin habe auf ihrem Landsitz die Unterredung vom 9. Aug., die ihr tief zu Herzen gegangen war, wieder aufgenommen, habe bemerkt, daß der Heilige ihrer Kirche, Franz von Sales, Aehnliches, wie ihr Gast gesagt, aber doch zugleich zugegeben habe, es könne nöthig sein, starken und harten Tadel gegen das eigene Herz zu gebrauchen. Der Magus aus Norden dürfte darauf erwiedert haben, die christliche Tugend wachse im Menschen, wie auf dem Acker das Getreide. Das der verlorene Einfall, durch den das Schreiben der Fürstin hervor gerufen, welches an den Unterschied von Natur und Gnade, von physischer und moralischer Weltordnung mag erinnert und sie schärfer einander mag entgegen gesetzt haben, als Hamann meinte einräumen zu können. Vor einem solchen Hintergrunde hätte dessen Brief ja wohl die angemessene Stelle; nicht minder was er an eben dem Tage beiläufig an seinen Arzt in Münster schrieb: ich wünschte hier auch allen philosophischen und ökonomischen Fragen und Antworten besser gewachsen zu sein; vielleicht ist meine Krankheit daran Schuld, daß ich nicht so gleichgültig sein kann, immer einerlei zu hören und einerlei zu sagen, wie Einer, der auf einer Seite herumirrt, ohne von der Stelle kommen zu können*).

Hamann blieb in Welbergen allein. Anfangs hielt Mariannens Unwohlsein die Uebrigen zurück, dann die Besorgniß ihn selbst zu beunruhigen. Denn sein Zustand verschlimmerte sich bald von neuem. Ein schleimiges Faulfieber trat ein, ein Gallenfieber kam dazu, endlich brachen flechtenartiger Ausschlag und kleine Geschwüre hervor. Auf die Nachricht davon sandte Buchholz sogleich den Arzt hinaus, der den einen Kranken ausschließlich abwarten sollte und der den Auftrag hatte, keine Kosten zu scheuen. Der Wirth selbst besuchte seinen Gast zu wiederholten malen; einmal am 4. Febr. 1788 begleiteten ihn auch Marianne und die Fürstin Gallitzin. Doch dauerte die Krankheit unter manchem Wechsel den ganzen Winter hindurch fort, bis in den März**).

*) Hamann a. a. O. VII. 402.

**) Gildemeister a. a. O. III. 367—386.

Die Leidenstage des Mannes aus Königsberg waren für den Generalvikar und die Fürstin Tage eifriger pädagogischer Thätigkeit. Fürstenberg entwarf in Gemeinschaft mit Overberg eine neue Schulordnung für den Elementarunterricht, die am 10. März 1788 erlassen wurde*). Overberg selbst schrieb ein neues Abcbuch, das anfangs bittern Tadel erfuhr. Es fing nicht, wie die früher gebrauchte Fibel, mit dem Vaterunser an; daraus wurde gefolgert, die Religion solle aus den Schulen und aus den Herzen der Kinder verdrängt werden. Doch war ein apologetischer Aufsatz im Münsterschen Wochenblatt genügend, die Gemüther zu beruhigen. Man erkannte vielmehr bald, daß die Auswahl und Anordnung der kleinen Lesestücke gerade recht sorgfältig auf die Entwickelung der ersten religiösen Begriffe und Empfindungen in der Seele des Kindes berechnet war, und die Fibel wurde eingeführt und willig aufgenommen**).

Der Fürstin Gallitzin lag die Erziehung ihrer Kinder, vornämlich des Sohnes am Herzen, der heran wuchs, und nun für die militärische Laufbahn, überhaupt für den höhern Staatsdienst sollte vorgebildet werden. Dem Zweck kam Fürstenbergs Vorliebe für das Reiten und Fechten fördernd entgegen. Beide Uebungen wurden auf seinen Betrieb in Münster nach einer ganz neuen, wissenschaftlichen und mathematischen Methode getrieben. An diesem Unterricht nahm Dimitri bereits Theil; der Fechtmeister Miquel war sogar dessen täglicher Gesellschafter***); junge Offiziere unterwiesen den Prinzen im Fortificationszeichnen, in der Tactik, im Feldmessen†). Damit er künftig auch als Diplomat dienen könne, sollte er nun in die Theorie der Staatswirthschaft eingeführt werden: so war vermuthlich die Meinung seines Vaters, und eben so vermuthlich von diesem veranlaßt, der im Sommer nach Münster kommen wollte, reis'te die Fürstin zu Anfang des Jahres nach Hamburg, um darüber mit Büsch, dem damals berühmten staatswirthschaftlichen Schriftsteller und Stifter der ersten Handlungsakademie in Deutsch-

---

*) Krabbe Leben Bernard Overbergs. 215. Esser a. a. O. Fürstenbergs Schriften 41. 71.

**) Krabbe a. a. O. 86. 87.

*** Hamann a. a. O. VII. 391. Rheinisches Jahrbuch 159.

†) Katerkamp a. a. O. 223.

land*), persönlich sich zu besprechen**). Ueber das Ergebniß verlautet nichts Näheres.

Hamann war inzwischen so weit gekräftigt, daß er die Reise nach Münster unternehmen konnte. Am 19. März ließ er sich die im Garten von Welbergen liegende Kapelle aufschließen, um ein Deutsches, Lutherisches Vaterunser darin zu beten, und fuhr dann ab, kam auch wohl behalten, aber sehr erschöpft bei seinem Freunde Buchholz an***). Die frühern Verbindungen in der Stadt wurden wieder angeknüpft, besonders wurde das Verhältniß zu der Fürstin mit jedem Tage inniger. Am Sonntag Quasimodogeniti†) speis'te er bei ihr. Damals scheint das Gespräch wieder auf Franz von Sales gekommen zu sein. Ich mögte unsre fromme Fürstin lieber Philothea nennen, als Diotima mit dem Haagischen Platon, schrieb Hamann einige Tage später an Jacobi. Auch Sailers Gebetbuch für katholische Christen lernte er durch sie kennen. Es war ihm schon vorher von Lavater angelegentlich empfohlen; er hatte das dem Freunde verdacht wegen seiner entschiedenen Abneigung gegen den welschen Katholicismus. Doch las er nun die Schrift, gewann sie sehr lieb und erbaute sich alle Morgen aus ihr; aber, meinte er, hätte Luther nicht den Muth gehabt, Ketzer zu werden, würde Sailer nicht im Stande gewesen sein, ein so schönes Gebetbuch zu schreiben††).

Im Hause der Fürstin machte er auch Sprickmanns persönliche Bekanntschaft. Jacobi war damals mit seinen Schwestern aus Düsseldorf herüber gekommen und verweilte vierzehn Tage bei Buch-

---

*) Niemeyer Grundsätze der Erziehung und des Unterrichts. Neunte Ausgabe. II. 635.

**) Den Zweck der Reise giebt Katerkamp (a. a. O. 86.) sehr bestimmt an, das Jahr unbestimmt, um 1790; die Zeit findet sich genau angegeben bei Lemcke (a. a. O. 74.), das Jahr 1788, über den Zweck ist er im Unklaren. Gehört aber die Reise in 1788, so kann sie nur vor den 19. März gesetzt werden (Gildemeister a. a. O. III. 387.).

***) Hamann a. a. O. VII. 407. 408.

†) d. 30. März.

††) Jacobi's Werke IV. c. 406, Gildemeister a. a. O. 403. 404. Hamann a. a. O. VII. 420. 421.

holz*). Von dem unterstützt hatte der Alte mit Mühe den Gang nach dem Hause seiner hohen Freundin gemacht. Er war äußerst erschöpft, erzählt Sprickmann**), athmete schwer, sprach schnell aber tief, daß ich Mühe hatte ihn zu verstehen, aber sein Blick und die Wärme seiner Theilnehmung an allem zeigte so viel inneres Leben. Meine Seele beugte sich zu ihm hin, und er nahm mich so liebevoll auf***). Dieser neu gewonnene Freund Hamanns hatte damals schon der Poesie und dem Theater gänzlich entsagt, war ein großer Verehrer Kants und durch Geschichte, Rechtsgelehrsamkeit und Philosophie in seinem Geschmack völlig umgestimmt. Krankheit und häusliche Umstände ließen ihm wenig freie Augenblicke; er lebte wie ein Einsiedler†). Aber zu Hamann ging er, seitdem er ihn kennen gelernt, so oft er konnte††). Sie hatten manche Unterredung mit einander, auch wohl über die Fürstin. Und von ihr sprach der eifrige Lutheraner nie, daß ihm nicht die Thränen in die Augen kamen. Was mußte Hamann ihr werden, was ist er ihr geworden†††)!

Nach Jacobi's Abreise, während des Maimonates, scheinen die Beiden einander besonders nahe getreten zu sein. Sie sandte ihm Bücher*), brachte ihm persönlich Kapwein und andere Erquickung**). Er schrieb, auf ihren Wunsch, Erläuterungen zu einigen von ihr angestrichenen Stellen in seinen Sokratischen Denkwürdigkeiten***). Er wußte von der nahe bevorstehenden Ankunft des Fürsten Gallitzin und des Philosophen Hemsterhuys†), doch hielt er mit seinem Urtheil über den Letzteren nicht zurück. Dem Alexis, schrieb er an Jacobi, danke ich den meisten Aufschluß zum Charakter des Haagi-

*) Vom 6. bis zum 19. April (Gildemeister III. 390. 391. Der Sonntag vor dem 22. April fiel i. J. 1788 auf den 20. d. M., und in zwei Tagen wurde damals die Reise von Münster nach Düsseldorf gemacht).

**) Das Begegnen der Beiden geschah am 13. April (Gildemeister a. a. O. III. 415.).

***) Gildemeister a. a. O. III. 391.

†) A. a. O. 415.

††) A. a. O. 391.

†††) A. a. O. 389.

*) Jacobi's Werke IV. c. 411. 412.

**) Gildemeister a. a. O. III. 389.

***) Jacobi's Werke IV. c. 423. 424. Gildemeister a. a. O. III. 394. 395.

†) Gildemeister a. a. O. III. 414. 415. 418. 420.

schen Sokrates, dem der Hyperboreische so entgegen gesetzt ist, als die beiden Pole des Magnets und unserer Erdkugel. Ich machte aus unserer differentia specifica der Diotime kein Geheimniß*). Die Fürstin wird davon schwerlich überrascht sein. Sie war in dieser Zeit abwechselnd in Angelmodde und in Münster; hielt sie sich in der Stadt auf, so kam sie zu dem leidenden Freunde**), doch fuhr auch er einmal nach ihrem Landsitz hinaus und freute sich am Abend über den frohen Tag***), den er halb im Gezelt, halb am Kaminfeuer zugebracht habe†). Keine Mutter noch Schwester, schrieb er einige Wochen später an seine Tochter, kann so viel Liebe haben, als sie für deinen alten Vater und alles, was ihn angeht und zu seinem Glück gehört. Bete für sie und für die übrigen Wohlthäter deines Vaters und deines Bruders††).

Mit dem Anfang des Junius begann er Vorkehrungen zur Heimfahrt nach Königsberg. Er wollte zunächst nach Pempelfort gehen, dort noch einige Zeit bei Jacobi verweilen und dann seine weite Reise antreten. Am ersten Junius fuhr er nach Angelmodde, zum letzten mal vielleicht, dachte er, und zum ersten mal war er nicht so zufrieden, wie sonst†††). Woher der Mißklang? Hamann war ein sehr nachsichtiger Erzieher, nahm auch in befreundeten Familien sich gern der Kinder gegen die Eltern an. So hatte er den Tag vorher seinem Freunde Jacobi Vorstellungen gemacht für dessen Sohn Georg, der in Göttingen studirte und durch einen Jugendstreich den Unwillen des Vaters erregt hatte*). Auch die Kinder im Hause der Fürstin gefielen dem alten kinderlieben Mann, besonders das jüngste, eine Nichte Amalie von Schmettau, sie war ihm ein kleines allerliebstes Wundergeschöpf, ein wahres Sibyllenkind**). Die Hausmutter war nicht derselben Meinung. Sie empfahl dem Aufseher der Kinder — er hieß Hase, und Hamann meinte von ihm, er sehe mehr nach einem

*) Jacobi's Werke IV. c. 422.
**) A. a. O. 411. 413. 424. 425.
***) Es war d. 14. Mai.
†) Gildemeister a. a. O. III. 394.
††) Hamann a. a. O. VII. 423.
†††) Hamann a. a. O. VII. 426.
*) Gildemeister a. a. O. III. 399. 400.
**) Gildemeister a. a. III. 353. Jacobi's Werke IV. c. 398.

Aumonier, als Mentor aus*) —: Haben Sie doch stets ein scharfes Auge auf die Hauptuntugenden der Kinder, und haben Sie kein Erbarmen. Marianne ist geschwätzig, ränkevoll und streitsüchtig, Amalie lügt wie gedruckt, und Dimitri bereitet mir viel Seelenleiden mit seiner Faulheit und Poltronnerie**). So mag denn auch in Gegenwart des Gastes Anlaß zum Tadel dieser jungen Welt gewesen sein, der Gast mag, nach seiner Weise, besänftigend darein geredet und nicht, wie er es wünschte, Gehör gefunden haben. Daher die Verstimmung. Auch die Fürstin fühlte sich dabei wohl nicht zufrieden. Zwei Tage später folgte sie dem Freunde in die Stadt***). Und hier dürfte im traulichen Gespräch mit ihm das Gefühl ihres Herzens rege geworden sein, sie habe durch auflodernden Zorn sich verschuldet. Sie suchte die göttliche Vergebung im Sacrament. Am Tage vor der Communion schrieb sie an Hase und ihre Kinder nach Angelmodde†): ich bitte euch herzlich, daß ihr mir meine an euch begangenen Fehler verzeihen, und wenn euch insbesondere einige einfallen, mich daran erinnert wollet. Ich bereue in Hinsicht eurer insbesondere, daß ich das irascimini, sed nolite peccare††) allerdings nicht immer beobachtete. Mein Fehler darin war meistens, daß ich die Angst über euern bösen Zustand zu heftig auf mich wirken ließ und mir daher nicht immer Zeit genug nahm, daß ich durch Gebet und längere Ueberlegung meine Begierde nach eurer Besserung mit wil-

*) Gildemeister a. a. O. III. 353.

**) Lemcke a. a. O. 50.

***) Am 2. Jun. schrieb Hamann: Morgen erwarte ich die Fürstin (Gildemeister a. a. O. III. 417.); am 4. d. M.: die Fürstin ist hier (Hamann a. a. O. VII. 730.).

†) Lemcke setzt den Brief in den Junius 1788; der Tag ist nicht angegeben. Der Tag der Communion kann nur entweder der dritte Sontag nach Trinitatis gewesen sein oder der vierte d. h. der 8. oder der 15. Jun., denn der zweite (1. Jun.) war es nicht, von dem fünften und sechsten (22. und 29. Jun.) ist es auch nicht anzunehmen, denn am 21. kamen der Fürst und Hemsterhuys an, es war eine sehr zerstreuende, unruhige Zeit für die Fürstin (Katerkamp a. a. O. 139—142.). Das Datum des Briefes wäre also d. 7. oder 14. Jun., vermuthlich d. 7., denn am 14. saß Hamann in dem Museum der Fürstin und schrieb an Jacobi (Gildemeister a. a. O. III. 419.): man wird annehmen müssen, daß sie nicht in der Stadt war.

††) Ephes. 4, 26. Nach der Vulgata.

lenloser Unterwerfung unter Gott fesselte; so geschieht es dann wohl, daß der gerechte Eifer zum Guten durch die ungerechte Leidenschaft, es zu erreichen, verunreinigt wird. Dimitri empfing um dieselbe Zeit noch einen besondern Brief der Mutter. Liebes Kind, hieß es darin, ich muß dich so oft betrüben, weil ich für dich wollen muß, was du bis jetzt nicht gewollt hast, und von dir abwenden muß, was du bisher am sehnlichsten verlangtest. Glaube mir, Sohn, dieses beständige Streben gegen dein Wollen ist die schwerste meiner Pflichten, denn es kommt mir vor, als wenn ich deswegen deine Liebe und dein Zutrauen verliere. Doch du wirst mich, wenigstens noch einst im Grabe, dafür segnen müssen*).

Es entging den Freunden Hamanns nicht, daß dieser während der Anstalten zur Reise fast täglich schwächer wurde; er selbst bemerkte seine Entkräftung, versicherte aber, sie habe nichts zu bedeuten. Man mußte ihm nachgeben. Es wurde beschlossen, Buchholz und seine Familie sollten einen Tag früher, als ihr Gast und dessen Sohn abreisen, der Generalvikar und die Fürstin sollten später mit dem Fürsten und Hemsterhuys nachkommen: in Pempelfort erst wollten sie von Hamann Abschied nehmen. Buchholz reis'te mit den Seinigen am 19. Jun. ab. Aber am Morgen des folgenden Tages war Hamann krank, es hatte sich Fieber eingestellt; zwei herbei gerufene Aerzte erklärten, er könne nicht reisen. Die Krankheit nahm rasch zu. Am 21. Morgens 4 Uhr kam Fürstenberg, ihn zu besuchen. Der Sterbende erkannte ihn noch, nickte ihm lächelnd zu und reichte ihm die Hand, sprach aber nicht mehr. Um 7 Uhr verschied er ruhig in Gegenwart der Fürstin, Fürstenbergs und der beiden Aerzte, die ihn seit Tagesanbruch nicht verlassen hatten.

Der Fürstin war es, nach Aussage ihres Tagebuches, ein unbeschreiblich süßer Gedanke, die Asche des Seligen, Großen — so wenig Gekannten — in ihrem Garten zu bewahren, einst ihren Kindern vielleicht etwas von dem Geist des Verstorbenen einzuhauchen, sich selbst eine beständige Erweckung**). Die Geistlichkeit in Münster widersprach und gab dem Wunsche nur unter der Bedingung nach, daß ihr Wille, die ehrwürdige Leiche öffentlich auf einem ihrer Kirch-

*) Lemcke a. a. O. 67. 68.

**) Gildemeister a. a. O. III. 419—424.

höfe zu bestatten, bekannt gemacht werde, damit nicht wegen des stillen Begräbnisses etwa ein Verdacht der Intoleranz auf sie gebracht werde. Diese Vorsicht wurde von dem Minister von Fürstenberg sehr gebilligt — vielleicht ging sie von ihm aus, und Jacobi besorgte die Bekanntmachung durch die Hamburger Zeitung*). Indessen war noch an dem Todestage Hamanns dessen Leiche unter der Obhut des Generalvikars und Overbergs in die Wohnung der Fürstin gebracht und an demselben Abend in ihrem Garten bestattet. Seit Hamann todt ist, äußerte sie bald nachher gegen Sprickmann, denke ich noch mehr an jenes Leben, und es ist mir dann, wie einem ist, wenn man sich zu einer Reise in ein fernes Land anschickt, wohin ein lieber Freund vorangereis't ist, den man da wiederhaben soll**).

Aber die nächsten Monate nach der Abreise des lieben Freundes schienen für sie nicht geeignet, dem Gedanken an ihn und an das ferne Land ungestört sich zu überlassen; eine recht unruhige Zeit trat ein, welche die Trauernde wider Willen in ein aufgeregtes Außenleben hinein zog.

An demselben Tage, da Hamann starb, kamen die längst erwarteten Gäste aus dem Haag an***). So willkommen sie waren, die Hausfrau wurde doch durch den Besuch aus ihrem gewohnten Lebensgange gebracht. So vergingen drei Wochen in Münster. Dann wandte sich der ganze Zug†), der Fürst und die Fürstin Gallitzin, Hemsterhuys, Fürstenberg und Buchholz, nach Düsseldorf; eben dahin kamen von andern Orten her andere Gäste, und nur der Fürst hatte seine Wohnung in der Stadt, kam aber täglich nach Pempelfort, die übrigen alle im Hause Jacobi's. Zwölf Tage lang fand sich dieser so umgeben, daß er von Morgens früh fünf Uhr bis Abends gegen Mitternacht keiner Viertelstunde mächtig war††); wir lebten in einem Strudel von Reizungen zur Eitelkeit, urtheilte die Fürstin†††). Am 18. Jul. kehrte zuerst Buchholz nach Münster zurück, zwei Tage später folgten Fürstenberg, Hemsterhuys und die

*) Jacobi's Briefwechsel I. 484.
**) Gildemeister a. a. O. III. 423. 424. 425.
***) Jacobi's Briefwechsel I. 484.
†) Jacobi's Werke II. 501.
††) Jacobi's Briefwechsel I. 481.
†††) Katerkamp a. a. O. 140.

Fürstin: der Fürst blieb noch bei dem Grafen von Nesselrode*) und ging nach einigem Verweilen auch wieder nach Münster, vielleicht mit Büsch zusammen, der auf der Rückreise aus Holland nach Hamburg den Besuch der Fürstin erwiederte**) und am 28. Jul. in Düsseldorf eintraf***). Dann erkrankte Hemsterhuys gefährlich und Diotima, obwohl seinem Platonismus jetzt fern ab, pflegte ihn persönlich mit aller Treue. Als er genesen und mit dem Fürsten wieder abgereis't war, verfiel sie selbst in ein langes, schleichendes Fieber.

Doch unter allen diesen heftigen Erschütterungen ihres äußern Lebens war ihr, ihrer Aussage nach, ungefähr so zu Muthe, wie wenn man auf einmal aus einem anhaltenden großen Lerm in eine große Stille geräth. Früher hatten die Leidenschaften, bald mehrere auf einmal, bald eine nur mit Abwechselung der Art in ihrer Seele gebraus't und sie in anhaltender Unruhe gehalten, die letzte war Vervollkommnungssucht für sich, ihre Kinder und Freunde gewesen. Auch von ihr war sie durch Hamann zurückgekommen. Seitdem blieb ihre Seele bei den äußern Ereignissen, die an sie heran kamen, zwar nie gleichgültig, aber doch stille. Der Geist der christlichen Religion schwebte ihr so habituell vor Augen, daß bei jedem Anlaß zum Aerger, Gram, zur Empfindlichkeit, Betriebsamkeit, Reizbarkeit 2c., es ihr zu Muthe ward, als sage sie zu diesen Anlässen: stille, stille! störet mich nicht in meiner Achtsamkeit auf das Bessere! Dieses Vorschweben, welches mit einer stillen, aber wohlthätigen Trauer begleitet war, verlor zwar während ihrer eigenen Krankheit etwas von seiner Gegenwart und Helle; aber die Stille in der Seele behielt doch im Ganzen die Oberhand über die vorüber gehenden Unruhen und mit ihr das lebhafte Bedürfniß zu wachsen in der christlichen Vollkommenheit, von dem sie nun deutlich einsah, daß es nicht Vollkommenheitssucht sein müsse. Sie fühlte sich nur noch zu sehr als einen Namenchristen, wollte gern ein Thatchrist sein, verzweifelte aber nach so vielen Selbsttäuschungen den wahren Weg allein zu finden und fürchtete jetzt überall nichts mehr, als sich selbst,

*) Jacobi's Briefwechsel I. 482. Am 23. Jul., dem Datum des Briefes, war er noch da.

**) Katerkamp a. a. O. 86.

***) Jacobi's Werke II. 511.

insonderheit da in dieser Epoche der Zustand ihres Sohnes Dimitri*) ganz muthbenehmend ward und ihre bisherige Ruhe wieder zu besiegen anfing**).

Ein Brief an ihn am Vorabend seines Geburtstages, dem 21. Dec. 1788, geschrieben, zeigt die damalige Stimmung der Mutter. Es ist etwas Fatales, ein achtzehnjähriges Kind zu sein. Ein Mann freilich kann man in diesen Jahren nicht sein; aber ein Jüngling muß man sein, wenn man jemals ein Mann werden will. Gott lege Aufrichtigkeit in dein Herz, welches du so verdreht hast, daß es seit einiger Zeit weder ein gesundes Wahrheitsgefühl in sich zu fassen, noch eine reine, wahre Aeußerung von sich zu geben fähig scheint. O Dimitri, welch zärtlich liebendes Mutterherz stößest du von dir! Die Erinnerung an so manche, mit dir verlebte Stunden deiner Kindheit, da ich an deiner natürlichen Herzlichkeit, Redlichkeit und deinem feinen Gefühl mich labte und ungeachtet deiner auch damaligen, doch verhältnißmäßig weit geringeren Trägheit auf jene edlen, rührenden Eigenschaften des Herzens große Hoffnungen in mein warmes Herz aufnahm, — diese Erinnerung preßt mir in dem Augenblick, da ich sie dir schreibe, helle Thränen aus, und ich kann nichts weiter sagen, als: Jesu, du Sohn Davids, erbarme dich unser; ich hatte einen Sohn, der ist todt, — erwecke ihn***).

Man begreift, wie wehe, in solcher Sorge um die Erziehung des eigenen Sohnes, der Mutter, welche an ihrem wohlwollenden, doch keineswegs christlich gesinnten Gemahl keine Stütze hatte, nach einem Freunde, wie Hamann sein mußte. Was sie dachte, schrieb sie nieder. Wer Abhängigkeit überhaupt als ein Uebel betrachtet, der hat nie geliebt. Abhängigkeit von etwas Besserem, als wir, das von uns als solches anerkannt wird, ist gewiß Wonne der Liebe. Wer also in der Abhängigkeit von Gott nicht seine höchste Wonne fühlt, hat Gott noch nie wahrhaft geliebt. Wer aber in dieser Abhängigkeit von ihm seine Wonne findet, liebt ihn, wenn er es auch nicht meint oder fühlt, daß er ihn liebe. Aus Liebe zu Gott kann der Mensch auch sogar seiner Abhängigkeit von schlechteren Menschen

*) Daß er unter den *** bei Katerkamp zu verstehen, läßt der Zusammenhang wohl nicht bezweifeln.

**) Katerkamp a. a. O. 140. 141.

***) Lemcke a. a. O. 81.

sich erfreuen*). Wie viel mehr von einem wahren Freunde! Das größte und sicherste Kriterium wahrer Freundschaft aber ist, wenn Zwei in ihrem innersten Herzensgebet zu Gott immer ohne Anstand und Zweifel, ohne Bedenken und Einschränkung sagen dürfen: wir**).

Las sie in solcher Bewegung ihres Gemüthes in der Philothea das Kapitel von der Nothwendigkeit eines geistlichen Führers***); so mußte wohl das Verlangen nach Leitung in ihr stark werden. Ach, schrieb sie, ein Vater, der mich, den ich lieben könnte, ward für mich der einzige Retter meiner Seele und als solcher der Gegenstand eines stets wachsenden Bedürfnisses: was war Hamann mir nicht gewesen, was würde mir nicht einer sein, der meines Glaubens wäre, den ich seines Standes wegen, als von Gott dazu berufen, ansehn könnte†).

Aber dann galt es, unter zehntausend den einen zu finden, der ihr wie ein Engel sein könnte. Der Kreis, aus dem sie zu wählen hatte, war nicht groß. Was vornämlich drückend auf ihr lag, war die Sorge um die Erziehung ihrer Kinder: der Führer, den sie bedurfte, mußte vor allem ein bewährter, christlicher Erzieher sein. Als einen solchen kannte sie nur Overberg††). Freilich an gelehrter Bildung stand er sehr hinter Hamann zurück; aber darauf, mogte sie meinen, komme es ja auch nicht an. Wie ihre Kinder, vornämlich Dimitri, zu christlicher Tugend zu erziehen, das war ja die Hauptaufgabe, die sie zu lösen hatte. So schwebte ihr immermehr Overberg vor der Seele, als der einzige, dem sie den unbedingten Gehorsam zu leisten sich versprechen durfte†††).

Sie suchte sich ihm zu nähern. Sie besprach sich mit ihm, sie schrieb mehrmals an ihn, aber sie wagte es nicht, sich ganz bestimmt auszudrücken, aus Furcht, er möge ihr Gesuch ablehnen*).

Zu diesen einleitenden Mittheilungen mag ein Blatt gehören, das sich unter ihren Papieren gefunden hat. Sie erzählt von einer

---

*) Katerkamp a. a. O. 192.
**) Katerkamp a. a. O. 172. 173.
***) Damaris 1862. 280—283.
†) Katerkamp a. a. O. 141.142.
††) Vgl. Damaris 1862. 155. 156.
†††) Katerkamp a. a. O. 142.
*) Krabbe a. a. O. 182.

Unterredung, die sie mit Overberg über die Frage gehabt, ob es nicht gefährlich sei, Kindern das ewige Leben oder den Himmel unter Bildern vorzustellen, die vom Vergänglichen, Irdischen entlehnt und also weit entfernt seien, die Begierden vom Irdischen abzuziehen, vielmehr sie daran fesseln, indem die Kinder veranlaßt werden, solchen irdischen Genuß über alle Wirklichkeit hinaus in der Phantasie zu vervielfältigen, um daraus eine vermeinte Ahnung des Himmels in sich zu bilden. Ich weiß überall — fügt die Fürstin hinzu — keine Spur einer solchen Ahnung aufzufinden, als in der Liebe, wohin Paulus und Johannes stets hinweisen. Es scheint mir daher auch eine irrige Meinung, dieses und das künftige Leben als zwei Dinge sich zu denken*). Leben ist eines, und das Leben, sagt Johannes, war das Licht der Menschen. Das Leben ist eine unendliche Reihe, die einen ersten, aber keinen letzten Terminus hat. Wer also hier, wo durch Christus der Keim des Lebens, welches mit Lieben oder Glückseligsein identisch ist, zu sprossen anfangen soll, den ersten Terminus dieser Reihe nicht findet, wie will der die Reihe jemals in sich fortgesetzt zu sehen hoffen. Den Sinn der Liebe öffnen, das ist der Weg, der Anfang, der sprossende Keim; dieser Weg wird eröffnet durch Abtödtung der Begierden nach dem Endlichen, durch Mittheilung, die eine Art Ansteckung ist. Dieses mit der Natur verwebte heilige Mittel wirkt zum Erstaunen. Glaubten wir es nur, wir würden es immer auffallender wissen. Und was Wunder! Jeder, der da liebt, ist von dem großen Magnet magnetisirt, und wird daher selbst wieder Magnet, um in kleinen Entfernungen anzuziehen. Ach! daß jeder Lehrer nicht allein erleuchtet, sondern auch magnetisirt wäre; dann hat er, was er haben soll, um die Schüler, in so fern sie sich nicht selbst widersetzen, an den ersten Terminus der Reihe zu führen, deren Wachsthum ins Unendliche und, gleich der Asymptote zur Hyperbel, in ewiger Approximation zum großen Magneten führt, ohne jemals mit ihm zusammen zu fallen.

Zum Schluß aber wendet sich die Verfasserin an Overberg. Gott hat Sie zum Magneten unter die Unmündigen und Säuglinge

---

*) Darüber findet sich eine besondere Betrachtung: Von der Eintheilung der Glückseligkeit in zeitliche und ewige (Katerkamp a. a. O. 186—187.)

seiner Kirche gesetzt. Halleluja! Lieber, Einziger, vergessen Sie es nie! Gott hat mich unter diese gesetzt und zu ihrem Säugling gemacht*).

Endlich war ihr Entschluß gereift, sich offen gegen Overberg auszusprechen und seine Erklärung zu erwarten. Sie that es in einem Briefe, den sie von Angelmodde aus am 10. Januar 1789 an ihn richtete. Sie entschuldigte darin zu Anfang die Dunkelheit ihrer frühern Schreiben über denselben Gegenstand theils durch Schüchternheit, theils durch Mangel an Zeit sich vollständig zu äußern und fuhr dann fort: Unter allen Nacheiferern Christi, die sich beflissen haben, seine Lehre auszubreiten und sie in das Herz der übrigen Menschen hinein zu zaubern, ist mir keiner bekannt, der den innigsten Bedürfnissen meines Herzens so durchaus entspricht, als der seraphische Franz von Sales, wenn ich einige Andachtsübungen ausnehme, die mir nicht einleuchten, nicht passen wollen. Daher sind auch seine Werke, nächst dem unmittelbaren Worte Gottes, diejenigen, die ich am anhaltendsten studire, die mein Herz bisher am geneigtesten war, sich zum Muster zu wählen, und woran ich, so zu sagen, wie das Kind an der Mutterbrust gesogen habe; obschon ich in dem Bilde, das er von dem wahren Jünger Christi entwirft, stets ein überzeugendes Urtheil sah, wie weit ich unerachtet meines Verlangens von allem Anspruch an diesen seligen Beruf in meinen unbezähmten Neigungen und in der Schwachheit meines Willens noch entfernt sei. Schon der erste Schritt dazu im vierten Kapitel seiner Philothee**) machte mich oft um so muthloser, da ich bei der unwiderstehlichen Ueberzeugung, daß er im Ganzen Recht habe, zu dem Gedanken eines gänzlichen Gehorsams unter den Willen eines Andern meinen zu stolzen, zu freien Sinn einst zu beugen, gar von mir nicht hoffen konnte; jedoch auch hauptsächlich darum, weil ich mit ihm selbst die Schwierigkeit, den geistlichen Freund und Vater zu finden, der den Bedürfnissen meines Herzens entspräche, und der zu diesem Berufe***) auch das seine mir öffnen wollte, so sehr fühlte, daß ich beinahe eben so sehr

*) Katerkamp a. a. O. 187—189.

**) Es ist dies Kapitel der oben S. 280—283 mitgetheilte Abschnitt.

***) Ist vielleicht zu lesen: Behufe?

daran, als an mir selbst verzweifelte. Ein großer Beweis meines Unglaubens!

Gott hat mich dieses Jahr durch dornichte Wege so wunderbar und unverdient zur Grenze einer bessern hoffnungsvolleren Aussicht eines festeren Glaubens geführt, daß ich von der Dankbarkeit und Wehmuth durchdrungen, nach einer anhaltenden Selbstprüfung, nichts sehnlicher wünsche, als mich in den Stand zu setzen, mich Gott völlig zu weihen und nach Maaßgabe meiner Kräfte ihm mich darzubringen. Ich kenne aber dieses Maß meiner Kräfte und mich selbst überhaupt zu wenig, um ohne Führer auf diesem Wege richtig und ruhig wandeln zu können, und bin jetzt überzeugt, daß Gehorsam und Unterwerfung meiner Einsichten der einzige Weg der Beruhigung und Heiligung für meinen wankelmüthigen, oft so unsichern Geist ist. Es ist daher mit diesem Bedürfniß zugleich dasjenige entstanden, von welchem ich so wenig Hoffnung hatte, daß es jemals entstehen werde; ich fühle nämlich jetzt, daß ich eines geistlichen Freundes und Vaters, im eigentlichsten Verstande, wie Franz von Sales meint, bedarf, dem ich nicht allein meine Sünden beichten, sondern dem ich mein ganzes Herz öffnen, das Gute sowohl als das Böse darin frei zur Beurtheilung und Aufsicht übergeben, von dem ich zu meinem Wandel Verhaltungsbefehle mir holen, und der aus christlichem Eifer, ungeachtet meiner Unliebenswürdigkeit genug mich lieben könne, um auch außer der Beichte und unaufgefordert, wie Väter mit ihren Kindern zu thun pflegen, mich zu beobachten, zu prüfen, zu strafen, zu ermahnen, kurz für meine Seele, wie für die seinige, zu sorgen.

Die Fürstin fährt dann weiter fort, diesen Mann voll Salbung und Liebe habe sie gefunden, habe in der wichtigen Wahl nicht ihrem Gefühl und ihrer Neigung allein getraut, sondern habe gebetet, gewartet und wieder gebetet und habe immer denselben Mann im Grunde ihrer Seele wieder gefunden. Es bleibe also nur eine Frage übrig, um des Willens und der Leitung Gottes in dieser Angelegenheit gewiß zu werden, die, ob der also Gefundene auch in seiner Seele etwas finde, das ihn zur Uebernahme der Sorge für ihre Seele geneigt mache.

Diese Frage, schließt der Brief, können Sie, ehrwürdiger Mann, allein mir beantworten; Ihre Entscheidung werde ich als Ausspruch und Zeichen des göttlichen Willens in dieser wichtigen Epoche einer

neuen geistigen Gährung in meiner Seele verehren und mich ihr, sollte sie auch nicht günstig sein, unterwerfen. Indessen kann ich mich des Wunsches nicht erwehren, daß Christus zwischen uns ein Band der Liebe und des Zutrauens werde und bleibe, die Er mir für Sie ins Herz gepflanzt hat, die folglich nie erlöschen können. Ewig Ihre ehrfurchtsvolle Freundin und, so Gott will, stets gehorsames Kind Amalie*).

Overberg erklärte sich bereitwillig**), zog auch bald nachher, auf den Wunsch der Fürstin, nach einigem Bedenken, in ihr Haus und war seitdem ihr täglicher Tischgenosse***). Sie aber gehörte nun ganz der Römischen Kirche an: Franz von Sales hatte sie dahin geleitet.

Was in der unorganischen Welt die Centripetalkraft, was für die Thiere der Instinct†), das ist in der moralischen Welt der Gehorsam gegen Gott, dieser heilige Gemeinwille. Ihn zu kräftigen, zu steigern über den Eigenwillen des Einzelnen, so viel Menschen dazu vermögen: das die nothwendige Aufgabe alles Regierens im Staat, wie des Lehrens in der Kirche und des Erziehens der Schule und der Familie. An ihrer Lösung kann mit der Hoffnung auf Erfolg nur unter dem Kreuze des Herrn gearbeitet werden††). Wer könnte verkennen, daß die Römische Kirche jener Aufgabe sich bewußt, daß sie bemüht ist, ihr nachzukommen, daß auch der Gehorsam gegen einen erwählten geistlichen Führer, den Franz von Sales, gewiß im Sinn seiner Kirche, als durchaus nothwendig zum gottseligen Leben betrachtet†††), nicht anders gemeint ist, denn als Mittel zu dem genannten Zweck. Es ist nicht minder ein ergreifender Anblick, wenn ein hochgebildeter Geist, ein entschlossener, man mögte sagen,

---

*) Katerkamp a. a. O. 162—166.

**) Krabbe a. a. O. 183.

***) (Reinermann) Bernard Overberg in seinem Leben und Wirken 48—49.

†) Damaris 1862. 220.

††) Joh. 3, 14. 12, 32. 33.

†††) Damaris 1862. 280 sc.

mannhafter Charakter, wie die Fürstin Gallitzin, sich einem fünf Jahre jüngeren Manne, der in allem, was Naturgabe heißt, hinter ihr zurück steht, und nur die Priesterweihe und den stillen priesterlichen Willen vor ihr voraus hat, frei, aus eigenem Herzenstriebe zu dem Gehorsam des unmündigen Kindes gegen den Vater verpflichtet, ja die Annahme dieser Selbsterniedrigung als eine ihr erwiesene Gunst betrachtet. Und doch, ein evangelischer Christ kann sich wohl mit Theilnahme in den Gedankengang, in die Bewegung eines Herzens hineinfühlen und denken, das zu einem solchen Schritte sich entschließt, aber den Entschluß zu fassen, ist ihm unmöglich. Hier ist die Grenze der beiden Kirchen. Hier ruft ihm St. Paulus zu: ihr seid theuer erkauft, werdet nicht der Menschen Knechte*).

Die Fürstin antwortet darauf: jeder, der da liebt, ist von dem großen Magnet magnetisirt, und wird daher selbst wieder Magnet, um in kleinen Entfernungen anzuziehen. Aber das Magnetisirte ist willenloser Stahl, und der von der Gottesliebe ergriffene Mensch ist nicht immer und nicht vollkommen von sündhaftem Eigenwillen frei: wer kann, wer darf sich einem solchen zu unbedingtem Gehorsam verpflichten? Und wozu der Umweg? Ist es doch schon vom Propheten Jeremia als Kennzeichen des neuen Bundes verkündet: ich will mein Gesetz in ihr Herz geben und in ihren Sinn schreiben, und wird keiner den andern, noch ein Bruder den andern lehren und sagen: erkenne den Herrn, sondern sie sollen mich alle kennen, beide Klein und Groß, spricht der Herr, denn ich will ihnen ihre Missethat vergeben und ihrer Sünde nicht mehr gedenken**). Hat doch der Sohn Gottes selbst die Verheißung bestätigt und wiederholt: sie werden alle von Gott gelehret sein***). Diesem unmittelbaren Verhältniß zu Gott zu entsagen, um ein vermitteltes einzugehen, sei es noch so schön, dazu ist kein Grund, ja es erscheint als Undank gegen den Allheiligen, der sich zur nächsten Lebensgemeinschaft mit dem sündigen Menschen selbst darbietet.

Frevle nicht, wird man mir zurufen. Das Zustandekommen

---

*) 1 Kor. 7, 23.

**) Jeremia 31, 33. 34. Vgl. Jes. 54, 13.

***) Joh. 6, 45.

eines Verhältnisses, wie Overbergs und der Fürstin, wie der Frau von Chantal und des Bischofes von Genf, ist nur durch göttliche Gebetserhörung möglich geworden. Allerdings, jedes gläubige Gebet wird, so weit es gläubig, also durch die Gnade gewirkt ist, unfehlbar erhört; ist doch der es wirkt und der es erhört derselbe, ist doch das Gebet der Anfang, die Erhörung das Ende einer Gottesthat. Aber ob ein bestimmtes, einzelnes Ereigniß so zu bezeichnen oder als menschliche That, kann problematisch bleiben, denn auch dem gläubigen Gebet hängen sich wohl Wünsche menschlichen Ursprungs an, die nicht den gleichen Anspruch, nicht die gleiche Zusage wie jenes haben und vielleicht um so ungestümer sich zu verwirklichen suchen. War das der Fall mit dem Gebet der Fürstin — ich weiß es nicht, möglich, daß die Betende selbst es nicht klar gewußt hat. Doch läßt sich die erziehende Gnade Gottes auch zu dem Fassungsvermögen ihrer Zöglinge herab und gewährt ihnen Geringeres, was sie bitten, damit sie empfänglich werden, Höheres zu erlangen, was sie noch nicht bitten; denn noch immer gilt ja, was der Herr zu seinen Jüngern sprach: ich habe euch noch viel zu sagen, aber ihr könnet es jetzt nicht tragen, wenn aber der Geist der Wahrheit kommen wird, der wird euch in alle Wahrheit leiten*).

Als ein solches Geringeres, als Vorbereitung auf das unmittelbare Verhältniß zu dem Herrn betrachtet auch der katholische Biograph der Fürstin das durch den unbedingten Gehorsam gegen Overberg vermittelte. Er empfiehlt es also nicht, wie Franz von Sales, denn es erfordert, sagt er, große Vorsicht, weil Täuschung in der Wahl leicht einen verderblichen Einfluß haben kann, indem man Befriedigungen der Eigenliebe sucht, wo man Gottes Ehre und die eigene Vollkommenheit zur Absicht zu haben sich selbst einredet**). Er zweifelt nicht, daß die Fürstin späterhin die Lebensregel, welche sie sich vorgezeichnet hatte, als sie den Brief an Overberg schrieb, nicht mit derselben Strenge gegen sich selbst beobachtet habe; denn, fügt er hinzu, andre Vorschriften bedarf der Christ auf

*) Joh. 6, 12. 13.

**) Katerkamp a. a. O. 168.

dem ersten Standpuncte seiner christlichen Jugend, und andre in dem wachsenden christlichen Alter*).

So ist der Deutsche Katholicismus doch ein anderer, als der Welsche, dem Hamann entschieden abgeneigt war. Darf auch von jenem gesagt werden, was Hamann von Sailers Gebetbuch gesagt hat? Mögte man doch mitunter im Hinblick auf die evangelische Kirche der Gegenwart dem Gedanken Raum geben, die christliche Freiheit im wahren Sinne des Wortes, für welche die Reformation des sechszehnten Jahrhunderts in die Schranken trat, sei im Begriff von uns zu weichen und zu denen überzugehen, die damals sie bekämpften. Aber noch ist unsre Kirchenverfassung im Werden; es mag an der Zeit sein, die Sachlage im Ueberblick geschichtlich darzustellen. Es handelt sich, wie leicht einzusehen, um die Lehre vom Amt der Schlüssel des Himmelreichs.

Die Römische Kirche hat, gestützt auf den Ausspruch des Herrn: du bist Petrus, ich will dir des Himmelreiches Schlüssel geben**), dem Papst, als dem vermeinten Nachfolger jenes Apostels, die Macht zu lösen und zu binden allein zuerkannt. Sie hat das Wort Christi an seine Jünger: was ihr auf Erden binden werdet, soll auch im Himmel gebunden sein, und was ihr auf Erden lösen werdet, soll auch im Himmel los sein***), wie dessen Wiederholung durch den Auferstandenen†) dagegen zurück gestellt.

Luther verwarf diese Schrifterklärung mit Ungestüm. Er ordnete den ersten der drei Sprüche den beiden andern unter, und gelangte so zu dem Ergebniß, die Schlüssel seien der ganzen christlichen Kirche übergeben††); ein jeglicher Christ habe die Gewalt, die Sünden zu behalten oder zu erlassen, und in Auftrag der Gemeine der von ihr gewählte Pfarrer, denn es müsse alles ehrbarlich und ordent-

---

*) A. a. O. 170.

**) Matth. 16, 18. 19.

***) Matth. 18, 18.

†) Joh. 20, 21. 23.

††) Luthers Werke von Plochmann und Irmischer XXVII. 122–123. (Von

lich zugehen*). In dem Sinne erhielt sein kleiner Katechismus, schon im ersten Druck (1529), als Zugabe eine kurze Weise zu beichten für die Einfältigen**), welche später (1539) zu dem Abschnitt erweidert wurde, wie man die Einfältigen soll lehren beichten***). Etwas Weiteres über das Amt des Schlüssel kam, so lange Luther lebte, nicht in das Büchlein; erachtete er doch selbst die Beichte zwar für ein nützlich und heilsam Ding in der Kirche, das zu erhalten sei, aber nicht für nöthig und geboten†).

Nach dem Tode des Reformators verfaßte Johann Knipstrow, Generalsuperintendent des Wolgastischen Antheils von Pommern, zu den fünf Hauptstücken des Lutherischen kleinen Katechismus ein sechstes: Vom Amt der Schlüssel des Himmelreiches, und eine Synode welche i. J. 1554 in Greifswald gehalten wurde, erklärte sich damit einverstanden, daß es in den Katechismus eingeschaltet, der Gemeine und den Kindern solle vorgelegt und erklärt werden††): Luthers Anweisung, wie man die Einfältigen soll lehren beichten, wurde dagegen weglassen†††). So umgestaltet wurde das kleine Buch in das Corpus doctrinä Pomeranicum vom Jahr 1564 aufgenommen, dann auch in die für ganz Pommern gültige Kirchenordnung vom Jahr 1569*), und ist Landeskatechismus bis in die Gegenwart geblieben.

Knipstrows Lehre vom Amt der Schlüssel stimmt aber keinesweges mit der Luthers überein. Nach ihr ist das Amt nicht der Kirche, noch weniger jedem Christen, sondern dem Predigtamt verlie-

---

dem Papstthum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig. 1520).

*) Luthers Werke rc. XI. 318. 319. (Sermon am ersten Sonntage nach Ostern. Ev. Joh. 20. 19—31.). Vgl. XI. 304. 334. 335. XV. 394. 395. XXV. 137. (Schmalkaldische Artikel).

**) Harnack der kleine Katechismus Luthers in seiner Urgestalt. Stuttgart 1856. 82. 84.

***) A. a. O. 53. 55. 57.

†) Luthers Werke XI. 294. (Predigt am Sonntage nach Ostern).

††) Mohnike das sechste Hauptstück im Katechismus. Stralsund 1830. 28. 31. 32.

†††) Mohnike a. a. O. 29.

*) A. a. O. 29. 30.

hen und diesem nicht durch den Auftrag der Gemeine, sondern aus Christi Befehl. Dafür ist in den Controversen der Lutheraner und Calvinisten aufs heftigste gegen den Heidelberger Katechismus gestritten, der da lehrt, die christliche Bußzucht werde von der Kirche geübt, oder von denen, so von der Kirche dazu verordnet, eine Ansicht die der ächten Lutherischen sehr viel näher steht, als die in den Katechismus Luthers eingeschobene.

Seit dem Ende des siebenzehnten Jahrhunderts erfuhr Knipstrow's Auffassung des Amtes der Schlüssel unter den Lutheranern selbst Widerspruch. Gottfried Arnold erinnerte in seiner Kirchen- und Ketzerhistorie zustimmend an Luthers Lehre von der Allgemeinheit jenes Amtes*). Noch weiter ging Spener. Obwohl mit Bedauern über den Verfall der Kirchenzucht in der damaligen Zeit, erkannte er doch an, es sei noch immer Gutes zu wirken. Die Predigt zeige fortwährend den Zuhörern den Weg zur Seligkeit, nehme dadurch allen, die ihn nicht gehen wollen, jede Entschuldigung und fördere die Willigen; sie strafe die Laster und könne dadurch die Sünder wenigstens von den groben Lastern abschrecken. Er gab auch zu bedenken, daß kein göttlicher Befehl vorliege, die Bösen unbedingt vom Abendmahl auszuschließen, und daß es eine Unmöglichkeit sei, die Bösen aus der Kirche fortzuschaffen, da ihre Zahl die der Guten weit überwiege**). Und kaum ein halbes Jahrhundert später trat Bengel mit seinem Commentar zum neuen Testament hervor, welcher sämmtliche auf das Schlüsselamt bezügliche Aussprüche des Herrn nicht weiter meinte ausdehnen zu dürfen, als auf Petrus und die übrigen Jünger, doch zugleich einräumte, allen Gläubigen, Pfarrern und Nichtpfarrern stehe eine solche Vollmacht zu***).

Ungefähr um eben die Zeit kam in Stettin das Vollhagensche

*) Gottfried Arnold Kirchen- und Ketzerhistorie. Frankfurt a. M. 1700. II. 138.

**) Speners Schriften sind mir nicht zur Hand. Das oben Stehende ist entnommen aus einem Aufsatze Dr. Engelhardts über Sarcerius in Niedners Zeitschrift für die historische Theologie. Jahrg. 1850. H. 1. 141.

***) Joh. Alberti Bengelii gnomon novi testamenti. Editio tertia quarto recusa. Tubingae 1855. 408. Cf. 101. 110. (1). Die erste Ausgabe des Gnomon erschien i. J. 1742. (L. c. XXXVIII.).

Gesangbuch heraus*), das noch jetzt in der Stadt und in vielen Gemeinen der Provinz beim kirchlichen Gottesdienst gebraucht wird. Es enthält als Anhang ein Gebetbuch, zusammen getragen aus den Büchern Arnds, Gerhards und anderer evangelischen Lehrer, in ihm unter den Kirchengebeten eine Formel: Allgemeine Beichte und Absolution, sammt dem Bindeschlüssel**), und unter den Buß-, Beicht- und Communiongebeten eine andere, mit der Ueberschrift: Allgemeine Beichte, so in Pommern gebräuchlich ist***). Diese ist unverkennbar für solche Gemeinen bestimmt, in denen jeder einzelne besonders beichtet und besonders absolvirt wird, jene für solche, da der Geistliche die Beichtformel im Namen aller spricht, welche durch ihr Ja beistimmen, und dann ebenso allgemein den Bußfertigen Vergebung, den Unbußfertigen Behaltung ihrer Sünden ankündigt. Darin liegt zu Tage: in einigen Pommerschen Gemeinen war damals die allgemeine Beichte üblich, in andern die besondere. So ist es meines Wissens noch jetzt.

Man sollte meinen, nachdem Luther selbst die Beichte für nicht nöthig und geboten erklärt, nachdem Spener darauf hingewiesen, daß kein göttlicher Befehl vorliege, die Bösen unbedingt vom Abendmahl auszuschließen, daß es auch unmöglich die Bösen aus der Kirche fortzuschaffen, daß aber dessen ungeachtet durch die Predigt könne Gutes gewirkt werden, nachdem endlich Bengel durch eine einfache und klare Exegese der ganzen Lehre von den Schlüsseln den Boden, auf dem sie ruhte, unter den Füßen fortgezogen hat, werde von den Theologen wenigstens die allgemeine Beichte und die allgemeine Absolution als die würdigste Gestalt dieser kirchlichen Handlung anerkannt werden, als die, welche den Geistlichen nicht der Gefahr aussetzt in das Glaubensleben des Beichtenden, das er ja doch nie vollständig klar beurtheilen kann, wenn auch aus guter Meinung, doch störend einzugreifen. Es ist nicht so. Seit dem Provinziallandtage

*) Mohnike (Hymnologische Forschungen. Stralsund 1831. I. XXVI.) kennt als früheste Ausgabe die v. J. 1754; doch ist dies nicht die erste, sie enthält schon zwei Anhänge, zusammen 1210 Lieder.

**) In dem mir vorliegenden Abdruck des Gesangbuches (Alt-Stettin 1844.) S. 29. 30.

***) A. a. O. 54.

des Jahres 1845*) ist es kein Geheimniß mehr, daß eine Anzahl Geistlicher und Weltlicher in unserer Mitte die besondere Beichte nicht nur, wo sie ist, zu erhalten, sondern auch, wo sie nicht ist, einzuführen sucht.

Kaum hatte der Bischof Ritschl sein Amt als Generalsuperintendent niedergelegt, so begann dessen Nachfolger seine Thätigkeit mit der Herausgabe des Lutherischen Katechismus und beigefügter Erklärung**). Ein merkwürdiges Buch. Es nimmt aus dem ächten Lutherischen Katechismus v. J. 1539, nach dem fünften Hauptstück den Anfang des Abschnitts: Wie man die Einfältigen soll lehren beichten***), in sich auf, der früher in Pommern nicht in Geltung war; dann folgt durch den Druck und durch den Zusatz: Aus der Pommerschen Kirchenordnung, als nicht von Luther kennbar gemacht, der Artikel Knipstrows vom Amt der Schlüssel des Himmelreichs†). Der Zusatz des Herausgebers ist, genau genommen, unrichtig, denn nicht aus der Kirchenordnung ist das Lehrstück in den Katechismus, sondern umgekehrt aus dem interpolirten Katechismus in die Kirchenordnung übergegangen. Aber darauf kommt es ja hier nicht an; sei es vielmehr mit aufrichtigem Dank anerkannt, daß endlich einmal in demjenigen unsrer symbolischen Bücher, welches allein zur Kenntniß der Gemeinen gelangt, das Aechte vom Unächten geschieden ist, geschieden durch den ersten Geistlichen unsrer Provinz. Man mögte wünschen, er wäre noch etwas weiter gegangen und hätte das Unächte ganz hinausgeworfen. Vielleicht hielt er sich dazu nicht befugt, denn in Uebereinstimmung mit Knipstrow ist er keineswegs. Das zeigt seine Erklärung des Lehrstücks††). Welchen Grund hat das Amt der Schlüssel? fragt er, und die Antwort

*) Damaris 1861. 231 rc.

**) Der kleine Catechismus Luthers, aus sich selbst erklärt, wie aus der heiligen Schrift, namentlich ihren Geschichten erläutert, von M. Albert Sigismund Jaspis, General-Superintendent der Provinz Pommern. Ausgabe C. Für die Provinz Pommern bearbeitete Ausgabe des vom Verfasser in eben demselben Verlage erschienenen Catechismus. Elberfeld 1856.

***) D. h. die Antwort auf die Frage: Welche sind die? eingeschlossen.

†) A. a. O. 14. 15.

††) A. a. O. 92—94.

lautet: der Herr gab's seinen Jüngern, in ihnen aber der Kirche; diese verwaltet's durch ihre berufenen Diener. Das ist Luthers Lehre. Aber dazu als Belagstelle nicht die drei Aussprüche des Herrn, auf welche Luther sich stützt, sondern das Wort: Gott hat uns mit ihm selber versöhnt durch Jesum Christum und uns das Amt gegeben, das die Versöhnung predigt*). Das sieht sich an, als sei unter dem Amt der Schlüssel nur das erste der beiden Stücke verstanden, welche der Heidelberger Katechismus in ihm unterscheidet**). So ginge vielleicht der geachtete Theolog über Luther hinaus und träte auf Speners Seite. Ja, es ist bekannt: er empfiehlt den Kandidaten des Predigtamts vor allen Commentaren des neuen Testamentes Bengels Gnomon. So wird er etwa mit dessen Erklärung der von Luther angezogenen Beweisstellen einverstanden sein und sie deshalb nicht erwähnt haben. Nichts von alle dem. Welche Arten des kirchlichen Sündenbekenntnisses giebt's? Antwort: die allgemeine und die Privatbeichte. Nur diese ist die rechte***).

Hier scheiden sich unsre Wege. Nicht als wollte ich die Privatbeichte unbedingt verwerfen. Sie kann manchem zu manchen Zeiten ein tiefes Bedürfniß sein. Aber sie ist keine kirchliche Handlung, sondern gehört, wie ihr Name besagt, dem christlichen Privatleben an. In ihr steht dem Freunde der Freund gegenüber; befindet sich der Pfarrer zu den Mitgliedern seiner Gemeine, allen oder einigen, in einem solchen Verhältniß, warum sollten diese ihm nicht ihr Herz ausschütten, warum er ihnen nicht tröstend und rügend antworten? Doch, wo das Vertrauen fehlt, kann die Privatbeichte nicht gefordert werden; wendet es sich einem andern Gemeingliede zu, einem Manne oder einem Weibe — denn in Christo ist kein Mann, noch Weib†) —, so ist es, kraft des allgemeinen Priesterthums aller Gläubigen, der Privatbeichtiger derer, die ihm ver-

*) 2 Kor. 5, 18.

**) Was ist das Amt der Schlüssel? Die Predigt des heiligen Evangelions und die christliche Bußzucht. Durch welche beide Stücke das Himmelreich den Gläubigen aufgeschlossen und den Ungläubigen zugeschlossen wird. (Heidelberger Katechismus. Fr. 83.)

***) Der kleine Catechismus Luthers von Jaspis. 93.

†) Galat. 3, 28.

trauen. Dagegen als kirchliches Sündenbekenntniß ist nur die allgemeine Beichte die rechte: das meine Ueberzeugung. Worin sie begründet, zeigt das vorher Gesagte. Und, ich weiß es, noch sind Geistliche genug im Lande und in unserer Stadt, welche die Ansicht theilen; aber es bleibt doch traurig, Christenseelen ferne sein zu müssen, denen man lieber nahe wäre.

Da entgegnet mir etwa der Mund eines Weltlichen: du hast dich mit Geschichte und Politik beschäftigt, du erkennst den christlichen Staat und dessen Zusammenhang mit der christlichen Kirche an*), du hast eben nur eingeräumt, die Förderung des Gehorsams gegen Gott sei die gemeinsame Aufgabe der Kirche, des Staates, der Schule und der Familie: siehst du denn nicht, daß die Privatbeichte ein sehr geeignetes Mittel, die Gemeinen zum Gehorsam zu erziehen?

Zum Gehorsam gegen den Beichtiger, nicht zum Gehorsam gegen Gott.

Das hängt genau zusammen. Autorität nicht Majorität! Von menschlicher zu göttlicher Autorität! Hierarchie mit ländlicher Aristokratie des Adels, städtischer des Magistrats machen die einschließenden Mauern des Gebäudes, von ihnen getragen das herrliche Dach, die Monarchie, das Königthum von Gottes Gnaden, und darüber hoch bis in die Wolken ragend, der Thurm mit dem weithin leuchtenden Kreuz, die Theokratie.

Das ist wohl sehr geistreich, phantasiereich, wie soll ich es nennen; allein man pflegt sonst das Fundament zu unterst des Gebäudes zu legen, nicht oben, über dem Dachstuhl. Der Eckstein aber auf dem allein der christliche Staat, wie die christliche Kirche, sich erheben kann, ist Jesus Christus**). Also nicht von menschlicher Autorität zu göttlicher, sondern umgekehrt, von dieser zu jener. So hat es doch wohl auch König Wilhelm gemeint, als er seine Krone nicht von dem Altar der Kirche, der evangelischen so wenig, als der katholischen, sondern von Gottes Tische nahm. So lautete schon das Krönungslied des ersten Königs von Preußen:

Jehovah, dein Regieren macht,
Daß unser Geist vergisset,
Was sonst am höchsten wird geacht't;

*) Damaris 1861. 194. 195.

**) Ephes. 2, 20—22.

Denn kein Verstand ermisset
Die Höhe deiner Majestät,
Wie weit sie über alles geht,
Was auf den höchsten Thronen
Trägt die gerechtsten Kronen.

Wie weit erstreckt sich dein Gebiet?
Das bleibt wohl unermessen.
Was dein Aug' irgend wohnen sieht,
Ist unter dir gesessen;
Der allergrößte Landesherr
Ist ja dein größter Schuldener,
Der Große wie der Kleine
Hat doch von dir das Seine*).

Ein Lutherisches Priesterthum und eine Adelsherrschaft wie in Schweden vom Tode Karls XII. bis auf Gustav III. wünsche ich allerdings nicht in Preußen aufgerichtet zu sehen; doch kommt es auf meinen Wunsch nicht an. Was an unsern politischen Zuständen gesund, was christlich, wird sich schon heraus stellen, wenn wir das Wort des Herrn uns alle zu Herzen nehmen: Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit**).

Da wird mir von geistlicher Seite eingewandt: du gehst über das Maß hinaus in deinem Eifer für die unsichtbare Kirche. Der Weg zu ihr geht durch die sichtbare. Du verwechselst die Privatbeichte mit der katholischen Ohrenbeichte. So verwirfst du auch das Tischgebet mit Unrecht. Haben die Heiden ihre Libationen dargebracht, haben sogar der gottlose König Belsazar und sein Hofgesinde beim Mahl ihre Götter gelobt, wie viel mehr sollen Christen es thun! Wie will doch der Gott die Ehre geben für die himmlischen Güter, der die irdische Gabe des Tisches nicht mit Danksagung empfängt! Und überhaupt das stille, einsame Gebet, worauf du alles Gewicht zu legen scheinst, übersieht ganz die Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen: offen, frei und laut, in Gegenwart Anderer soll gebetet und damit zugleich ein Bekenntniß von Gott, von Christo abgelegt werden.

*) Das Lied ist abgedruckt in dem Gesangbuch zum Gebrauch der evangelischen Brüdergemeinen. Barby 1810. 132.

**) Matth. 6, 33.

Also noch einmal das Tischgebet mit der Privatbeichte, in der Summe für die sichtbare Kirche. Sei es, aber die Erwiederung wird sich nicht in zwei Worten geben lassen.

Der Weg zum Reiche Gottes, zum Reiche der Wahrheit*) ist jedem christgläubigen Menschen bekannt; Christus selbst ist die Wahrheit und der Weg zur Wahrheit**). Wenn also behauptet wird, der Weg zum Reiche Gottes gehe durch die Kirche, so ist daran nur so viel wahr, daß Menschen Zeugniß von Christo abzulegen haben, während der heilige Geist von ihm zeugt***). Zu der Verkündigung ist jeder Gläubige berufen†); doch bin ich weit davon entfernt, die Nothwendigkeit eines eigenen Predigtamtes zu verkennen. Freilich vor achtzig bis hundert Jahren war es eben dies Amt, welches die jetzt von ihm hart gescholtene, rationalistische Theologie von den Kanzeln herab verkündete: wer weiß, was nach abermals hundert Jahren geschehen wird? Indessen wenn auch die sichtbare Kirche mit dem Predigtamt in ihr den Weg in das Reich Gottes zu Zeiten recht dunkel macht; der Schade ist so groß nicht. Christus ist auch das Licht des Lebens††), und wenn die Schriftgelehrten verkehrtes Zeugniß ablegen, so ruft er seine Zeugen von den Netzen, vom Zoll und wo er sie sonst erwählt.

Die Privatbeichte weiß ich sehr wohl von der Ohrenbeichte zu unterscheiden. Aber es ist nicht alles wahr, was man uns Evangelischen von dieser sagt. Suso, der Dominicaner im vierzehnten Jahrhundert, rügt in einer Predigt, daß viele nimmer recht beichten. Das kommt davon, sagt er, sie wissen nicht, was sie ausgeschieden†††) schuldig sind zu beichten, denn der Mensch ist allein schuldig, die Todsünden ausgeschieden zu beichten, so er das kann, und die täglichen Sünden nach einer gemeinen Auslegung*). Wenn dann die Menschen in den vordern Sachen keiner Todsünde schuldig sind, so dürfen sie, noch sollen sie ihre Einfälle nicht aus=

*) Joh. 18, 36, 37.

**) Joh. 14. 6.

***) Joh. 15, 26. 27.

†) 1 Petr. 2, 9.

††) Joh. 8, 12.

†††) D. h. ausdrücklich,

*) D. h. im Allgemeinen.

geschieden alle sagen, sondern nur in einer gemeinen Auslegung, nach eines göttlichen, bescheidenen Beichtvaters Rath. Der böse Geist verwirrt hiemit des Herzens Ruhe und Rast, darum soll man ihm widerstehen*).

Das Tischgebet schlechthin verworfen habe ich nie, aber bis man mich aus der heiligen Schrift eines andern überführt, kann ich es als allgemeine, unerläßliche Christenpflicht allerdings nicht anerkennen**): jedes christliche Haus darf sein Ritual sich nach seinem Bedürfniß gestalten. Denn seinem Wesen nach betrachtet ist das Tischgebet im eigentlichen Sinne des Wortes kein Gebet. Dieses hat der Herr ausdrücklich in das Verborgene, in die Einsamkeit des verschlossenen Gemaches verwiesen***). Ihm zunächst steht das stellvertretende Gebet z. B. der Mutter statt des nachsprechenden Kindes, des treuen Krankenpflegers statt des Leidenden oder Sterbenden, die ihre Gedanken nicht völlig zu sammeln vermögen: das ist mehr als Fürbitte, das quillt aus einer Liebe, die sich selbst vergißt und mit dem Geliebten geistig eins wird. Darüber hinaus ist das Gebet in Gegenwart Anderer entweder Bekenntniß oder Paränese oder beides in Gebetsform. Predigt in forma precum, nennt es Zinzendorf, die der Heiland damit entschuldige, weil man sich nach dem Auditorio richte, das diese Art von Predigten mit einem besondern Eindruck anzuhören gewohnt sei†). Soll nun das Tischgebet als Bekenntniß dienen, wie gefordert wird, so kann nicht geleugnet werden, dies letztere lasse sich auch in anderer Form ablegen; ist es Paränese, für die Hausgenossen, vornämlich für die Kinder, bestimmt, so wird dem Hausvater anheim zu geben sein, in welcher Weise er, dem Charakter seiner Pflegebefohlenen gemäß, die evangelische Ermahnung an sie richten mag.

Sehen wir die Sache von der geschichtlichen Seite an. Drei katholische Erbauungsbücher aus verschiedenen Zeitaltern liegen vor mir; an jedem von ihnen haben viele fromme Seelen sich erweckt

*) Suso's Leben und Schriften von Melchior Diepenbrock. Dritte Auflage. Augsburg 1854. 396.

**) Damaris 1860. 10.

***) Matth. 6, 6.

†) Gottfried Clemens Auszüge aus des seligen Ordinarii der evangelischen Brüderkirche Reden über die vier Evangelisten. Barby 1766. I. 293.

und aufgerichtet: das Buch von der Nachfolge Christi, welches dem Thomas a Kempis zugeschrieben wird, Philothea und das Gebetbuch Sailers; keines erwähnt auch nur des Tischgebetes. Dessen Stelle vertrat und vertritt unter den Katholiken, wie es scheint, das Zeichen des Kreuzes††). Luthers kleiner Katechismus dagegen ordnet an, was man eine Liturgie des Tisches nennen darf. Die Kinder und das Gesinde sollen mit gefaltenen Händen und züchtig vor den Tisch treten und sprechen, zusammensprechen, wie anzunehmen ist: Aller Augen warten auf dich, Herr ꝛc., darnach das Vaterunser und nach diesem ein drittes Gebet: Herr Gott, himmlischer Vater, segne uns und diese deine Gaben, die wir von deiner milden Güte zu uns nehmen durch Jesum Christ, unsern Herrn. Amen. Eben so nach dem Essen. Zuerst: Danket dem Herrn ꝛc., dann das Vaterunser, zum Schluß das Gebet: Wir danken dir, Herr Gott, Vater, durch Jesum Christ unsern Herrn, für alle deine Wohlthat, der du lebest und regierest in Ewigkeit. Amen**). Man begreift den Zweck. Den klösterlichen Cölibat wollte der Reformator nicht als eine höhere Stufe christlichen Lebens, das Fasten nicht als ein besonderes gutes Werk angesehen wissen; im Gegensatz zu ihnen war es also erforderlich, der Familie und in ihr dem Familienmahl eine erhöhte Stellung zu geben: daher jene Liturgie***). Sie hatte geschichtlich ihr gutes Recht. Als aber das Bewußtsein des Gegensatzes in den Evangelischen schwand, als sie keine Klöster, keine Fasten mehr um sich her wahrnahmen, da verlor auch die Tischliturgie von ihrer frühern Bedeutung. Die Lebensweise änderte sich, das Gesinde aß nicht mehr am Tisch der Herrschaft, und für eßlustige Kinder war Angesichts der Speisen auf der Tafel eine möglichst abgekürzte Andacht nothwendig, wenn sie ungestört, nur äußerlich ungestört bleiben

---

*) Oeuvres de S. François de Sales II. 559. 566. Briefe von Johann Heinrich Voß, herausgegeben von Abraham Voß. Leipzig 1840. III. a. 61. So mag es in den Häusern der Laien gehalten sein; in den Klöstern wurde schon im Mittelalter der Tischsegen gelesen. Vgl. Suso's Leben und Schriften 34. 36.

**) Harnack a. a. O. 60—63.

***) Der calvinistische Eifer gegen die Abbildung und das Zeichen des Kreuzes (Damaris 1862, 273 ꝛc.) bestimmte Luthern wohl nicht. Sein Katechismus verordnete vielmehr: des Morgens, des Abends sollst du dich segnen mit dem heiligen Kreuz (Harnack a. a. O. 58. 59.)

sollte: so schmolzen die drei Gebete auf eins zusammen. Auch dies wurde wohl noch verkürzt, es verstummte endlich ganz; man stand schweigend, die Hände gefaltet, um den Tisch, verneigte sich, und aß. Mancher mag gebetet haben und beten, aber warum dann in Gegenwart Anderer? Die wörtliche Paräneſe, das wörtliche Bekenntniß sind symbolisch geworden; ist diese Symbolik der bei den Katholiken üblichen vorzuziehen? Mir scheint die letztere bedeutsamer, auch mit dem Lutherthum nicht unvereinbar, aber Gebet ist die eine so wenig, wie die andre.

Folgt weiter der Schluß a minori ad majus, vom heidnischen auf das christliche Gebet. Ich habe zu Zeiten meine Primaner die Homerischen Vorstellungen vom Gebet aus der Ilias — die in der Odyssee sind nicht ganz dieselben — zusammen stellen und mit der christlichen Lehre vergleichen lassen. Hätten die kirchlichen Syllogisten das auch einmal gethan, sie hüteten sich vor dem Schluß, der einen Unterschied nur des Grades, nicht der Art voraussetzt und achteten auf das Wort des Herrn: ihr sollt nicht beten, wie die Heiden, nicht erbitten, wonach die Heiden trachten*). Aber die Stelle des Propheten Daniel, die man mir entgegen hält, sei doch ein wenig näher angesehen. Sie lautet in Luthers Uebersetzung: König Belsazar machte ein herrlich Mahl tausend seiner Gewaltigen und Hauptleuten und soff sich voll mit ihnen. Und da sie soffen, lobeten sie die güldenen, silbernen, ehernen, eisernen, hölzernen und steinernen Götter**). Das ist das Tischgebet Belsazars, das Minus, wie wird das Majus lauten!

Aber man geht noch weiter. Wer in seinem Hause das Tischgebet nicht hält, der empfängt die irdischen Gottesgaben nicht mit Danksagung. Eine traurige Insinuation! Sailers Gebetbuch enthält den Dank im Morgengebet***) und im Abendgebet†), aber ein Tischgebet findet sich nicht darin, auch das Gebet beim Mittagläuten denkt an die Menschwerdung des göttlichen Sohnes, an sein Leiden, Sterben und Auf-

*) Matth. 6, 7. 32.

**) Dan. 5, 1. 4.

***) J. M. Sailers vollständiges Gebetbuch für katholische Christen. Dreizehnte Ausgabe. Sulzbach 1840. S. 5. 7.

erstehen, an seine Wiederkunft zum Gericht, an seine Anbetung*), kein Gedanke an Essen und Trinken. Es ist auch in der That schwer einzusehen, warum unter allen Gottesgaben zur Erhaltung des leiblichen Lebens gerade auf die Speise soll der Nachdruck gelegt werden. Der Grund, durch den Luther dazu bestimmt wurde, existirt nicht mehr; und dann sollte man doch wohl die Luft, ohne welche der Mensch keine Minute sein Dasein haben kann, für eine größere Gabe halten, als die Speise, deren er nur von Zeit zu Zeit bedarf. Ist nicht das Leben mehr, als die Speise**)?

Auf das stille, einsame Gebet lege ich allerdings das höchste, ja wenn man will, alles Gewicht. Es ist der ursprüngliche, von dem Sohne Gottes selbst gestiftete, durch das Wirken des heiligen Geistes getragene, christliche Cultus, aus dem jeder andere, auch das Sacrament, hervorquillt, zu dem jeder zurückströmt. Es ist die Gemeinschaft mit Christo, ohne welche die Gemeinschaft der Heiligen so wenig sein kann, als jene ohne diese. Die eine ist so geistig, wie die andre. In Wahrheit, es ist ein großes Bewußtsen, mit allen Gläubigen jenseits des Grabes und diesseits an allen Orten der Erde zu einer Gemeine, zu einem Leibe verbunden zu sein; ich bin auch nicht gesonnen, das schwache Abbild von ihr, das sich vor dem Altar und um die Kanzel her versammelt, gering zu achten, vielmehr mir ist heilig wohl in dieser Versammlung, die mich an jene vollkommnere erinnert; aber Kirchentage, Gustav Adolfstage, Missionstage 2c. zu besuchen, dazu finde ich in mir keinen Beruf. Meine Schule, meine Familie, meine Studien bieten mir hinreichende Gelegenheit, mein christliches Gemeinbewußtsein zu bethätigen, mich zu Christo zu bekennen.

Sei es an dem Gesagten genug. Die sichtbare Kirche ist in unserm Lande, so viel ich sehe, der Ansicht, Gemeinschaft sei das vornehmste, wenn nicht alleinige Hülfsmittel der Gottseligkeit. Dem entgegen habe ich das Recht der Einsamkeit geltend gemacht, des verborgenen Menschen des Herzens, der köstlich vor Gott***). So sind die Gegensätze bestimmt heraus gestellt. Unausgleichbar kann

*) A. a. O. 27.
**) Matth. 6, 25.
***) 1 Petr. 3, 4.

ich sie nicht finden. Mögen diejenigen, welchen obliegt, die kirchlichen Ordnungen unserer Provinz zu gestalten, auch das Wort des Sprechers für die unsichtbare Kirche beherzigen. Eine gewichtige Stimme aus dem Oberkirchenrath hat neuerdings auf dem Kirchentage in Brandenburg eigens betont, die Gemeine dürfe nicht in Independentismus verfallen *). Möge man es mir nicht als Spott auslegen, wenn ich frage, ob man den Separatismus lieber will. Denn zwischen den beiden wird in Pommern nur die Wahl bleiben.

Man täusche sich nicht. Die Zahl der Katholiken ist bei uns so gering, daß der Gegensatz zu ihnen die Evangelischen unmöglich zu einem festeren kirchlichen Zusammenschließen treiben kann, wie im Rheinlande und in Westfalen. Auch der Reformirten sind im Verhältniß zu den Lutheranern so wenige, daß eine von ihnen ausgehende Agitation für Presbyterien und Synoden, wenn sie versucht würde, was bisher nicht geschehen ist, schwerlich auf Erfolg rechnen darf. Dagegen hat sich wenigstens seit Speners Zeit, wenn nicht früher, das christliche Glaubensleben bei uns nach außen vielfach in der Gestalt der Stillen im Lande kund gegeben. Das sind unsre Independenten. Sie sind eingedenk der goldenen Worte eines bekannten Morgenliedes:

Hilf, daß ich mit diesem Morgen
Geistlich auferstehen mag
Und für meine Seele sorgen,
Daß, wenn nun dein großer Tag
Uns erscheint und dein Gericht,
Ich davor erzittre nicht.

Sie machen daher auf keine besondere Seelsorge des Geistlichen Anspruch, sondern gehen ihren Weg mit Christo allein. Mitunter einigen sie sich zu besondern Andachtstunden und treten in Verbindung mit der Brüdergemeine, ohne in der Landeskirche irgend eine exceptionelle Stellung zu verlangen. Will man diesen friedlichen Menschen die Privatbeichte und andre Willkühr der Kirche aufnöthigen, was bleibt ihnen übrig, als der Separatismus? Es ist so lange noch nicht her, da wir eine solche krankhafte Bewegung im Lande

*) Darmstädter allgemeine Kirchenzeitung. Jahrgang 1862. Nr. 82. 1305.

erlebt haben. Wangemann hat von ihr berichtet*); ich könnte Manches aus eigener Erfahrung hinzufügen.

Es sind noch andre Independenten im Lande, als die Stillen, wird man mir entgegnen. Ich weiß es. Werden die Lauten fügsamer sein, als die Stillen, wenn man ihnen die seit mindestens einem Jahrhundert zu Recht bestehende allgemeine Beichte nimmt? Entweder auch sie fallen den Secten zu, oder sie vereinigen sich mit den Unkirchlichen, und der Ausgang ist dann vermuthlich wie in Baden. Auf das Einschreiten der Staatsgewalt zu Gunsten der Ueberkirchlichkeit dürfte nicht zu rechnen sein. Preußen kann und wird keinem seiner Angehörigen Glaubens- und Gewissensfreiheit versagen.

---

*) Wangemann geistliches Regen und Ringen am Ostseestrande. Berlin 1861. Auch desselben sieben Bücher Preußischer Kirchengeschichte. Berlin 1859. 2 Bände. enthalten hieher Gehöriges.

Göthe und Boisserée.

Das Jahr, welches jetzt zu Ende geht, hat Mittheilungen aus dem Leben zweier bedeutender, für die Bildungsgeschichte unserer Zeit hoch wichtiger Männer gebracht. Von Osten, von Gumbinnen her ist das Andenken an F. A. Wolf erneuert*); aus dem Westen, von Bonn kam die erste Kunde, nicht des Wirkens, aber des innern, geistigen Daseins von Sulpiz Boisserée**). Beide haben zu den Freunden Göthes gehört, aber zu verschiedener Zeit und in verschiedener Stellung.

Von Wolf ist in dieser Zeitschrift mehrmals die Rede gewesen***), zumeist auf den Grund der Nachrichten seines Schwiegersohnes Körte. Der neue Biograph erklärt seinen Vorgänger der Aufgabe, welche er sich gestellt habe, nicht gewachsen†), nimmt also für sich selbst und seine Arbeit den Vorrang in Anspruch. Mit Recht und mit Unrecht. An Vollständigkeit der Thatsachen, an sorgsamer und fleißiger Verarbeitung des von allen Enden her zusammen gebrachten Materials übertrifft er Körte ohne Bedenken. Aber die Charakteristik Wolfs hat bei dem ersten Biographen eine Frische und Unmittelbarkeit, wie sie nur aus dem vertrauten Umgange mit dem Charakterisirten hervor gehen konnte, darin steht er seinem Nach-

---

*) Fr. Aug. Wolf in seinem Verhältnisse zum Schulwesen und zur Paedagogik dargestellt von Dr. Arnoldt. 2 Bände. Braunschweig 1861. 1862.

**) Sulpiz Boisserée. 2 Bände. Stuttgart 1862.

***) Damaris 1860. 7. 197—200. 204. 1861. 178.

†) Fr. Aug. Wolf von Arnoldt I. 1. 2.

folger weit voran. Dieser mögte dem nicht geschmeichelten Bilde hie und da die Aehnlichkeit bestreiten; allein was er an neuen Zeugnissen beibringt, bestätigt vielmehr. So tadelt Dr. Arnoldt den subjectiven Standpunkt Körte's. Er beruft sich dabei auf Zumpt, der sich also äußere: Herr Körte erzählt die Vorgänge in Wolfs Leben nicht nur durchaus aus der eigenen Anschauung Wolfs heraus, sondern größtentheils auch mit den eigenen Worten des Verstorbenen, wie er sie den Vertrauteren seiner Schüler und Freunde in mittheilsamen Stunden darzustellen pflegte. Es sind seine spitzen Wortwitze, es ist stellenweise der ganze Ton der vertraulichen Rede, selbst die Mischung mit Lateinischen Wörtern, die sich Wolf jedoch niemals in der Schrift erlaubt haben würde, was einem hier das Bild des Verewigten wieder hervorruft. Dr. Arnoldt fügt hinzu: Man stößt in dem Körteschen Buche öfters auf Stellen aus Wolfs gedruckten Schriften, die ohne Weiteres in den Zusammenhang der Darstellung verwebt sind*). Steht es so, wo bleibt dann der subjective Standpunkt? Das ist ja eine recht objective Darstellung, darin der Erzähler mit seiner Subjectivität geflissentlich zurück hält. Oder hätte es vielleicht der Verfasser anders gemeint? Will er in dem Object der Biographie selbst ein Subjectives, das im Privatleben und ein Objectives, das im öffentlichen Leben, also hier in der amtlichen und schriftstellerischen Thätigkeit sich kund giebt, von einander unterscheiden; ist er der Ansicht, sein Vorgänger habe eben nur das erstere in seiner Darstellung berücksichtigt. Dann müßte von der einen Seite dem widersprochen, von der andern erinnert werden, daß gerade in dem Leben des Erziehers jener Unterschied am wenigsten kann fest gehalten werden. Wem es also um ein wahrhaftes Charakterbild Wolfs zu thun ist, der wird immer auf Körte zurück gehen müssen. So finde ich an dem, was ich von jenem gesagt habe, auch nach der neuen Biographie nichts zu ändern.

Dagegen gewähren des Sulpiz Boisserée Aufzeichnungen von seinem Lebensgange, die Bruchstücke seiner Tagebücher und sein Briefwechsel, wie sie von der Wittwe des trefflichen Mannes der Oeffentlichkeit übergeben sind, einen völlig neuen Einblick in die Culturgeschichte unserer Nation. Es wäre darüber viel zu sagen,

*) A. a. O. I. 35.

mehr als hier an seinem Orte; ich beschränke mich daher auf Boisserées Verhältniß zu Göthe. Das scheint auch die Herausgeberin als den Haupttheil des Ganzen zu betrachten; nimmt doch die Correspondenz ausschließlich den zweiten Band des Werkes ein, nachdem schon der erste über dies geistige Miteinanderleben vieles berichtet hat. Selbst in dem enger gezogenen Kreise wird sich nur auf das Allgemeine näher eingehen lassen.

Göthe war bereits ein Mann von vier und dreißig Jahren, ein gefeierter Dichter, ein entschiedener Rationalist, als Sulpiz Boisserée i. J. 1783 in der heiligen Köln geboren wurde, unter eilf Geschwistern der vorletzte. Seine Mutter und deren Mutter Gertrude Brentano waren fromme Katholikinnen: ihr religiöser Sinn scheint auf ihn übergegangen zu sein. Doch verlor er die Mutter schon im siebenten Lebensjahre, im neunten den Vater, einen begüterten Kaufmann, der auch im Rath der Stadt ein Amt bekleidete; die Großmutter wurde nun die Vormünderin des Knaben.

Sie ließ ihm, nachdem er den Katechismus, die Elementarkenntnisse, auch etwas Französisch gelernt hatte, in einem so genannten Silentium, einer Privatschule des Gymnasialprofessors Worringen, den ersten wissenschaftlichen Unterricht ertheilen. Das währte von seinem eilften bis zum vierzehnten Jahre. Dann kam er auf das Comptoir, um das kaufmännische Geschäft zu erlernen. Von da wurde er i. J. 1798 nach Hamburg geschickt. Er arbeitete auch hier in dem Comptoir einer Handlung, fand aber daneben Zeit, nicht bloß, wie er in Köln angefangen hatte, durch planlose Lecture sich zu bilden, sondern auch Vorlesungen über Mathematik, Physik und Handelswissenschaften zu hören. Er ward mit Perthes bekannt, der ihm ein Führer durch die Literatur wurde; er brachte die Winterabende gewöhnlich im Hause des Dr. Reimarus zu, wo er immer einen Kreis ausgezeichneter Männer und Frauen fand, selbst Klopstock erschien hier und wurde mit besonderer Verehrung behandelt. Dieser geistige Verkehr regte den jungen Rheinländer an, er gewann eine neue Anschauung des Lebens, die von entschiedenem Einfluß auf ihn war*).

Im September 1800 kehrte er nach Köln zurück. Die Familie

*) Sulpiz Boisserée. I. 3—15.

suchte ihm den Aufenthalt im älterlichen Hause möglichst angenehm zu machen. Doch vermißte er das großartige Handelsleben, das er in Hamburg gesehen hatte, und die anregende belehrende Geselligkeit, darin er sich dort bewegte. Da wurde er mit einem jungen Kölner, Bertram, bekannt, der, sieben Jahre älter, als er, in Erlangen Jurisprudenz studirt, auch mit Kantischer und Fichtescher Philosophie sich beschäftigt hatte und die Bewegungen der poetischen Literatur damaliger Zeit mit eifriger Theilnahme verfolgte. Er war ein unbedingter, ungestümer Anhänger der Gebrüder Schlegel, besonders Friedrichs; im Hause des Dr. Reimarus konnten die Romantiker nicht in Gunst stehen*), man fand da den Schlegelschen Dämon etwas schwarz von Farbe, aber doch oft unterhaltend**), und Sulpiz hatte da seine Schule gemacht. Die Beiden geriethen also bald in Streit, doch wurden sie einander befreundet. Es ist begreiflich, daß der Aeltere ein Uebergewicht über den Jüngeren erlangte und in diesem den Wunsch rege machte, sich auch ganz wissenschaftlichen Studien zuzuwenden. Die älteren Brüder widerstrebten, die Großmutter billigte den Entschluß, und Sulpiz beschäftigte sich, als Vorbereitung auf den Besuch der Universität Jena, wohin er im Herbst 1803 abzugehen dachte, vornämlich mit den Lateinischen Autoren und mit Philosophie. Sein fast drei Jahre jüngerer Bruder Melchior, dessen Lebensberuf noch nicht fest bestimmt war, wurde auch von der Strömung mit fort gezogen, welcher Sulpiz folgte. So hatten die Drei sich zusammen gefunden, welche seitdem eine Reihe von Jahren in brüderlicher Eintracht für eine Sache gelebt und gewirkt haben.

Sie waren durch die großartigen Kirchen ihrer Vaterstadt, vornämlich den Dom, der mittelalterlichen Kirchenbaukunst früh geneigt geworden. Forsters Ansichten vom Niederrhein hatten sie in ihrer Vorliebe bestärkt. Dasselbe Buch hatte sie auf die Kunstschätze der Düsseldorfer Gallerie aufmerksam gemacht, und da eine Schwester der beiden Brüder in Düsseldorf verheirathet war, fehlte es nicht an äußerem Anlaß, jene Bilder zu wiederholten malen zu betrachten. Ein neunmonatlicher Aufenthalt Melchiors in Antwerpen, den Familienverhältnisse nöthig machten, eine Reise, welche Sulpiz um eben

---

*) Damaris 1862. 174. 175.

**) Sulpiz Boisserée I. 47.

die Zeit eben dahin unternahm, lehrten die Brüder auch die herrlichen Denkmale mittelalterlicher Baukunst in Löwen, Mecheln, Brüssel und Antwerpen kennen, wie bewundern. Auch dabei dienten Forsters Ansichten als Führer*).

Aber seit dem Erscheinen dieses Buches war über den Werth jener Kunstwerke, über ihr Verhältniß zur Bildung der Zeit harter Zwiespalt entstanden.

Es ist früher gezeigt, daß Göthe vor seinem zwanzigsten Lebensjahre ein Christ war, den die Frommen nicht als einen Christen gelten ließen**), daß er dann, durch die Synode von Marienborn (1769) auf den Unterschied geführt, sich auf die Seite des Pelagianismus stellte***), wie er seine Ansicht nannte, die doch wohl schon mehr als das, die zum Spinozismus hinneigte†), also auch Rationalismus war††). Die Dialectik im Werther war bereits gegen die bürgerliche Familiensitte gerichtet, die auf der heiligen Ueberlieferung ruhte†††). In den Geheimnissen gab das humane Christenthum sich kund, das Kreuz von Rosen umschlungen*). Später in Italien hielt er nicht mehr damit zurück, er habe Gelegenheit, das Christenthum von der Kunstseite näher anzusehen, und da werde es recht erbärmlich**). Eben da äußerte er, wohl im Gegensatz zu Herders Lehre, im zweiten Theil der Ideen, von der Tradition, als der Leiterin der Menschheit, von der Religion, als der ältesten und heiligsten Tradition der Erde: Man mag zu Gunsten einer schriftlichen und mündlichen Ueberlieferung sagen, was man will, in den wenigsten Fällen ist sie hinreichend, denn den eigentlichen Charakter eines Wesens kann sie doch nicht mittheilen, selbst nicht in geistigen Dingen. Hat man aber erst einen sichern Blick gethan, dann mag man gerne lesen und hören, denn das schließt sich an an den lebendigen Eindruck; nun kann man

*) Sulpiz Boisserée I. 15—21.
**) Damaris 1861. 62.
***) A. a. O. 63.
†) A. a. O. 66.
††) Damaris 1862. 237.
†††) Damaris 1861. 44. 52.
*) A. a. O. 57—60.
**) A. a. O. 70.

denken und beurtheilen*). Also wieder einmal das Altbekannte: Nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu. Seit dem Aufenthalt in Italien hatte Göthe sich selbst einen Heiden genannt und von seinem Julianischen Haß gegen das Christenthum gesprochen**).

Während des Aufenthalts in Rom lernte er auch einen Schweizer, Heinrich Meyer, kennen, der dort Kunststudien machte, die antiken Büsten in Sepia nachbildete und, wie der Dichter meinte, in der Kunstgeschichte wohl erfahren war***). Er ging nämlich, wird von ihm gerühmt, den sichern, von Winckelmann und Mengs eröffneten Pfad ruhig fort und fand bei seinen Nachbildungen mehr als irgend jemand Gelegenheit, die zarten Abstufungen der frühern und spätern Kunst zu prüfen und kennen zu lernen†). Und Göthe, wie selbständig er sonst war, ordnete sich diesem Schweizer ganz unter. Wie viel ich Meyer schuldig bin, schrieb er aus Italien, kann ich nicht sagen. Er hat eine himmlische Klarheit der Begriffe und eine englische Güte des Herzens. Er spricht niemals mit mir, ohne daß ich alles aufschreiben mögte, was er sagt, so bestimmt, richtig, die einzige wahre Linie beschreibend, sind seine Worte. Sein Unterricht giebt mir, was mir kein Mensch geben konnte, und seine Entfernung wird mir unersetzlich bleiben††). Der Mann wurde später durch seinen Jünger und Gönner nach Weimar gezogen, wo bereits seit dem Jahre 1780 eine Zeichenakademie unter der Leitung eines Mahlers Krause aus Tischbeins Schule bestand. Die Drei nannten sich nun die Weimarer Kunstfreunde, W. K. F. das Zeichen ihrer Kundgebungen; Meyer aber entschied überall, seiner Ansicht folgten die andern. So wurde die Lehre von Mengs und Winckelmann, welche in der Antike allein Maß und Muster der Kunst anerkannte, von Weimar her eifrigst verfochten†††), der jugendlichen Begeisterung

*) Göthes Werke XXVII. 243.

**) Max Jacobi Briefwechsel zwischen Göthe und Fr. H. Jacobi. Leipzig 1846. 273.

***) Göthes Werke XXVII. 205.

†) A. a. O. XXIX. 148.

††) A. a. O. XXIX. 161. Vgl. Briefwechsel und mündlicher Verkehr zwischen Göthe und dem Rathe Grüner. Leipzig 1853. 168. 169. 206.

†††) A. Hagen die Deutsche Kunst in unserm Jahrhundert. Berlin 1857. II. 85. 93. 94.

des Dichters für Erwin von Steinbach und den Münster in Straßburg nicht mehr gedacht.

Der Julianische Haß Göthes gegen das Christenthum legte sich nach der Rückkehr aus Italien. Die Französische Revolution brach aus, sie ward auch für den Dichter eine Revolution. Es leuchtete ihm ein, nicht allein, daß die Marseillaise in keiner Sprache wohlhabenden Leuten anstehe, sondern bloß zum Trost und Aufmunterung der armen Teufel geschrieben und componirt sei*), sondern auch, daß es des Christenthums, also einer heiligen Ueberlieferung bedürfe, um die politischen und socialen Wirren der Zeit zu lösen, freilich nur für die Menge, daß die schöne grüne Schlange, wie es im Mährchen ausgesprochen war, sich selbst aufzuopfern habe**).

Eine Aenderung in dem Kunststreben, dessen Heerd Weimar, ging also aus der veränderten Ansicht Göthes nicht hervor; sie lag auch in dem Mährchen nur verhüllt vor. Der Widerspruch konnte also auf die Länge nicht ausbleiben.

Im Jahr 1797 erschienen Wackenroders Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders, im folgenden Jahr Sternbalds Wanderungen von Tieck. Beide stellten die christliche Kunst, zunächst die christliche Mahlerei der Griechischen als die höhere gegenüber. Göthe und Meyer behaupteten ihre Ansicht in den Propyläen (1798—1800), setzten in ihnen auch den Künstlern Preisaufgaben, nur an antiken Stoffen sollten die Mahler sich versuchen***). Von der andern Seite wieder Tiecks Phantasien über die Kunst (1799) und A. W. Schlegels Gedichte (1800), in ihnen die Stanzen: der Bund der Kirche mit den Künsten†).

Nach diesem Zusammenstoß in der Literatur trat zuerst der Mahler Otto Runge mit seinem Triumph des Amor hervor (1801), einem Bilde, welches dem Namen nach einen antiken Stoff, in Wahrheit eine moderne, Deutsche Empfindung darzustellen suchte††). Tieck und Friedrich Schlegel sahen die Arbeit in Dresden und lobten

---

*) Ebers und Kahlert Briefe von Göthe und dessen Mutter an Friedrich Freiherrn von Stein. Leipzig 1846. 59. 60.

**) Damaris 1861. 84.

***) A. v. Hagen die Deutsche Kunst rc. II. 86. 87. 95. 96.

†) A. a. O. I. 70. 71. 76. 77.

††) Damaris 1860. 102.

sie *); der junge Künstler aber setzte, noch wenig beachtet, sein Sinnen und Bilden fort, aus dem eine neue Kunst hervorgehen sollte. Die Lehrstunde der Nachtigall, die vier Zeiten, die Vignetten zu Tiecks Minneliedern wurden in den Jahren 1802 und 1803 zu Stande gebracht **).

Friedrich Schlegel war inzwischen nach Paris gegangen, in der Absicht, hier Sanskrit zu lernen. Aber in der großen Weltstadt wurden damals, seitdem die Verträge von Luneville und Amiens den Frieden hergestellt hatten, die Kunstwerke aus alter, wie aus christlicher Zeit, welche während des Krieges, vornämlich aus Italien und den Niederlanden als Siegesbeute entführt waren, vereinigt und geordnet den Beschauern geboten. Künstler und Kunstfreunde eilten von allen Seiten der Französischen Hauptstadt zu, um hier beisammen zu sehen, was man sonst zerstreut hie und da hatte suchen müssen. Friedrich Schlegel wurde auch dadurch erregt. Von Paris her entsandte er seine Deutsche Zeitschrift Europa in die Heimath zum Kampf gegen die Weimarer Kunstfreunde ***).

Der Zug nach Paris führte auch Bertram und seine beiden Freunde mit sich fort; in drei Wochen gedachten sie ihre Reise zu vollenden. Sie kamen im September 1803 an. Vorfälle, auf die man nicht gerechnet hatte, verlängerten ihren Aufenthalt bis in den April des folgenden Jahres. Sie machten in dieser Zeit die Bekanntschaft Schlegels, schlossen sich ihm eng an, wohnten mit ihm in einem Hause und genossen seines belehrenden Umganges. Er hielt ihnen, auf ihr Verlangen, Vorlesungen über die Geschichte der Griechischen Philosophie und über die Literaturgeschichte der gebildeten Völker alter und neuer Zeit. Dagegen machte ihn Bertram zuerst auf die Kirche Notre Dame aufmerksam, die jener bisher unbeachtet gelassen. Als ihr Meister das Gebäude, wie sie, bewunderte, gedachten die Kölner Freunde der alten Baudenkmale in den Niederlanden, am Rhein, in Köln selbst und erregten dadurch in ihm den Wunsch, selbst zu sehen. Er ging mit ihnen durch Belgien nach Köln und verweilte da, verschiedene Reisen abgerechnet, von Frühjahr 1804 bis in den Frühling 1808.

*) A. a. O. 103. 104. 111.

**) A. a. O. 105—132.

***) A. a. O. 132.

Die Brüder Boisserée gaben nun den Besuch einer Universität ganz auf; dafür hielt ihnen Schlegel Vorträge über Philosophie, Naturrecht und höhere Politik, ein andermal über Logik und Kritik der verschiedenen philosophischen Systeme, auch über ältere Deutsche Literatur; andere geschichtliche Studien kamen dazu. Zugleich wurde der Sammlersinn rege.

Durch den Frieden von Luneville war das linke Rheinufer an Frankreich abgetreten. Die neue Regierung fing an, Klöster und Kirchen aufzuheben. So geschah es auch in Köln und in der Nachbarschaft. Dabei wurden aus Gebäuden, die zum Abbruch oder Verkauf bestimmt, allerlei Geräth, darunter schätzbare alte Gemählde, unbesehen an Händler und Trödler veräußert. Von diesen erwarben Kunstfreunde manches werthvolle Bild. So auch Bertram und die Brüder Boisserée. Das der Anfang einer Gemähldesammlung, die, seitdem fortwährend erweitert, in mehr als einer Hinsicht von hoher Bedeutung geworden ist.

Inzwischen verließ Friedrich Schlegel, nachdem er zur katholischen Kirche übergetreten war, Köln und seine dortigen Freunde und ging nach Wien. Sulpiz Boisserée wandte sich um eben die Zeit noch ausschließlicher, als bisher, dem Studium der Kunst und ihrer Geschichte zu, vornämlich nahm die mittelalterliche Baukunst seine Neigung in Anspruch. Er machte sich an das Ausmessen des Doms; dies unvollendete Gebäude, als vollendet, im Bilde darzustellen, der Gedanke gestaltete sich immer bestimmter in ihm. Er sann dabei über das Wesen der Kunst im Allgemeinen nach. Als ihre Grundursache erkannte er das mehr oder weniger bewußte Streben des Menschen, nach Gottes Vorbild, eine neue Schöpfung zu seiner Verehrung hervor zu bringen. Die Baukunst, sagte er sich selbst, schafft einen neuen Boden, einen neuen Wohnort, die Mahlerei und die Bildhauerei bevölkern ihn mit neuen Gestalten von Pflanzen, Thieren und Menschen, die Musik endlich erfüllt ihn mit neuen harmonischen Tönen und trägt die Lob- und Bittgesänge empor zum dreieinigen Herrn des Himmels *).

Getragen von solcher Stimmung ging er ernstlicher an sein Werk. Ein alter, schlechter Kupferstich, ein Copie des Originalrisses

*) Sulpiz Boisserée. I. 21—45.

der Thürme kam ihm zu Hülfe. Zwei fleißige Zeichner arbeiteten unter seiner Anleitung; der Längenaufriß, die Thürme, der Grundriß wurden vollendet*);

Aber nun drängt es auch die Freunde mit den Gemählden, die sie zusammen gebracht hatten, mit dem Bilde des Domes, das im Werden war, weiter hinaus zu treten in die Welt, denn Köln, wie Ehrfurcht gebietend in den Resten alter Herrlichkeit es vor ihnen lag, enthielt doch in seinen öden Mauern ein in langjähriger Erschlaffung entartetes und nun durch den Druck der Zeiten vollends niedergebeugtes Geschlecht, das auch nicht ein Wesen darbot, welches an dem Zweck ihres Strebens mit Liebe Theil genommen hätte**). So urtheilte Bertram, der freilich von Sulpiz nicht selten des Uebertreibens beschuldigt wurde***); aber diesmal, scheint es, waren alle mit ihm einverstanden, Wohin? war dann die weitere Frage. Nach Jena, antwortete Bertram bereits i. J. 1809.

Sulpiz war damals krank. In der Zeit besuchte sein Freund sehr oft den Dom und kehrte immer mit der wahrhaft gottergebenen Zuversicht zurück, jener werde sein frommes redliches Unternehmen glücklich vollführen. Als er nun einmal an einem schlimmen Tage sich mehr, wie gewöhnlich, in diese Träume vertieft hatte, war es ihm, als sähe er beim Herausgehen die ehrwürdige Gestalt der Großmutter Brentano beim Weihkessel stehen und ihm freundlich zuwinkend das Wasser reichen, das er dem Kranken in kindlichem Glauben wirklich brachte. Von da an hatte er über das Gelingen ihrer irdischen Plane und Entwürfe, in so fern Verbreitung einer bessern Ansicht und die Anerkennung eines höhern religiösen Geistes in allen Formen der Kunst ihr Gegenstand war, die sichersten und bestimmtesten Hoffnungen. Darum wollte er nach Jena. Er hoffte auf die Bekehrung des Heiden Göthe, er ahnte sie im eigentlichen Sinn des Wortes. Denn er hatte zwei Ansichten von dem Dichter, die eine aus den Römischen Elegien abstrahirt, offenbarte dessen gemeine, weltliche Denkart, aber daneben die schönste Gesinnung in der Freundschaft mit Schiller und im Prolog zum Faust. Auf sie rech-

*) A. a. O. I. 80.
**) A. a. O. I. 137.
***) A. a. O. I. 142. 144.

nete Bertram. Wandte ihm dagegen Sulpiz ein, es sei Thorheit, wenn sie sich als Apostel ansähen, so erwiederte er wohl: das Apostelamt hört in der lebendigen Kirche nicht auf und liegt wahrlich nicht einzig auf denen, welchen die Platte geschoren ist; jeder das Wahre erkennende Mensch ist durch sein Gewissen dazu berufen, in seiner Zeit und seinem Kreise an die Verkündigung des Erkannten die höchste Kraft zu setzen, und herrscht erst die wahre Klarheit im Gemüthe, wird Muth und Entschlossenheit auch nicht fehlen. Das Gelingen ist Gottes Gabe.

Doch fand seine Ansicht bei den Freunden kein Gehör*). Auch Reinhard, der Diplomat, der mit Göthes Persönlichkeit wohl bekannt und ihm befreundet war, der i. J. 1807 sich in der Nähe von Köln angekauft hatte und mit den Brüdern Boisserée in vertraulichem Umgang lebte**), scheint Bertrams rasches Vorgehen nicht angemessen erachtet zu haben.

So wurde zwar Köln verlassen, aber nicht in Jena, sondern in der Universitätsstadt Heidelberg nahmen die Drei ihren Aufenthalt. Am 31. März 1810 zogen sie da mit ihren Bildern ein***). Das Verhältniß mit dem großen Dichter leitete Reinhard ein, indem er von Sulpiz und dessen Unternehmen Nachricht gab, auch anfragte, ob man in Weimar die Zeichnungen ansehen und ein Urtheil darüber abgeben wolle. Die Antwort war zustimmend. Darauf hin wurden, von Heidelberg aus, im Mai des Jahres 1810 sechs Blätter mit einem erläuternden Schreiben eingesandt: das war das erste Begegnen des sechs und zwanzigjährigen jungen Mannes mit dem Sechszigjährigen. Es erfolgte um eben die Zeit, als Runge, der frühere, von Göthe selbst geachtete Gegner des Weimarer Kunststrebens dem Tode entgegen krankte†): der Rheinländer lös'te den Pommern ab.

Der Alte antwortete freundlich und lud Sulpiz zu einem Besuche ein; gegen Reinhard lobte er dessen Zeichnungen und Brief, meinte indessen, er habe sich früher auch für diese Dinge interessirt und eben so eine Art von Abgötterei mit dem Straßburger Münster

*) A. a. O. I. 141—143.
**) A. a. O. I. 41.
***) A. a. O. I. 80.
†) Damaris 1860. 165.

getrieben, dessen Façade er auch jetzt noch für größer gedacht halte, als die des Doms zu Köln*).

Mit der persönlichen Zusammenkunft, wozu er einlud, verzog es sich ein volles Jahr. Dann kam der Eingeladene nach Weimar und verlebte zehn Tage**) im Umgange mit Göthe. Der erste Empfang war kalt und förmlich. Der junge Mann ließ sich dadurch nicht irre machen; die genaue Kenntniß seines Gegners, mit dessen Gesinnungen er besonders durch Reinhard sehr vertraut geworden, hatte ihn trefflich vorbereitet***). Und schon am zweiten Tage thaute der Alte auf. Sulpiz war bei ihm zu Tische. Nach dem Essen trat man in den Musiksaal, wo einer der Gäste auf dem Flügel etwas vortrug. Während des Spiels betrachtete Boisserée die Zeiten von Runge, die in dem Zimmer hingen. Göthe sah es, griff ihn in den Arm und sagte: Kennen Sie das noch nicht? Da sehen Sie einmal, was das für Zeug ist, zum rasend werden, schön und toll zugleich. Ja wohl, antwortete Sulpiz, ganz wie die Beethovenschen Musik, die der da spielt, wie unsre ganze Zeit. Freilich, war die Entgegnung. Das will Alles umfassen und verliert sich darüber immer ins Elementarische, doch noch mit unendlichen Schönheiten im Einzelnen. Da sehen Sie nur, was für Teufelszeug, und hier wieder, was für Anmuth und Herrlichkeit. Aber der arme Teufel hats auch nicht ausgehalten, er ist schon hin†). Es ist nicht anders möglich. Was so auf der Kippe steht, muß sterben oder verrückt werden, da ist keine Gnade. Der Rheinländer schaute die Bilder des Wolgaster Künstlers noch weiter an. Von diesen Blättern, schrieb er an seinen Bruder, kannst du dir unmöglich eine Vorstellung machen; sie sind, einmal die Absicht und Art zugegeben, so wunderwürdig schön, wie in unsern Tagen nichts gemacht worden.

Am sechsten Tage seines Aufenthalts hatte der Gast aus Köln bereits das erhebende Gefühl des Sieges einer großen, schönen Sache über die Vorurtheile eines der geistreichsten Menschen. Man weiß da, äußerte Göthe über das Werk, woran man sich zu halten hat;

---

*) Sulpiz Boisserée. II. 1—8.

**) Vom 3. bis zum 13. Mai 1811.

***) So hat Sulpiz selbst sich geäußert. A. a. O. I. 118.

†) Runge starb am 2. December 1810 (Damaris 1860. 168.)

die Gründlichkeit und Beharrlichkeit, womit die Sache bis ins Kleinste verfolgt ist, zeigt, daß es lediglich um die reine Wahrheit und nicht darum zu thun, zu wirken, um Aufsehn zu erregen. Sulpiz fühlte sich dadurch tief bewegt. Er sagte es dem Alten, wie hoch er dessen Beifall, dessen ernste, wahrhafte Erkenntniß seines Strebens schätze, und Göthe wurde gerührt von den Worten, drückte dem jüngern Freunde die Hand und fiel ihm um den Hals, das Wasser stand ihm in den Augen*).

Die Nachricht von diesem Erfolg erregte große Bewegung unter den Heidelberger Freunden. Bertram erinnerte daran, daß er dies freundschaftliche Verhältniß zu Göthe schon vor zwei Jahren vorher geahnt, vorher gesagt, und ermahnte: laß uns jetzt sorgen, wie gute Generale den Sieg zu benutzen; ich sage dir noch einmal mit der größten Bestimmtheit: es führt weiter, als du denkst. Er fügte hinzu: es liegt auf den letzten Augenblicken des Scheidens guter Menschen von diesem Leben oft eine Innigkeit und Kraft, die mit dem reinen Enthusiasmus der Jugendjahre zu wetteifern im Stande ist. Wie die Sonne bei ihrem Auf- und Untergehen in der höchsten Gluth der Liebe strahlt, so erscheint mir Göthe, und es ist hier nur die Frage, ob es für uns und unsern Lebenszweck gerathen scheint, durch inniges Anschließen ihn ganz für unsre Zwecke zu gewinnen und die letzten Kraftäußerungen seines Genius auf die Anerkennung der guten Sache zu wenden**). Daub, Creuzer, Wilken, Thibaut nahmen, jeder nach seiner Weise, an dem frohen Ereigniß herzlichen Antheil***). Diplomatischer äußerte sich Reinhard. Ich habe mich, schrieb er dem jungen Freunde, an dem wirklich hübschen Pendant ergötzt, den die Beschreibung Ihres Umgangs mit Göthe zu der seinigen macht. Zu Ihrer Meinung bekehrt haben Sie ihn nun wohl nicht, aber gefallen haben Sie ihm und er ist Ihnen wirklich zugethan†).

Es mogte so sein; jeden Falls war eine Freundschaft der beiden Männer geschlossen, die länger als zwanzig Jahre, bis zu

*) Sulpiz Boisserée I. 111—125.
**) A. a. O. I. 142. 143.
***) A. a. O. I. 128. 129.
†) A. a. O. I. 135.

Göthes Tode treu bewahrt ist. Nur drei mal sind in dieser Zeit die Verbundenen noch persönlich zusammen gekommen, am Rhein in den Jahren 1814*) und 1815**), in Weimar im Jahre 1826***), aber ein inhaltreicher Briefwechsel hat sie geeinigt, auch wenn sie ferne von einander waren. Wie manches ist unter ihnen zur Sprache gekommen! Zumeist freilich Gegenstände der Kunst. Und da zeigt sich, wie Göthe, ungeachtet seiner Neigung zu dem Kölner Freunde, doch immer noch unter dem Einfluß Meyers stand.

So, wenn im ersten Heft über Kunst und Alterthum der Boisseréeschen Gemähldesammlung mit Theilnahme in einer Weise gedacht wurde, daß die Besitzer selbst sich dadurch gefördert fanden†), und dann wieder das zweite Heft derselben Schrift neben einem Aufsatz von Sulpiz über den Straßburger Münsterbau††), einen andern mit der bekannten Unterschrift W. K. F. brachte, der gegen die Nachahmer Italienischer und Deutscher Kunst die Hellenische als einzigen Kanon aufstellte†††).

In ähnlicher Weise ließ sich Göthe in Wiesbaden, als er mit Boisserée allein war, dahin vernehmen: Gebt nur den Mahlern und Kunstbeflissenen zu leben und zu thun, so werden sie sich schon von selber Schüler bilden. Mit allen Zeichenschulen ist es doch nichts, es läuft am Ende nur auf Handwerk und Fabrik hinaus; ich weiß ja, wie es uns in Weimar geht; ich hüte mich wohl, das jedem zu sagen, aber, du lieber Gott, die Zeichenschule ist nur dazu da, daß die Leute die Kinder aus dem Hause kriegen, und für die Kinder ist sie nur da, daß sie daran vorbei gehen*). Von Jena her aber schrieb er ein andermal: Der Grundsatz, daß man den Künstlern nur Unterhalt gebe und sie übrigens solle gewähren lassen, was sie können und wollen, entspringt aus der Anarchie, die einen schwankenden Empirismus jeder geprüften, anerkannten Gesetzlichkeit vorzieht, sich mit Originalität schmeichelt und hofft, aus fortgesetztem

*) Vom 9. September bis 10. October (A. a. O. I. 224—227.)

**) Vom 2. August bis zum 9. October. (A. a. O. I. 249—291.)

***) Vom 17. Mai bis zum 3. Juni. (A. a. O. I. 471—481.)

†) A. a. O. II. 121. 127.

††) A. a. O. II. 158. 159. 166.

†††) A. a. O. II. 173. 174. 178. 179. 180. 204.

*) A. a. O. I. 249. 250.

Spielen und Pfuschen sollte zuletzt ein Kunstresultat hervorgehen. Und das sind mitunter fromme Leute, die nicht merken, hier sei purer Atheismus. Eine Welt soll sich zufällig aus schwirrenden Elementen zusammensetzen*). Purer Atheismus? Ob, was Menschen als schwirrende Elemente erscheint, wohl auch Gott eben so erscheinen mag? Ob eine Zeichenschule eine Welt ist?

Indessen dergleichen Einzelheiten verschwinden als untergeordnet, als unwesentlich gegen den eigentlichen Zweck der drei Männer von Köln, die Bekehrung des Heiden Göthe. Sehen wir zu, wie und wie weit sie damit vorgingen.

Ein Apostelamt, wie Bertram es verlangte, war nicht im Sinne des Sulpiz Boisserée, der hier allein handeln konnte. Der Dichter fühlte das wohl heraus. Er schrieb darüber an Reinhard: ein Enthusiasmus für einen speciellen Gegenstand findet sich selten ohne Zuthat von etwas Grimassenhaftem, wovor jedoch Sulpiz durch einen reinen, frommen Sinn, eine wahre Weltkenntniß und überhaupt eine höhere Kultur geschützt wird**). In der That, ein absichtlicheres Betragen, wie Bertram es wollte***), fand der ruhigere Freund gegen Göthe so wenig angemessen, als sonst irgend wo†). Rein die Sache wollte er wirken lassen und immer nur auf die Gelegenheit dazu bedacht sein††).

So vergingen die ersten Jahre unter Mittheilungen über Kunst, Literatur, Personen und persönliche Verhältnisse. Erst während des Zusammenseins im Jahre 1815 kamen tiefer gehende, allgemeine Fragen zur Sprache. Schon von Wiesbaden aus, als er seine Ankunft meldete, schrieb Göthe an Boisserée: Nicht zu viel sage ich, wenn ich Sie versichere, daß ich täglich und stündlich Ihrer gedenke, und nicht zu fromm drücke ich mich aus, wenn ich hinzusetze: in meiner Art von Gebet†††). Er fürchtete von dem wieder ausgebrochenen Kriege Gefahr für die Kunstschätze der Brüder.

---

*) A. a. O. II. 173.
**) A. a. O. II. 26.
***) A. a. O. I. 142.
†) A. a. O. I. 144.
††) A. a. O. I. 118.
†††) A. a. O. II. 62.

Einige Monate später, da beide in Wiesbaden waren, gab eine kleine Schrift über das Abendmahl, die der Verfasser Göthen verehrt hatte, diesem Anlaß zu äußern, was er näher kennen mögte, sei das Verhältniß und der Weg der neuen katholisch gewordenen Protestanten. Sulpiz meinte, die Philosophie der Geschichte der Menschheit (Herder, Müller), die Zeit der Gegenwart, die welthistorische Richtung haben es gethan; Stolberg sei der Heros unter ihnen. Ja, war die Antwort, in dem sei die Fülle der Menschheit, das Gemüth des Großen, das Naturel, ein Poet sei er nie gewesen. Aber, erwiederte Boisserée, nun sei von der andern Seite das Uebel, daß er keine Kritik habe, die Tradition stützen wolle durch Gelehrsamkeit und Historie. Ei, fuhr Göthe darein, das ist gegen alle Ueberlieferung, diese nimmt man entweder an, und dann giebt man von vorne herein etwas zu, oder man nimmt sie gar nicht an, und ist ein rechter kritischer Philister. Auf jenem Mittelweg aber verdirbt man es mit allen; und es ist ein Beweis, daß er von dieser Seite noch nicht einmal mit sich fertig ist. Die Protestanten dagegen fühlen das Leere und wollen nun einen Mysticismus machen, da gerade der Mysticismus entstehen muß*). Das Gespräch spann sich noch weiter, wie es scheint, in verallgemeinerten Urtheilen über den ungenannten Verfasser und sein Büchlein. Es kommen verwunderliche Aeußerungen von beiden Seiten vor, aber man kann sie nicht vollständig würdigen, da man die Schrift nicht kennt, worauf sie sich beziehen. Auch ist das Mitgetheilte schon der Erwägung werth.

Die Protestanten wollen einen Mysticismus machen, behauptet der Dichter: die Kirchengeschichte lehrt, daß der Mysticismus Jahrhunderte früher, als die Protestanten war. Er läßt nur die Wahl zwischen der Annahme oder Nichtannahme der Tradition, Kritik ist für die Philister: die Reformatoren haben sorgsam die ächte Ueberlieferung von der unächten zu scheiden gesucht, und Melanchthon wollte um der Ehre Gottes und des Heils der Kirche willen die Dialectik von allen besonnenen Geistern gehütet wissen**). Ueberlieferung mit der Dialectik ist also das Princip der Reformation: Ueberlieferung **oder** Dialectik, kein Drittes, ist die Ansicht Göthes.

---

*) A. a. O. I. 257.

**) Damaris 1860. 194. 1861. 100. 101.

Und warum fragte er nach dem Wege der katholisch gewordenen Protestanten? Er wußte ja, was ihn über den Werth der Ueberlieferung nach seiner Heimkehr aus Italien anders urtheilen machte, als jenseit der Alpen. Es war die maßlose, alle Ueberlieferung verwerfende Dialectik der Französischen Revolution, Boisserée deutet sie nur an in der welthistorischen Richtung; es war dieselbe maßlose Dialectik in der evangelischen Theologie. Folgte Stolberg dem Zuge nach der unterschiedlosen Tradition, wollte er nichts vor dem Letzten in der Kirche voraus haben; so begehrte der Dichter des Mährchens von der schönen grünen Schlange die Ueberlieferung wohl als eine Fessel für andre, nicht für sich selbst. Das Gespräch in Wiesbaden hat ihn darüber nicht hinaus geführt.

Am nächsten Tage gab die Fertigkeit eines einfachen, frischen, sechszehnjährigen Mädchens im Pestalozzischen Rechnen wieder Anlaß zu einer eigenthümlicheu Besprechung. Dem Manne aus Köln wurde bei der schulgerechten Auflösung einer verwickelten Aufgabe, die das Mädchen sich selbst stellte, ganz schwindelig, er wurde dadurch wahrhaft in Schrecken gesetzt. Göthe aber klagte hinterher seinen Jammer über dies Pestalozzische Wesen. Seinem ersten Zweck und Bestimmung nach sei das ganz vortrefflich gewesen, als Pestalozzi nur die geringe Volksklasse im Sinne gehabt; aber es werde das Verderblichste von der Welt, sobald es aus den ersten Elementen hinaus, auf Sprache, Kunst und alles Wissen und Können angewandt werde, welches nothwendig ein Ueberliefertes voraus setze, und wo man nicht mit unbekannten Größen, leeren Zahlen und Formen zu Werk gehen könne. Und nun gar dazu der Dünkel, den dieses verfluchte Erziehungswesen errege! Die Dreistigkeit der kleinen Buben in der Schule, die vor keinem Fremden erschrecken, sondern ihn in Schrecken setzen! Da falle aller Respect, alles weg, was die Menschen unter einander Menschen macht. Was wäre denn aus mir geworden, sagte er, wenn ich nicht immer genöthigt gewesen wäre Respect vor Andern zu haben. Und diese Menschen mit ihrer Verrücktheit und Wuth, alles auf das einzelne Individuum zu reduciren und lauter Götter der Selbstständigkeit zu sein; diese wollen ein Volk bilden und den wilden Schaaren widerstehen, wenn diese einmal sich der elementarischen Handhaben des Verstandes bemächtigt haben, welches nun gerade durch Pestalozzi unendlich erleichtert ist. Wo

sind da religiöse, wo moralische und philosophische Maximen, die allein schützen könnten*).

Das ist viel Galle von der einen Seite, von der andern viel schwächliche Furcht. Man könnte meinen, es sei in der Wiesbadener Schule entsetzliche Unordnung gewesen, aber der Vater der jungen Rechnerin, Oberbergrath Cramer, wußte vielmehr von dem Ruhm der Schule zu sagen. Es war also nur die Methode, welche den Eifer rege machte. Aber man sieht nicht recht ein, worin das Schrecken Erregende liegt, wenn ein Mädchen von sechszehn Jahren, das vermuthlich natürliche Anlage zum Rechnen hatte, eine selbst gewählte, vielleicht früher schon durchgeübte Aufgabe mit Geschicklichkeit lös't. Und warum sollen die Knaben vor einem Fremden, der in ihr Lehrzimmer eintritt, erschrecken? Es ist eine ganz gewöhnliche Erscheinung, daß die Schüler in einem solchen Falle sich im günstigsten Licht zu zeigen suchen. Wer nicht sicher ist, schweigt lieber, wenn er gefragt wird; wer in dem Gegenstand zu Hause ist, antwortet frischer und fröhlicher, als gewöhnlich. Anmaßlicher Dünkel, Mangel an Respect kann darin doch nicht erkannt werden. Aber es war ja Göthes Ansicht, aller Verstandesunterricht führe zur Anarchie**). Pestalozzis Methode ist, wie alles Menschliche, nicht frei von Mängeln und Gebrechen; darum wollen wir an ihr bessern, wo wir wissen und können; doch die Methode überhaupt verwerfen, heißt die Dialectik in der Schule verwerfen, und wer sie nicht will, nenne sich keinen evangelischen Christen. Er ist abgefallen von dem Princip der Reformation, abgefallen entweder zu der Aristokratie des Geistes, welche sich selbst die freie, auch die willkührliche Wissenschaft vorbehält, der Masse des Volkes dagegen die todte, in gedankenlosem Auswendiglernen ertödtete Ueberlieferung, nicht die lebendige des Erinnerns zutheilen will, oder zu den eingeschüchterten, von Furcht verdüsterten Katholiken. Denn die frommen, gläubigen Bekenner der Römischen Kirche, wie Fürstenberg, Overberg, die Fürstin Gallitzin und ihre Freunde in Münster, wie im südlichen Deutschland Sailer mit seinen Jüngern, stimmen wenigstens in dem Princip der Schule durchaus überein mit den Evangelischen. Wie könnte es auch an-

---

*) Sulpiz Boisserée I. 259. 260.

**) Damaris 1861. 45.

ders sein? Fordert doch St. Paulus, der große Dialectiker, die Lehrer auf, das Wort der Wahrheit recht zu theilen*), lautet doch das Gebot, welches der Herr selbst für das vornehmste erklärt hat: du sollst Gott lieben aus aller Kraft deiner Seele**), also auch aus dem Verstande heraus, der nicht reiner und nicht unreiner, als jede andre Thätigkeit des menschlichen Geistes. Auch dies Gespräch hat mithin wohl gezeigt, wie hartnäckig der Dichter des Mährchens an seiner Ansicht hing, d. h. an der, welche die Aristokratie des Geistes geltend macht; eines Bessern belehrt hat ihn Sulpiz so wenig, daß dieser vielmehr selbst von ihm fortgerissen ist.

Doch ist unter ihnen ein Unterschied; Göthe ist sich dessen sehr wohl bewußt. Als daher Boisserée auf dem Wege nach Frankfurt den Wunsch äußert, nach Weimar zu ziehen, lehnt der Alte das ab. Da ist es zu nüchtern für euch, das Theater kein Ersatz für das schaureiche, mannigfaltig bewegte Leben, welches ihr von Köln her gewöhnt seid. Sulpiz wendet ein, er und seine Freunde entbehren das auch in Heidelberg; die großen Kirchenfeste erinnern doch an würdige, kirchliche und volksmäßige Einrichtungen, die zum Theil in Köln noch übrig geblieben. Er schildert, wie es ehemals gewesen, und kommt dabei auf die Messe: das sei ein vortreffliches Thema, Einheit darin und gebe doch zu den mannigfaltigsten Compositionen Anlaß. Göthe erwiedert, einige mal im Jahr lasse man sich wohl eine Messe gefallen, aber das immer Einerlei leuchte ihm nicht ein. Doch sei Leben in Köln, in Weimar müsse man sich mit Gelehrsamkeit behelfen, die sei nur für wenige Einzelne***). Einige Tage später da Sulpiz noch einmal den Wunsch ausspricht, den Winter in Weimar zuzubringen, um sich bei seinen schriftstellerischen Versuchen Rath zu holen, räth Göthe abermals ab. Seine Heiden machen es ihm, der doch selbst ein Heide sei, oft zu arg, das sei nichts für den Freund, der würde auf ihn reducirt sein, und das sei zu wenig, weil er ihn nicht oft genug in freier, vertraulicher Ruhe sehen könne†).

---

*) 2 Tim. 2, 15.

**) Marc. 12, 30. Luc. 10, 27.

***) Sulpiz Boisserée I. 268. 269.

†) A. a. O. I. 275. 276.

Man sieht wohl, Reinhard hatte Recht gehabt. Auch während dieses täglichen Umganges, länger, als zwei Monate, viel Wohlwollen beider gegen einander, in der Religion kein Zusammenstimmen, es sei denn im Allerallgemeinsten. Einmal, wenige Tage vor der Heimreise des Alten, kam das Gespräch auf den Aberglauben. Boisserée bemerkte, wie man sich bei aller Anerkennung des Geheimnißvollen im Leben davor zu hüten habe; und Göthe stimmte bei, man müsse nur so viel darauf geben, um Ehrfurcht vor der uns umgebenden geheimnißvollen Macht in allem zu haben und zu behalten, welches eine Hauptgrundlage wahrer Weisheit sei*).

Sulpiz begleitete den Scheidenden bis Würzburg. Da sah er ihn mit seinen frömmsten Wünschen nach Weimar abreisen, ging in den Dom, und — das Tagebuch deutet nur mit einem Worte an — Gebet**).

Im Lauf des Jahr 1818, des neun und sechzigsten Lebensjahres, scheint Göthe eine neue Ansicht über sein Verhältniß zur Ueberlieferung ausgebildet zu haben, deren Anfänge vermuthlich schon früher in ihm vorhanden waren. Am 21. Mai d. J. sandte er an Sulpiz ein Gedicht, das an demselben Tage entstanden war: es hat in der Sammlung seiner Werke die Ueberschrift: Urworte. Orphisch***). Dessen Inhalt: der Mensch ist durch Nothwendigkeit, was er ist; ein Zufälliges umspielt eine Weile das Nothwendige, aber bald erwacht die Neigung. Sie treibt ihn wieder zu dem, was in ihm das Nothwendige. So geht er scheinfrei seinen Gang, doch erhebt ihn die Hoffnung völliger Freiheit†). Verknüpfen wir diesen Gedanken mit einem andern, der schon im Jahre 1815 im Gespräch hervortrat. Bei der Betrachtung Römischer Alterthümer in Mainz sprach Göthe seine Vorliebe für das Römische aus, er habe gewiß schon einmal unter Hadrian gelebt. Alles Römische ziehe ihn unwillkührlich an. Dieser große Verstand, diese Ordnung in allen Dingen sage ihm zu, das Griechische nicht so. Sulpiz sei gewiß auch schon da gewesen im funfzehnten Jahrhundert. Dieser lehnte scher-

---

*) A. a. O. I. 289.
**) A. a. O. I. 291.
***) Göthes Werke III. 91.
†) Sulpiz Boisserée II. 222.

zend ab, wenigstens müsse es früher gewesen sein. Doch sei ihm der Gedanke nicht neu. Als er im vorigen Sommer die Geburtsstadt von Eyck besucht und zugleich die seines Vaters, nur zwei Stunden davon, da sei ihm auch der Wahn durch den Kopf gefahren, wer könne wissen, was für Blutsverwandtschaft und Zusammenhang mit Meister Eyck und dem Baumeister des Doms sich denken ließe. Er schäme sich aber dessen, als närrischer, abergläubischer Einbildung. Und Göthe: ich lobe euch, ihr seid gescheidter, als ihr wißt*). Die Orphischen Urworte zusammen mit der Aeußerung in Mainz sind unverkennbar in diesen beiden zahmen Xenien enthalten:

Vom Vater hab' ich die Statur,
Des Lebens ernstes Führen,
Von Mütterchen die Frohnatur
Und Lust zu fabuliren.
Urahnherr war der Schönsten hold,
Das spukt so hin und wieder,
Urahnfrau liebte Schmuck und Gold,
Das zuckt wohl durch die Glieder.
Sind nun die Elemente nicht
Aus dem Complex zu trennen,
Was ist denn an dem ganzen Wicht
Original zu nennen?

Gern wär ich Ueberliefrung los
Und ganz original;
Doch ist das Unternehmen groß
Und führt in manche Qual.
Als Autochthone rechnet' ich
Es mir zur höchsten Ehre,
Wenn ich nicht gar zu wunderlich
Selbst Ueberliefrung wäre**).

Die Vorstellung hebt die frühere nicht auf, sie vervollständigt sie nur. An die Masse wird die Tradition von außen her gebracht, die Aristokratie des Geistes hat sie in sich selbst. Damit sind wir nach Indien versetzt, der Brahmane und der Paria stehen einander

*) A. a. O. I. 267

**) Göthe's Werke IV. 376. 377.

gegenüber. Der Dichter weiß die Ausgleichung zu finden in seiner Dichtung Paria*); in Sinne des Christenthums wird sie schwerlich zu nennen sein. Man fragt, wie Sulpiz Boisserée sich über die Urworte erklärt. Sie waren ihm weisheitschwere Worte, ihm war dabei zu Muthe, als hätte er seinen Lehrbrief zu den Geheimnissen des Lebens erhalten. So muß es sein, schrieb er an Göthe, mit solchen Worten, aus der Tiefe der Menschenbrust zu allen gesprochen, die diese Tiefe kennen, gelten sie für jeden auf besondere Weise, denn jeden erinnern sie mehr oder weniger an sein eigen geheimstes Schicksal und Erlebniß, Streben, Lieben, Leiden, Hoffen. Und in meinem schönen vertrauten Verhältniß mit Ihnen wirken diese Sprüche mit doppelter Gewalt. Ich gestehe es so gern und mögte es immer wiederholen, das wohlthätige Gefühl, einen väterlichen, lehrenden Freund zu besitzen, verdanke ich nur Ihnen, und alles, wodurch dies Gefühl belebt wird, macht mich von ganzer Seele glücklich**). Wer ist nun der Bekehrer, wer der Bekehrte?

Seitdem vergingen Jahre, ohne daß in dem Briefwechsel berührt wurde, was zu Anfang den drei Männern von Köln als das Wichtigste erschienen war. Eine Frau übernahm in der Zeit das Apostelamt, die Gräfin Auguste von Stolberg***), Göthe's nie gesehene Vertraute in dessen unruhvoller Jugendzeit. Sie mahnte ihn liebreich an den Christenglauben, der ihr Herz mit Seligkeit erfüllte. Er antwortete zaudernd, nach Monate langem Bedenken†), denn er wollte nicht verletzen. Redlich, schrieb er, habe ich es mein Lebelang mit mir und andern gemeint und bei allem irdischen Treiben habe ich immer auf's Höchste hingeblickt; Sie und die Ihrigen haben es auch gethan. Und so bleiben wir wegen der Zukunft unbekümmert! In unsers Vaters Reiche sind viel Provinzen, und da er uns hier zu Lande ein so fröhliches Ansiedeln bereitete, so wird drüben gewiß auch für beide gesorgt sein. Vielleicht gelingt alsdann, was uns bis

---

*) A. a. O. III. 7—16.

**) Sulpiz Boisserée. II. 224.

***) Sie vermählte sich i. J. 1783 mit dem Grafen Andreas Peter von Bernstorf, der in erster Ehe mit ihrer Schwester vermählt war.

†) Der Brief der Gräfin ist datirt vom 15. October 1822, Göthes Antwort v. 17. Apr. 1823.

jetzo abging, uns angesichtlich kennen zu lernen und uns desto gründlicher zu lieben. Gedenken Sie mein in beruhigter Treue*).

Die Treue zu beruhigen wird das Bekenntniß wohl keineswegs ausgereicht haben. Was war Göthe das Höchste? Er schwieg darüber. Auch gegen Sulpiz Boisserée. Auch während der letzten persönlichen Zusammenkunft des nun sechsundsiebenzigjährigen Greises mit dem Manne von zwei und vierzig Jahren, im Mai 1826, kam es zu keiner Besprechung darüber. Der Dichter war, wie sonst, herzlich gegen Sulpiz; er sagte es ihm: Sie glauben nicht, wie wohlthätig ihr Besuch mir ist, es wird immer besser, je länger Sie da sind. Doch war er übrigens grämlich und lästerte alle Welt. Der Gast kam sich bei den moquanten Reden zuletzt vor wie auf dem Blocksberge. Er sagte es dem Alten, erhielt aber die Antwort: ei nun, wir kommen noch nicht herunter; so lange wir die Welt noch nicht ganz durchgesprochen haben, müssen wir auf diesem saubern Gespräch über die Gesellschaft verweilen. Als Sulpiz endlich Abschied nahm, fühlte er den ganzen Schmerz der Trennung, wenn auch mit dem Ausdruck des lebhaftesten Wunsches, den herrlichen Greis wieder zu sehen**).

Von neuem verflossen in fortgesetztem, über die gewöhnlichen Gegenstände fortgesetztem Briefwechsel mehr als vier Jahre, das achtzigste Lebensjahr war bereits überschritten; da brach Göthe zuerst das Schweigen. Er war, schrieb er, veranlaßt, seinen Brief vom 20. März 1831 mit etwas Wunderlichem zu schließen. Dies lautete also: des religiösen Gefühls wird sich kein Mensch erwehren, dabei aber ist es ihm unmöglich, solches in sich allein zu verarbeiten, deswegen sucht er oder macht sich Proselyten. Das Letztere ist meine Art nicht, das Erstere hab' ich treulich durchgeführt, und von Erschaffung der Welt an keine Confession gefunden, zu der ich mich völlig hätte bekennen mögen. Nun erfahre ich aber in meinen alten Tagen von einer Secte der Hypsistarier, welche, zwischen Heiden, Juden und Christen geklemmt, sich erklärten, das Beste, Vollkommenste, was zu ihrer Kenntniß käme, zu schätzen, zu bewundern, zu verehren, und in so fern es also mit der Gottheit im nahen Ver-

*) Göthe's Briefe an die Gräfin Auguste zu Stolberg. Leipzig 1839. 173—188.

**) Sulpiz Boisserée I. 471—481.

hältnisse stehen müsse, anzubeten. Da ward mir auf einmal aus einem dunkeln Zeitalter her ein frohes Licht, denn ich fühlte, daß ich Zeitlebens getrachtet hatte, mich zum Hypsistarier zu qualificiren. Das ist aber keine kleine Bemühung, denn wie kommt man in der Beschränkung seiner Individualität wohl dahin, das Vortrefflichste gewahr zu werden? In der Freundschaft wenigstens wollen wir uns nicht übertreffen lassen*).

Woher Göthe die Kunde von den Hypsistariern hatte, steht dahin. Was die Kirchengeschichte von ihnen meldet, beruht auf den nicht allzu deutlichen Mittheilungen in zwei Gedichten und zwei Reden des Gregor von Nazianz, dessen Vater vor seiner Taufe selbst der Secte angehörte. Sie sollen den höchsten Gott verehrt und ihre Lehre soll aus heidnischen Irrthümern und jüdischen Gebräuchen bestanden, sie sollen Götzen und Opfer verworfen, aber Feuer und Lichter verehrt, den Sabbath gefeiert, von gewissen Speisen sich enthalten, aber von der Beschneidung nichts gewußt und doch auch den Götzen gedient haben**).

Sulpiz Boisserée ging mit lebendiger Theilnahme auf den Gedanken seines väterlichen Freundes ein. Die Secte der Hypsistarier, schrieb er***), die Sie in der ältern Kirchengeschichte entdeckt haben, war mir ganz unbekannt. Wenn sie wirklich das Beste und Vollkommenste von den Heiden, Juden und Christen sich angeeignet haben, so müßte ihre Lehre mit jener der Dreieinigkeit, vom höchsten Standpunkt aus genommen, zusammenfallen, denn das Vollkommenste des Heidenthums wie des Judenthums gehört dem Reich des Vaters und zum Theil, besonders als Vorbereitung, dem Reich des Sohnes an, und das Reich des Geistes geht, so wohl dem kirchlichen, als dem philosophischen Begriff nach, aus beiden hervor, und ist als das Ziel aller Entwickelung mit beiden ewig eines. Auf diese Weise kann ich mir denken, daß Sie sich als Hypsistarier erkennen, und würde ich mich auch dazu bekennen. Wäre aber die Lehre dieser Secte bloßer Rationalismus und Deismus, wie einige behaupten, so müßte sie Ihrem tiefen Geist und Gemüth zu leer

*) A. a. O. II. 560. 561.

**) So giebt Schröckh (Christliche Kirchengeschichte XIII. 278) an. Die Schriften des Gregor von Nazianz sind mir nicht zugänglich.

***) Der Brief ist v. 18. Apr. 1831.

und unbefriedigend sein. Also die Erkennung und Verehrung der Unität in der Trinität, wie sie sich in der höhern Geschichte der Menschheit offenbart, wäre das Hypsiston, wonach wir zu streben hätten. Sagen Sie mir, ob ich Sie recht verstanden, und stoßen Sie sich nicht an die Schulausdrücke, deren man sich in der Kürze immer bedienen muß. Legen Sie ihnen durchaus den höchsten, umfassendsten Sinn unter*).

Die Antwort ist meisterhaft. Sie lehnt die heterodoxe Auslegung des Hypsiston als undenkbar, weil Göthes unwürdig, ab, sie setzt die orthodoxe als die des Dichters allein würdige, setzt sie nicht in der kirchlichen Fassung, sondern, um sie dem Manne, der sich selbst als Ueberlieferung erkannt hat, annehmbarer zu machen, als Resultat der Philosophie der Geschichte, und fragt dann, ob der Gedanke so recht verstanden sei.

Es war doch umsonst. Der Alte wich jeder Erklärung aus. Ich darf, schrieb er zurück**), heute meiner vielleicht übereilt vertrauten Confession nicht gedenken; mir ist sehr ernst bei der Sache, aber, genau besehen, nach meiner eigenen Weise, die nicht einen jeden anmuthen mögte, und der meine Freunde schon so oft nachgesehen haben***).

Sulpiz erwiederte einige Monate später†): Ihre Mittheilung über die Hypsistarier hat mir viel zu denken gegeben, und es wäre mir lieb gewesen, wenn Sie auf meine Aeußerung darüber eingegangen wären. Keinesweges aber sollen Sie fürchten, daß Sie sich mit jener Mittheilung übereilt hätten; da Sie wissen, wie sehr ich die Eigenthümlichkeit Ihrer Denkweise ehre, so kann Ihnen meine Frage bei näherer Betrachtung keinen Grund zu einer solchen Furcht geben††). Und Göthe beruhigte nach seiner Weise: findet sich einmal eine heitere, herzöffnende Stunde, so versuch' ich meine hypsistarische Lehre aufs Papier zu bringen. Was mir auferbaulich ist, sollte es freilich meinen Freunden auch sein†††). Damit war der Gegenstand abgethan. Göthe starb am 22. März 1832*). Mehr Licht! waren seine letzten Worte.

---

*) Sulpiz Boisserée II. 568. 564. — **) Der Brief ist v. 24. Apr. 1831. ***) A. a. O. II. 565. — †) Am 16. Jul. 1831. — ††) A. a. O. II. 568. — †††) A. a. O. II. 571. Das Schreiben ist v. 25. Jul. 1831. *) A. a. O. II. 593.

Der Unterricht und die Erziehung.

Der Unterricht wird nicht selten gegen die Erziehung zurück gestellt, die Schulen werden angeklagt, daß sie zu wenig auf diese, zu viel auf jenen halten. Man erkennt darin leicht dasselbe Bestreben, welches die sichtbare Kirche über die unsichtbare setzt, das Bekenntniß über den Glauben, das Aussprechliche über das Unaussprechliche, das Auswendiglernen über das Inwendiglernen, so auch den nach außen drängenden Willen über das heimliche Weben des Denkens, als hörte man die Weisheit jenes päpstlichen Hauptmannes, von dem Göthe erzählt, laut und leise durch unsre Zeit gehen: der Mensch muß nie denken*). Es leuchtet ja ein, die pädagogische Frage nach dem Verhältniß der Erziehung zum Unterricht ist eine mit der psychologischen nach dem Verhältniß des Wollens zum Denken, hier die Theorie, dort die practische Anwendung auf ein bestimmtes Geschäft des Lebens.

Ueber das Denken und den Willen habe ich schon früher, nach meiner Einsicht, mich erklärt**) für die Lehre Hegels, die ich auch mit dem neuen Testament in Uebereinstimmung finde, daß die beiden ein untheilbares, stets zusammen wirkendes Bewußtsein, wodurch ein Ueberwiegen bald der einen, bald der andern Thätigkeit nicht ausgeschlossen ist, wohl aber ihr völliges Auseinanderfallen. Damit ist mir auch die pädagogische Frage im Allgemeinen gelös't. Um so mehr soll in der nachfolgenden Untersuchung von der Theorie ganz

*) Göthes Werke XXVII. 128.

**) Damaris 1860. 286. 287.

abgesehen werden, die Erfahrung sei die Führerin; so wird sich am Ende eine Art Rechenprobe der Ansicht Hegels herausstellen, welche für Manchen vielleicht überzeugender ist, als diese.

Ohne den ernsten Willen des Lernenden ist alles Lehren erfolglos; welchem Lehrer wäre das unbekannt? Das heißt aber mit andern Worten: im Unterricht wird durch die Lehrmethode formel, durch den Lehrbegriff materiel zugleich das Denken und der Wille des Lernenden gebildet; aller Unterricht ist zugleich Erziehung. Eine neu entdeckte Wahrheit ist das keinesweges. Schon Niethammer hat vor länger als funfzig Jahren in seinem bekannten Buche den allgemeinen wissenschaftlichen Unterricht als Erziehungsunterricht dem Berufsunterricht gegenüber gestellt*).

Dagegen bleibt allerdings der Einwand, die Stärke, die Gewandtheit des Willens möge mit der Bildung des Denkens durch den Unterricht gesteigert werden, aber es handle sich vor allem um die Bildung zur Güte des Willens**). Darauf wird zu antworten sein: Gut ist allein der einige Gott***), nur von ihm, aus seiner Gnade, kommt auch der wahrhaft gute Wille. Indessen soll, was vor Menschen gut ist, darum nicht verachtet werden, als Anfang und Vorstufe dessen, was Gottes Geist zur Vollendung führt; und die Frage, was denn der Unterricht zur Bildung des Willens in dieser moralischen Richtung wirke, ja ob er überhaupt etwas wirke, ist durchaus berechtigt.

Formel weckt er die Tugenden der Ordnung, des Fleißes, das Bewußtsein der Pflicht, materiel stellt er im trichotomischen Lehrbegriff dem Lernenden durch die Naturerkenntniß das Naturgesetz gegenüber, durch die Erkenntniß des Menschengeistes das Moralgesetz, durch den Religionsunterricht Gottes Wesen und Willen, die Geschichte seines Reiches, zu dem wir alle berufen sind.

Gelangt man so zu dem Ergebniß; aller Unterricht ist Erziehung, so steht noch der umgekehrte Satz in Frage, ob auch alle oder nur einige Erziehung Unterricht.

---

*) Niethammer der Streit des Philanthropinismus und Humanismus in der Theorie des Erziehungsunterichts unserer Zeit. Jena 1808. 3. 4.

**) Damaris 1862. 96.

***) Luc. 18, 19.

Die Fürstin Gallitzin hat ein Wort hingeworfen von geistiger Mittheilung, die eine Art Ansteckung sei*). Der Ausdruck ist neuerdings wiederholt worden. Alles erfolgreiche Handeln, hat man gesagt, hängt von einer Willensansteckung ab, was sich besonders Religionslehrer merken sollten. Religion wird durch kalte Lehre nur schwach unterstützt, aber durch Ansteckung mit sittlicher Lebenswärme wesentlich verbreitet**).

Was ist Willensansteckung? Wie geschieht sie? Lehre, also Unterricht, setzt sie nach den angeführten Worten unzweifelhaft voraus, aber die kalte Lehre fördert die Ansteckung nur schwach, sittliche Lebenswärme wesentlich. Doch muß die letztere dem, der angesteckt wird, irgend wie bemerkbar werden.

Das könnte durch affectvolle Rede geschehen. In den apostolischen Gemeinen wurde zweierlei Lehren unterschieden, Prophetie und Didaskalie. Beide wurden als besondere Charismen, beide in ihrem Werth anerkannt***). Die Prophetie wollen die Ausleger verstanden wissen als ein begeistertes Aussprechen unter momentanen göttlichen Impulsen†), das zum Erbauen, Ermahnen und Trösten diente††); in der Didaskalie sehen sie die besonnene Lehrentwicklung, welche sich häufig an das alte Testament anschloß†††). Darf man in dieser das Vorbild dessen finden, was oben die kalte Lehre genannt wurde, das Vorbild dessen, was die mit sittlicher Lebenswärme verbundene Lehre in der Prophetie; so wäre es ungerecht, von dem, der ein Charisma empfangen hat, ein anderes, als dies zu fordern, es wäre auch verderblich, weil unwahr, wenn der ruhig klare, affectlose Lehrer sich zu einem Affect aufstachelte oder den Schein eines solchen annähme, der ihm nicht eigen, und die daraus etwa hervorgehende Willensansteckung würde sich bald als ein aufflackerndes und schnell niedergebranntes Stoppelfeuer erweisen.

Oder die sittliche Lebenswärme könnte sich dem, der von ihr angesteckt wird, durch die That bemerkbar machen. Dann wäre es

*) Damaris 1862. 327.

**) Evangelische Kirchenzeitung. Jahrgang 1862. Nr. 81. 967.

***) Röm. 12, 5—7.

†) Tholuck Commentar zum Brief an die Römer. 663.

††) 1 Kor. 14, 4.

†††) Tholuck a. a. O. 666.

das Beispiel, welches zu ähnlichem, sittlichen Wollen und Handeln anreizt. Ist die Willensansteckung so gemeint, wer kann ihre Wirklichkeit, ihre mächtige Wirksamkeit verkennen?

Sie ist ohne Zweifel Bildung des Willens, also Erziehung; ist sie auch Unterricht? Dessen Kennzeichen kann nicht das Unterrichtsmittel sein, daß man etwa einräumen müßte, durch die Sprache allein werde unterrichtet, geschieht doch dasselbe ganz oder theilweise ohne sie im Mahlen, im Zeichnen, in der Musik und in manchen andern Künsten, werden doch die Taubstummen durch Zeichen unterrichtet. Das Kriterium des Unterrichts ist vielmehr das Ziel, dem er zustrebt, Erkenntniß. Erkenntniß ist nur dem Denken erreichbar, Erkenntniß ist eine erreichte Bildungsstufe des Denkens. Zu einer solchen führt auch das Beispiel, sie das Vorbild, dem der angesteckte Wille nachtrachtet. Niemand kann wollen, was er nicht kennt.

Das Resultat ist nicht in Einklang mit einer Ansicht, die eine Weile in großem Ansehn war, in manchen Kreisen auch jetzt noch zu herrschen scheint. Von Erkenntniß hörte man da ungern sprechen, am ungernsten in der Religion; Gemüthsbildung war das Losungswort. Dem Schulmann wurde weh bei dem Gerede, in das sogar Staatsmänner einstimmten, denn es war im Grunde nur eine Variation dessen, was Göthe gesagt hatte von dem Verstandesunterricht, der zur Anarchie führe, auch jenes andern Reimes von demselben Dichter:

Was ich mir gefallen lasse?
Zuschlagen muß die Masse,
Dann ist sie respektabel,
Urtheilen gelingt ihr miserabel*).

Gemüth klang es damals aus allen Ecken, die Gemüthlichkeit erfüllte sogar Kaffeetassen, Tabackspfeifen und Schlafröcke, bis zu rechter Stunde die bekannte Wahrheit ans Licht trat, daß in Geldgeschäften die Gemüthlichkeit aufhört. Das gab ein reinigendes Gelächter, und die Gemüthsbildung kam aus der Mode.

Wie ganz anders vom katholischen Deutschland her die Stimme eines frommen Bischofs, eines ächten, lauteren Mystikers. Sie nennt

*) Göthes Werke II. 243.

es einen thörichten Wahn, als wenn unser Glaube blind, unvernünftig sein müßte. Nein, meine lieben Mitpilger! ruft sie aus. Unser Glaube muß vernünftig sein, muß auf Gründen, muß auf Wahrheit beruhen, und jeder Christ soll sogar im Stande sein, von seinem Glauben Rechenschaft abzulegen. Unser Glaube aber muß auch thätig, muß lebendig in Gesinnung und That übergegangen sein, sonst ist er unnütz *).

Beruht, nach dieser Lehre, der lebendige, in Gesinnung und That übergegangene Glaube auf Gründen und Wahrheit, so setzt die Willensbewegung in ihm ohne Zweifel Erkenntniß voraus. Das Zeugniß spricht also für mich; aber suchen wir ein höheres Zeugniß. Der Sohn Gottes selbst hat gesagt, wer die Wahrheit erkennt, den macht sie frei von der Sünde **); derselbe Mund hat verkündigt, das ewige Leben bestehe in dem Erkennen Gottes und des von ihm gesendeten Messias ***). Das gilt zunächst allerdings von der Erkenntniß, welche der heilige Geist in den Menschengeistern wirkt, aber ist selbst die Erziehung der Gnade †) zugleich Unterricht, weil es, wie der Mensch geartet ist, nicht anders sein kann, so wird das von dem menschlichen Erziehen und Unterrichten eben so anzuerkennen sein. Ja der Apostel sagt es ausdrücklich: wie sollen sie glauben, was sie nicht gehört ††), von Menschen nicht gehört haben?

Damit gelange ich zu dem Resultat: auf allen Entwickelungsstufen der Noesis †††) sind Unterricht und Erziehung so eng verbunden, daß sie ohne ihn, er ohne sie nicht sein kann, und hat man mitunter die formale Verstandesbildung als einen besonders wichtigen, wohl gar als den letzten Zweck des Unterrichts in den Gymnasien behauptet, so mögte ich viel mehr Gewicht auf die Bildung des Willens legen, welche durch ihn erreicht wird, während er zunächst das Denken zu bilden sucht, indem er zur Arbeit anleitet.

---

*) Sailer Gebetbuch für katholische Christen. 94.
**) Joh. 7, 32.
***) Joh 17, 3.
†) Tit. 2, 11. 12: ἡ χάρις — — παιδεύουσα ἡμᾶς.
††) Röm. 10, 14.
†††) Damaris 1862. 223.

Die Anleitung zum Gebet darf daneben nicht fehlen*), wie wahr auch Suso's Wort: es ist kein Ding auf Erden, das so gemein und leicht zu gewinnen ist, als Gott, weil wir allein mit einem guten Willen und Begehren Gott überkommen mögen, und wenn wir ihn nicht wollen einlassen, so bleibt er vor der Thüre unsrer Seele stehen und klopfet**). Erwägen wir, was zu jenem Behuf in unsern Gymnasien gefunden, was gesucht wird.

Man verlangt von uns, wir sollen unsre Schüler zum sonntäglichen Besuch des öffentlichen Gottesdienstes verpflichten, die Erfüllung dieser Pflicht überwachen. Das Letztere ist in größern Städten, wo mehr als eine Kirche, unausführbar, und wo es ausführbar, erheben sich gegen das Erstere gewichtige pädagogische Bedenken. Die untern Klassen können der Predigt nicht folgen, wie populär sie gehalten sei; eine zwei oder dritthalb Stunden hindurch gespannte Aufmerksamkeit ist Knaben von solchem Alter unmöglich. Die Schüler der obern Klassen sind allerdings im Stande zu folgen, aber was frommt ihre widerwillige Gegenwart? Sehr viel, wird im Sinn Englischer Erziehung geantwortet. Man ist nicht so verblendet, zu übersehen, daß der Zwang, welcher hierin geübt wird, eigentliche Andacht bei sehr Vielen nicht aufkommen läßt. Aber man rechnet darauf, daß auch unbewußt und ungewollt von der Ordnung, Sitte und täglicher Gewohnheit dennoch ein Segen empfangen werde, sollte es bei manchem auch nur das sein, daß die Unruhe seines Leichtsinns und seine schweifenden Gedanken durch die Heiligkeit des Orts und die Würde und den Ernst des Gottesdienstes auf eine Zeitlang zu Stille und Ruhe gebracht werden. Man fragt mit Recht, ob denn aus andern Kirchen alle Gemeindemitglieder mehr als dies davon tragen, und ob etwa dort alle in wahrer Herzensandacht und aus innerem Antrieb versammelt seien***).

Der Deutsche Erzieher wird darauf antworten, die Motive, welche die Erwachsenen in die Kirche geführt, wisse er nicht, habe sie auch nicht zu richten, nicht zu verantworten; ihm sei es allein um die seiner Pflege anbefohlene Jugend. Jene Stillung der Un-

*) Damaris 1862. 65.

**) Suso's Leben und Schriften. 391.

ruhe des Leichtsinns, welche man in England als einen unbewußten ungewollten Segen von dem erzwungenen Besuch des Gottesdienstes erwarte, werde in den Deutschen Schulen während der Woche durch den Unterricht erstrebt. Er nehme eine geistige Thätigkeit des Schülers in Anspruch, die der Lehrer beaufsichtigen könne; in der Kirche fehle eine solche Aufsicht, dem unruhigen Phantasiren und der Unaufmerksamkeit der Leichtsinnigen sei da viel mehr Raum gelassen, als in der Schule. Und abgesehen davon, wer die Jugend zum Gebet anleite, leite sie zu einem opus operantis an, nicht zum opus operatum.

Ja wohl, lautet die Gegenrede, wo die Deutschen das Leben nach den Vorschriften des Evangeliums regeln wollen, führt sie das Bestreben, die letzten Gründe wirksam zu machen, dahin, daß sie z. B. auf die Rechtfertigung durch den Glauben ein Gewicht legen, bei dem die Furcht vor einem opus operatum sie gerade zu zum Antinomismus treibt*).

Die Paulinische Rechtfertigungslehre und der Paulinische Antinomismus sind untrennbar verbunden; wer jene will, muß auch diesen wollen. Davon wird sich kein evangelischer Christ in Deutschland durch Anglicanische Rücksichten der Klugheit abbringen lassen. Selbst Agricola's Positiones inter fratres sparsae sind ohne Tadel in dem, was sie aussagen, daß die christliche Bußpredigt des Gesetzes nicht bedarf, ja daß vollkommener, als aus ihm, die Erkenntniß der Sünde aus dem Evangelium vom Leiden und Sterben des Sohnes Gottes entsteht**); der Mangel jener Sprüche liegt in dem, was sie nicht sagen, was aber aus ihnen kann gefolgert werden, als solle überhaupt in der evangelischen Christenheit vom Gesetz nicht mehr die Rede sein. Die Geschichte des Reiches Gottes, deren der Glaube nie entrathen kann, wäre zerrissen, unverständlich ohne das Gesetz. Das Ergebniß aber des Herüber- und Hinüberredens, das die Frage nach dem Verhalten der Schule bei dem Kirchenbesuch ihrer Zöglinge veranlaßt hat, kann kein anderes sein, als dies: der Lehrer ermuntre durch sein Beispiel, zu rechter Stunde

---

*) A. a. O. 67.

**) Gottfried Arnold Kirchen- und Ketzerhistorie II. 340. 341.

auch durch sein Wort; er enthalte sich jedes directen wie indirecten Zwangs und verleite nicht zum opus operatum.

Dieselbe Mahnung ergeht noch dringender an die Schule, wo von früherer Zeit her Lehrer und Schüler, so viel ihrer eingesegnet sind, mit einander das Sacrament empfangen, oder wo man neuerdings eine solche Gemeinsamkeit einzuleiten sucht. Daß diese erhebend, daß sie für die Erziehung der Jugend höchst wirksam sein kann, ist unbestreitbar, eben so gewiß, daß von der heiligen Feier kein Erfolg zu erwarten, wenn sie zum opus operatum entwürdigt ward. Dazu kommt, daß manche Schüler es vorziehen mit ihrer Familie dem Tisch des Herrn zu nahen: es ist kein Grund, dieser Neigung in den Weg zu treten. Von der Gleichzeitigkeit und Gleichortigkeit des Genusses hängt es ja nicht ab, daß alle, die des einen gesegneten Brodes theilhaftig, ein Brod, ein Leib werden*). Halte sich die Schule nur unbeirrt durch jene kirchliche Statistik, welche aus der Zahl der Kirchgänger und der Communicanten die Gottseligkeit der Gemeinen berechnet; das ruhige Wort, das beharrliche Beispiel wirken, wenn auch unscheinbar und unter dem Tage: wir brauchen keine Knalleffecte. Lassen wir uns auch nicht irren, wenn der Genuß des Sacraments nicht immer sofort einen Erfolg in der Jugend zeigt, wenn sogar Verdunkelungen eintreten. So war es ja schon mit den Genossen des ersten heiligen Mahles in der Nacht des Verrathes. Schweigen wir von Judas Ischariot; aber auch das Herz aller übrigen Jünger ward voll Trauerns**), sie verließen noch in derselben Nacht alle den Herrn und flohen, selbst Johannes, der Jünger, der an seiner Brust gelegen hatte, vermogte nicht eine Stunde mit ihm zu wachen, und Simon Petrus verleugnete ihn. Dergleichen Anfechtungen kommen vielleicht auch über die Unsern. Christus führt dennoch jetzt, wie damals, durch Dunkel zum Licht, und es ist heilsam, daß die Seinen frühe auf die erziehenden Gerichte des Herrn***) aufmerksam werden und, unabhängig von Menschen, auf welche doch kein Verlaß ist, mit ihm allein ihren Weg gehen lernen.

---

*) 1 Kor. 10, 17. Nach dem Griechischen.

**) Joh. 16, 6.

***) Damaris 1861. 236. 237.

So die Schule im Verhältniß zur Kirche. In den evangelischen Gymnasien selbst besteht, so weit meine Kenntniß reicht, überall in unserm Vaterlande, von der Reformation an bis in die Gegenwart ununterbrochen fortgeführt, der Brauch, die Tagesarbeit mit Gebet anzufangen und zu beschließen, so jedoch, daß die Internate ihre Alumnen zur Hausandacht, zum allgemeinen Gebet versammelt, die Externate das besondere in jeder ihrer Klassen für sich gehalten haben. Erst seit etlichen Jahren ist in manchen Externaten der Anfang gemacht mit der Umwandlung des besondern Gebets in das allgemeine, indem zu einem solchen Montags früh und Sonnabends am Schluß der Lehrstunden sämmtliche Klassen in die Aula berufen werden.

Gebet im eigentlichen Sinne des Wortes sind dergleichen Ansprachen nicht, wie vorhin gezeigt wurde, aber sie haben ihr gutes Recht in der Erziehung, der Herr selbst hat sich dieser Form bedient in seinem hohenpriesterlichen Gebet, in dem Gebet am Grabe des Lazarus. Doch sind das Bekenntniß und die Ermahnung nicht ausschließlich an diese Form gebunden; sie ist vielmehr nur als der gesteigerte Ausdruck beider zu betrachten. Die Rede wendet sich im Affect an den unsichtbar allgegenwärtigen Gott, da sie doch wirklich an die sichtbar gegenwärtige Gemeine gerichtet ist, die dadurch um so lebendiger an die Nähe jenes gemahnt wird. Die Rhetorik der Alten würde das als eine Redefigur, als Apostrophe bezeichnen. Es fragt sich, wie die Schule sich dieser Form zur Erbauung der Jugend gebrauchen soll.

Das Zusammenbringen sämmtlicher Klassen zu einer gemeinsamen Andacht hat in zahlreich besuchten Anstalten den erheblichen Uebelstand, daß bei dem Hin- und Hergehen Gedränge schwer zu vermeiden ist, daß dadurch der Muthwille in den Knaben gereizt wird und eine ernste Sammlung des Geistes nicht aufkommen läßt. Darum mögte ich rathen, man gebe diese Form der Erbauung auf, wenigstens als Anfang und Schluß der Woche. Bei besondern Gelegenheiten, z. B. als Vorfeier der kirchlichen Feste*), läßt sie sich modificirt immer wieder aufnehmen.

So bliebe das tägliche Klassengebet. In den Brüdergemeinen

---

*) Damaris 1860. 366.

ist jedem Tage des Jahres ein Bibelspruch zugetheilt, über den Alle in der Stille zu denken, die Lehrer auch öffentlich zu reden haben: er heißt die Losung des Tages*). Solche Losungen wünschte ich den evangelischen Gymnasien, allen im Lande dieselben, doch nicht einzelne Verse, sondern Abschnitte von etwas größerem Umfange, auch nicht, wie in den Brüdergemeinen, alljährlich wechselnde, sondern beständige. Hafteten sie an den Monatstagen, wie die Lehrstunden der Schule an den Wochentagen, so machte sich durch das wandelbare Verhältniß beider Zeitbestimmungen von selbst ein Wechsel der Losungen, so weit er etwa erforderlich. Stände eine Einrichtung der Art gesetzlich fest, so könnte jeder Lehrer in seiner Klasse Morgens beginnen: Die heutige Losung aller evangelischen Gymnasien unseres Vaterlandes ist entnommen dem 2c. und lautet also 2c. Der Schluß aber wäre: Die Gnade unsers Herrn Jesu Christi sei mit uns und allen unsern Brüdern. Die Klasse spräche: Amen.

Eine solche Bibellection von höchstens fünf Minuten als Frühgebet, wird man mir einwenden, mag wegen ihrer kürzern Dauer nicht so leicht zum opus operatum werden, wie ein kirchlicher Gottesdienst, der mehrere Stunden währt, aber daß sie es werden kann, ist doch unbestreitbar. Ich mögte es dennoch bestreiten. Es wird von dem Schüler nichts verlangt, als daß er ruhig und ungestört die heilige Ueberlieferung anhöre, er soll wissen: dazu bekennt sich die Schule, deren Zögling ich bin. Von ihm selbst wird kein Bekenntniß verlangt; er braucht sich auch an dem Amen nicht zu betheiligen, wenn es ihm nicht darnach ums Herz ist. Man kann es vielleicht ganz weglassen, oder der Lehrer spreche es allein. Denn darauf kommt es zunächst an, daß die Schule sich als Bekennerin Christi und seines Evangeliums dem jüngeren Geschlecht darstelle: die Wirkung ihres Zeugnisses steht bei Gott.

Als Gebet zu Ende der Tagesarbeit habe ich seit einer Reihe von Jahren unverändert die apostolischen Worte gesprochen: der Friede Gottes, welcher höher ist denn alle Vernunft, bewahre unsre Herzen und Sinne bei Christo Jesu zum ewigen Leben. Vielleicht eignet sie sich auch ein anderer Lehrer an. Mir haben sie sich als eindringend in die Hörer bewährt, noch neuerdings. Als ich meinem

*) Cranz Brüderhistorie. 153.

treuen Eduard Böhmer den Aufsatz über die Genesis zusandte, schrieb er mir unter anderem auch diese Worte reinster Pietät: Erlaube mir, mein lieber alter Onkel und Lehrer, daß ich dir dankbar die Hand küsse, und sei versichert, daß du dein Zeugniß nicht vergeblich abgelegt hast. Wie unmöglich ist's, und nicht etwa bloß durch die Ortsferne, daß zwei Menschen sich in einem kurzen Leben ganz verständigen! Der Friede muß höher liegen, als der Verstand, höher als alle Vernunft: darauf ging dein stetes Schulgebet.

Und keine Anleitung zu dem Gebet im Verborgenen, das allein wahrhaftes Gebet ist, das eine unendliche Bedeutung im Geistesleben hat?

Wie unser Sonnensystem durch die Centripetalkraft und die Centrifugalkraft bewegt wird, wie im Athemholen der Dichter zweierlei entgegen stehende Gnaden erkennt*), wie der Arzt in der Innervation eine centripetale und centrifugale Thätigkeit**); so giebt sich auch im Menschengeiste ein ähnliches zwiefaches Streben kund. Er hat den Zug nach seinem Centrum, seinem Schöpfer und dessen unsichtbaren Gottesreiche hin, es treibt ihn auch hinaus, der Peripherie entgegen des Kreises, dem er angehört, des erschaffenen, sichtbaren Reiches der Welt. Die eine Bewegung ist berechtigt, wie die andere, den Trieb zu beiden hat der Schöpfer in uns gelegt. Daher in der Geschichte menschlicher Bildung, was früher als Expansion und Contraction bezeichnet wurde***). Aber sofort offenbart sich auch die kranke, sündhafte Menschennatur darin, daß sie leicht und oft das Gleichmaß der Bewegungen verliert. Sie erwärmt sich für das peripherische Streben und vergißt ihres Gottes, sie folgt dem centralen Zuge und stößt die Welt von sich, in der sie im Dienste Gottes schaffen soll. Wer hätte von diesen innern Schwankungen nichts erfahren! Daß die centripetale Bewegung des Geistes dasselbe, was in seinen besondern Gestalten, Gotteserkenntniß, Gehorsam gegen Gott, Glaube, Gebet genannt wird, liegt am Tage. Was vermag der Erzieher, sie zu fördern, sie zu leiten?

---

*) Damaris 1860. 1.

**) Damaris 1862. 226.

***) Damaris 1862. 189 ꝛc.

Als die Jünger des Herrn das Gesuch an ihn richteten: lehre uns beten*), gab er ihnen das Vaterunser; es zeigte, was zu bitten hat, wer am ersten nach dem Reiche Gottes trachtet. An den Abt von St. Cyran wandte sich Jahrhunderte später einer seiner Beichtbefohlenen mit dem gleichen Anliegen: der Abt legte ihm die Hände zusammen und sprach, nun solle er den Geist Gottes wirken lassen**). Das war, im Sinne des Apostels Paulus***), die Belehrung wie der Christ bete.

Damit ist begreiflich gesagt, unmittelbar hinein zu leiten in den heiligen Strom des Gebetes, der aus dem Geiste Gottes in unsre Seelen einfließt und beseligend von da zu dem zurück kehrt, von dem er ausging — das vermag menschliche Erziehung nicht, am wenigstens dadurch, daß sie die Jugend gewöhnt, auswendig gelernte Gebetsformeln zu fest gesetzten Stunden herzusagen. Aber Hindernisse, Vorurtheile kann sie aus dem Wege räumen, welche das Gebetsleben hemmen oder stören. Den Zweck haben die nachfolgenden Vorschläge im Auge.

Die Theologen streiten, ob Christus anzubeten sei, wie der Vater, oder nicht. Dem christlichen Erzieher ist das ein jammerhafter Streit. Wer mich siehet, der siehet den Vater, hat der Herr gesagt†), der jetzt längst bei dem Vater verklärt ist mit der Klarheit, die er hatte, ehe denn die Welt war††); darum lehre die Mutter ihr Kind, von frühe an, zu Christo beten. So erlangt es, statt metaphysischer Begriffe von dem Wesen und den Eigenschaften des Ewigen, die es nicht begreift, ein faßliches, menschlich heiliges Bild von Gott, das mit den Jahren wachsen und immer vollkommener sich aus einander legen und gestalten wird, die Vorstellung von einem persönlichen, lebendigen Gott, wie der Knabe, der zum Jüngling heranreift, sie fassen und sie in sich hegen kann.

Man gestatte mir, eine Jugenderinnerung zu berichten. Ich schlief als Knabe mit meinem Zwillingsbruder und dem Vater in einem Zimmer. Als ich nun eines Morgens aufwachte, fand ich

*) Luc. 11, 1.
**) Reuchlin Geschichte von Port-Royal I. 340.
***) Röm. 8, 26. 27.
†) Joh. 14, 9.
††) Joh. 17, 5.

mich allein, meine Genossen hatten schon Bette und Gemach verlassen. Schnell kleidete ich mich an und eilte in den Garten. Da traf ich den Vater. Er saß einsam auf einer Bank, er erwiederte meinen Morgengruß freundlich, blieb aber still nachdenkend. Auf die Frage, ob er krank sei, ein lächelndes Nein; und als ich weiter fragte, ob er denn traurig, schlug er die Augen auf, ich sahe sie voll Thränen, er antwortete mir: Nein, mein Sohn, mir ist sehr wohl, mir ist selig zu Muthe; ich habe gebetet. Die Seligkeit des Gebetes ist doch ein tieferes Motiv, als die hohe Ehre, worauf Gellert verweis't*); die Schule bringe es an die Jugend, damit der unevangelische Gedanke von einer Zwangspflicht zum Beten nicht in ihr aufkomme.

In kecken Knaben und Jünglingen erwacht wohl, vielleicht durch fremde Einflüsse angeregt, um die Zeit des Eintritts der Pubertät, die Meinung, Beten sei weibisch, auf seine eigene Kraft habe der Mann zu vertrauen. Dem unseligen Wahn entgegen wird die Schule zu erinnern haben an die Tapfern des Schlachtfeldes, die ihren Muth aus dem Gebet schöpften — der siebenjährige Krieg bietet aus der Preußischen Geschichte selbst treffende Beispiele —, wie an die Tapfern auf dem Felde der Wissenschaft und der Kunst, welche betend zu den Höhen hinaufstiegen, die sie erreicht haben, an Palestrina z. B. und an die Entstehung der Missa Marcelli. Und Luthers Choral: Eine feste Burg ist unser Gott ꝛc. töne durch die Schule und lasse den Irrenden fühlen, was Muth und was nichtiger Uebermuth.

Daß die Jugend mit ihren Hoffnungen und Erwartungen von dem bunten, vor ihr liegenden Leben, zumeist dem peripherischen Zuge des Geistes folgt, kann niemand befremden, eben so wenig, daß ihr begegnet, was großen Männern, was ganzen Generationen vor ihr begegnet ist. Sie achtet wohl mitunter des centralen Zuges zu wenig, sieht vielleicht gar einen Abweg in ihm, der hinführt zu dem finstern Ernst und dem traurigen Entsagen, von dem Schiller in den Göttern Griechenlands gemeldet hat. Wie sich die Schule dabei verhalten soll, kann nicht zweifelhaft sein. Von der Kanzel

*) In dem Liede: Dein Heil, o Christ, nicht zu verscherzen ꝛc. (Gellerts geistliche Oden und Lieder. Berlin 1859. 12).

herab wird jetzt zu Zeiten der Versuch gemacht, die Menschen durch Furcht vor der Hölle in den Himmel zu treiben. Ob das Mittel zum Zweck führt, weiß ich nicht. Aber das weiß ich, wollte man gleicher Weise die Jugend in die centrale Bewegung des Geistes, also zum Gebete hindrängen; man würde nur verwirren oder gar übel ärger machen. Bete und arbeite! lautet die Mahnung an unsre Schüler. So kommt es denn auch nicht darauf an, das eine Streben um des andern willen aufzuheben, sie sollen vielmehr ins Gleichmaß gestellt werden. Das vermag in Wahrheit nur der heilige Geist. Aber wir können und dürfen seine Vorläufer sein. Erinnern wir also daran, daß allerdings der Sohn Gottes gesagt hat: Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes, daß er aber auch die Verheißung hinzugefügt, dann werde uns alles andre, was wir bedürfen an zeitlichen Gütern, zufallen; ja, daß derselbe Mund auch die Zusage gegeben: Wahrlich, ich sage euch: es ist niemand, der ein Haus verläßet, oder Eltern, oder Brüder, oder Weib, oder Kinder um des Reiches Gottes willen, der es nicht vielfältig wieder empfange in dieser Zeit, und in der zukünftigen Welt das ewige Leben*). Trachten nach der Seligkeit des Reiches Gottes heißt also keinesweges allem, sondern allein dem unwürdigen und unreinen Glück des zeitlichen Erdenlebens entsagen.

Zur Sonderung aber des Reinen vom Unreinen, des Würdigen vom Gemeinen bedarf die christliche Erziehung in den Gymnasien der Kunst. Durch die Kunst hütet sie die Jugend vor der gemeinen Sinnlichkeit und leitet ein in das Reich des Ideales, die Vorhalle des Reiches Gottes**). Mit der Mahlerei und der Plastik läßt sich bis jetzt wenig wirken; es fehlt an Kunstwerken, die den Lehrern und den Schülern zugänglich. Wir müssen uns auf Musik und Poesie beschränken; auch dadurch läßt sich etwas erreichen.

Das leuchtete meinem Freunde Calo und mir ein, als wir i. J. 1849 manche unserer Schüler in Folge politischen Irrsals, dem sich anderer Wahn anschloß, auf Abwegen sahen. Wir erneuten einen Gesangverein, der früher, durch Scheibert (jetzt in Breslau) gestiftet, unter unserer Jugend fröhlich bestanden hatte, allmählig aber

*) Luc. 18, 29. 30.
**) Damaris 1862. 35.

schwach geworden, endlich ganz erstorben war. Wir fanden Anklang; der ideale Funke ward zur Flamme; unsre Jünger selbst drängten nun weiter von der Musik zur Poesie, und wir ließen sie gern gewähren und schritten nur ein, wo Uebereilungen und Fehlgriffen zu begegnen war. Eingeladene Zuhörer aus der Stadt fanden sich freundlich und theilnehmend bei den musikalischen und poetischen Vorträgen der Schüler ein, ungeachtet nichts von Scenerie, nichts von Costume bei ihnen in Anwendung kam, selbst die Gesticulation war jedem Auftretenden frei gelassen, und sie ward eher zu wenig, als zu stark bemerkbar; nur die Stimme sollte wirken, aber sie auch, wo möglich, mit allem Wohllaut, mit aller Beweglichkeit und Kraft, welche der Schöpfer in sie gelegt hat. Es waren für die Anstalt vier oder fünf schöne poetische Jahre, die freilich auch ihren stillen Schmerz in sich trugen: zwei treffliche Jünglinge aus der Zahl unserer Strebenden ertranken in der Oder, ein dritter starb in Meran, wo er Heilung von einem Brustleiden suchte. Als Hasselbach vom Directorat des Gymnasiums abtrat, kamen andere Ansichten auf; die poetischen Vorträge der Jugend sind verstummt, der Gesangverein dauert fort, nicht ganz so, wie er von meinem Freunde und mir eingeleitet wurde, doch besteht er.

Bald begann in unsrer Stadt von kirchlicher Seite her ein puritanisches Streben, dem ein eben so das Maaß überschreitendes unkirchliches Widerstreben gegenüber stand. Das evangelische Sonntagsblatt für Stettin und Pommern brachte damals neben anderem auch die Aeußerung, welche früher in dieser Zeitschrift angeführt und erörtert wurde*). Damaris hat sich den Weg suchen müssen zwischen den Extremen. Und nun finde ich in demselben Sonntagsblatt die Sätze mitgetheilt, welche auf dem Brandenburger Kirchentage von dem Verein für christliche Kunst zur allgemeinen Beherzigung vorgelegt sind, darunter folgende: Die christliche Kunst ist keinesweges nur religiöse, sondern gleichzeitig Darstellerin und Trägerin aller idealen Interessen des Volkslebens, unter denen mit der Religion Familie und Vaterland obenan stehen. Einseitig auf das religiöse Gebiet beschränkt, wird sie ihren Beruf nur einseitig erfüllen. — Neben andern Instanzen sind es auch Kirche und Schule, denen die

*) Damaris 1860. 72. 73.

Aufgabe, in das evangelische Volk hinein der Kunst die Wege zu bahnen, in besonderem Maße zufällt. Alle diejenigen, denen die Erziehung und Bildung des Volks in Kirche und Schule anvertraut ist, vor Allem die Geistlichen und Lehrer an den Volks- wie an den Gelehrten-Schulen, haben daher die ernste Verpflichtung, durch Kunde und Verständniß christlicher Kunst zu lebendigen Vermittlern derselben sich fähig zu machen. Die in dieser Beziehung meist unzureichende Vorbereitung für den Lehr- und Pastoralberuf bedarf auf Seminarien wie Universitäten dringend der Ausfüllung. — Eine neue Blüthezeit volksthümlicher Kunst kann kein menschliches Wollen und Thun gebären. In demselben Maße aber, als in allen Lebensgebieten unsers Volkes das Reich Gottes gebaut wird, in demselben wird auch ein neues Leben der Kunst vorbereitet werden*).

Das ist ja im Wesentlichen nichts Anderes, als was diese Blätter von Anfang an erstrebt haben. So mag es auch jetzt an der Zeit sein, die Gedanken im Umriß wenigstens zur Sprache zu bringen, welche mich in den letzten Jahren Hasselbachs zu meiner Thätigkeit in dem Gesangverein und dem Redeverein der Gymnasiasten bestimmten.

Als i. J. 1853 das vierzigste Jahr seit dem Aufruf zum Befreiungskriege vollendet war, beschlossen die Vereine, zur Feier des Tages, Wallensteins Lager darzustellen. Es wurde also aus dem Stück entfernt, was, im Munde der Jugend wenigstens, Anstoß geben konnte, und ein Prolog leitete den Vortrag ein. Jener ist es, in dem meine Intentionen angedeutet sind.

Eh ein Theater ward in Deutschen Landen,
War es die Schule, die Thaliens Kunst
Mit Jugendmuth und Jugendliebe pflag.
Hier wuchs das Himmelskind und wurde schön;
Es trat hinaus, da neigten sich die Herzen
Der Reichen und der Mächtigen ihm zu,
Da wurden ihm Paläste aufgebaut,
Geschmückt mit Teppichen und Schildereien,
Von tausend Flämmchen sternenhaft erleuchtet,
Und von Musik durchsäuselt und durchstürmt.

*) Evangelisches Sonntagsblatt für Stettin und Pommern. 1862. Nr. 48. S. 204.

Doch als das Prunken gar kein Ende nahm,
Ward der Olympischen die Seele schwer,
Erinnerung glühte, Sehnsucht flammte auf
Nach ihrer Kindheit armem Zufluchtsort.
Da ist sie wieder. „Laßt von all dem Glanz,
Spricht sie, von all dem Schein bei euch mich rasten,
Nein, laßt mich schaffen mit der Menschenstimme
Allein, allein, der heiligen, lebenwarmen.
Wollt ihr mich nicht, wie vormals?"

Lieber noch,
Bedarf die Schule dein doch mehr, als vormals.
Ja, wenn Verstand, gedankenlos verständig,
Mit des Gedankens Zeichen sich begnügt,
Wenn die Grammatik in dem Wort verkümmert,
In Ziffern und Figuren die Mathese,
Wenn die Geschichte selbst, sich selbst verlassend,
In Namen, Zahlen aus einander fällt —
O Poesie, holdselige Königin,
In welcherlei Gestalt du dann erscheinst,
Du rufst die schlummernden Gedanken wach!
Durchsichtig, lebend werden dann die Zeichen,
Und Phantasie regt sich in dem Verstande.

Und wenn die Sinnlichkeit, den Willen bindend,
In der Begierde dumpfe Nebel zieht,
Wo reizlos selbst die Schönheit der Natur,
Wo nur ihr Taumelkelch als Labsal gilt,
Das heut die Seele lockt und morgen lähmt —
O Poesie, holdselige Königin,
In welcherlei Gestalt du dann erscheinst,
Zur Sinnigkeit führst du die Sinnlichkeit.
Da fallen mehr und mehr des Willens Fesseln,
Begierde läutert sich, und es verschmäht
Der Geist den Brodem, der dem Rausch entsteigt;
Er sieht im Morgenroth und Abendroth,
In Luft und Wasser, auf der blühenden Erde,
Wohin er sieht, sein eigen Spiegelbild.

Auch wenn der Schule klösterliche Regel
Der Lebenslust des Hauses widersagt,
Wenn schon die Zwei sich von einander reißen
Gleichgültig, kalt, die mit gesammter Kraft
Des Vaterlandes Zukunft hüten sollen —

O Poesie, holdselige Königin,
In welcherlei Gestalt du dann erscheinst,
Du weckst des Hauses ernste Mächte auf,
Der Ernst der Schule wird von dir gemildert.
Da sammeln sich Geschwister, Mütter, Väter,
Da wer an jungem Streben Freude hat
In diesem Saal, um unsrer Söhne Spiel:
Da stehen wir vor seelenvollen Hörern,
Die uns die Seele weiten, denn sie führte,
Wir wissen es, die Treue hier herein,
Und Haus und Schule reichen sich die Hand.

Wir treten heut vor euch mit dem Gedicht,
Das längst ein großer Meister aufgebaut,
Voll Muth und Muthwill, ein Soldatenspiel,
Das Abbild einer kriegerischen Zeit.
Und das, fragt ihr, in unsern Friedenstagen,
In dieser Friedenswohnung? — Euch entfiel,
Daß heut ein Tag voll großen Angedenkens.
Heut vierzig Jahre scholl der Waffenruf
Zum schönsten Kriege, den die Welt gesehn,
Seitdem bei Salamis gefochten ward.

Die Ansicht, daß es zur sittlich-religiösen, bestimmter zur christlichen Erziehung in den Gymnasien eines Lebendigwerdens der Poesie bedarf, steht mir noch heute so fest, wie vor zehn Jahren. Die Kunst bereitet vor zum Gebet.

Wiederum unterscheiden der Herr und seine Apostel zweierlei Gebet der Gläubigen, das unablässige*), jenes innerliche Hinneigen der Seele zu Gott, das mitten in den zerstreuenden Geschäften des Lebens statt finden kann, wenn es sich auch nicht zu bestimmt ausgesprochenen Bitten gestaltet, und das Gebet besondern Inhalts, das einsam vor den Allwissenden soll gebracht werden**). Augustinus sagt darüber: Warum der, welcher weiß, was wir bedürfen, ehe wir ihn bitten, uns dennoch auffordert zu bitten und zu suchen und anzuklopfen, das kann die Seele beunruhigen, wenn wir nicht einsehen, daß unser Herr und Gott nicht unsern Willen, der ihm nicht unbekannt sein kann, sich bekannt machen lassen, sondern in Gebeten

*) 1 Thess. 5, 17.
**) Matth. 6, 6—13.

unser Verlangen geübt haben will, damit wir fassen können, was er bereit ist zu geben. Und das ist sehr groß, wir aber sind klein und eng es zu fassen. Denn jenes sehr Große, das kein Auge gesehen hat, weil es nicht Farbe, das kein Ohr gehört hat, weil es kein Ton, und in keines Menschen Herz aufgestiegen ist, weil des Menschen Herz zu ihm aufsteigen soll, werden wir um so völliger hinnehmen, je treuer wir es glauben, je fester wir es hoffen, je brünstiger wir es verlangen. Im Glauben, in der Hoffnung und in der Liebe selbst beten wir also immerdar mit fortgesetztem Verlangen. Aber auch mit Worten flehen wir zu Gott, nach gewissen Pausen von Stunden und Zeiten, damit wir durch jene Zeichen der Dinge uns selbst ermahnen, uns selbst auch klar machen, wie fern wir in dem Verlangen weiter gekommen sind, und zu dessen Steigerung uns selbst eifriger erwecken. Denn je inniger die vorausgehende Bewegung, um so werthvoller wird die nachfolgende Wirkung*).

Es leuchtet ein, dies zwiefache Gebet steht unter sich im genausten Zusammenhange, es ist im Grunde nur eines in zwei Gestalten. Was eines hindert, hindert auch das andere, Hemmungen, welche dem einen aus dem Wege geräumt sind, sind es eben so dem andern.

Daß nun das zeitliche Gebet einer bestimmten Ordnung folge, ist gewiß nöthig und nützlich, nicht minder nöthig, daß diese nicht mechanisch und dadurch jenes zum opus operatum werde. Darum werde dem Zögling seine einsame Gebetszeit nicht äußerlich, willkürlich vorgeschrieben, es werde nicht einmal nach ihr gefragt; aber es läßt sich an die Bedeutung des Erwachens und Einschlafens im menschlichen Seelenleben erinnern, es läßt sich darauf hinweisen, wie angemessen es ist, diese Erscheinungen durch Gebet zu weihen**). Es läßt sich auch an das Beispiel des Herrn erinnern***), nicht minder an die Weise der Patriarchenzeit†). Eine christliche Freundin erzählte mir einmal, da ihr Bruder im Begriff gestanden, als Heidenbote nach Indien abzureisen, habe die Trennung sie so tief bewegt, daß sie unablässig geweint. Er habe sie zu beruhigen gesucht,

---

*) S. Augustini epistolae. CXXI. c. 8. 9.

**) Damaris 1860. 10.

***) Matth. 14, 23. Marc. 1, 25. 6, 46. Luc. 6, 12.

†) 1 Mos. 24, 63.

sein Zuspruch sei vergeblich gewesen, bis er auf das Abendroth am Himmel gezeigt und ihr gesagt habe, das solle auch immer das Bundeszeichen für sie beide sein, das sie im Gebet vereinige. Ich bin später nicht selten mit ihr und ihrer Familie im Freien gewesen, wenn der Tag zu Ende ging. Erschien dann die Abendröthe, so ward die fröhliche, gern sich mittheilende Frau still; wir andern wußten es, sie betete nun mit dem entfernten Bruder und für ihn, niemand störte sie, bis sie selbst heiter und liebreich wieder das das Wort nahm. Was hindert den Vater oder die Mutter oder beide, was den theilnehmenden Freund mit dem Sohn, der aus dem älterlichen Hause scheidet, einen ähnlichen Bund des Gebetes zu schließen?

Christliche Erzieher werden diesen Entwurf einer Ascetik des Gymnasiums bessern, ändern, weiter ausführen, sie werden, in welcher Weise es sei, den jungen Seelen von innen heraus, aus der Tiefe ihrer reinsten Gefühle, ihre heiligen und seligen Tageszeiten ordnen helfen. Nur jede Dressur, jede äußerliche Gewöhnung zum Gebet bleibe der Schule fern!

Damaris.

Eine Zeitschrift

von

Ludwig Giesebrecht

und

Eduard Böhmer.

1864.

Stettin, 1864.
Verlag von Th. von der Nahmer.

Wir suchen dich in deiner Welt,
Dein Stern ist aufgegangen.
Da liegt das Kind, der Gottesheld.
Vom Mutterarm umfangen,
Und alle knieen Hand in Hand,
Wir Magier aus Morgenland.

Und wer dich sucht, der hat dich schon,
Du wirst ihn ewig halten,
Er ist in deiner Hand der Thon,
Du wirst ihn selbst gestalten:
Sei deine That, Herr, unsre That,
Und was wir säen deine Saat.

KOEN. BIBL. DER UNIVERS. HALLE.

Vorrede.

Der Verfasser dieser Zeitschrift hat sich ein Jahr lang schweigsam verhalten; er war doch nicht unthätig, sondern hat ihr und sich einen Mitarbeiter geworben, wie eben nur der Eine zu erlangen war, einen nahe verwandten Mann, den Dr. Eduard Böhmer in Halle a. d. Saale, meiner Schwester Sohn und vor Zeiten Schüler des Stettiner Gymnasiums, denselben Freund, gegen dessen Kritik des ersten Buches der Thora noch im letzten Jahrgange der Damaris Eins und Anderes eingewandt wurde. Was von seiner Seite dawider zu erinnern war, hat er in seiner Antwort*) dargelegt. Nun hätte auch ich wohl noch zu repliciren, aber mir hat aus Eduards Gegenrede, wie aus dem beigefügten Aufsatze: Geist und Schrift**), fröhlicher, als ich schon vorher wußte, entgegen geleuchtet, daß wir beide in unserm Wissen unterschieden und eins, in unserm Glauben eins. Das ist ja eine viel umfassendere Einheit, als die, auf welche im Allgemeinen unter Christenseelen darf gehofft werden, die Einheit im Glauben allein***). Beruhe also die zwischen uns heraus getretene Differenz auf sich, ich gehe, mit meinem werthen Genossen vereint, getrosten Muthes noch einmal an die Arbeit. Sollte diese in ihrem weiteren Verlauf hie und da ein Auseinandergehen des Gedankenausdrucks oder der Gedanken zeigen, unsre Antecedentien haben darauf vorbereitet, und mir scheint das vielmehr ein Gewinn, als ein Nachtheil; es zeigt sich dadurch die christliche Wissenschaft, die christliche Kunst, über deren Wesen unsre Zeitschrift

---

*) Drei Antworten von Eduard Böhmer. Halle a. S. 1862. 21—37.

**) A. a. O. 39—47.

***) Damaris 1861. 380. 381.

Licht verbreiten mögte*), um so mehr in ihren wesentlichen Eigenschaften, der Mannigfaltigkeit und der Lebendigkeit.

Eduard wird, meinem Wunsche entsprechend, zunächst die Entwickelungen der christlichen Mystik in einer Reihe von Aufsätzen darstellen: der vorliegende über den Rationalismus der heiligen Schrift leitet jene ein. So rückt hoffentlich das Christenthum der verborgenen Menschen des Herzens wieder näher an uns heran, das über den Mühen um den Aufbau der äußern Kirche mitunter wie vergessen scheint; unserer Zeitschrift aber wird dadurch die Axe augenfälliger bezeichnet, um welche sie von Anfang an sich bewegt hat, weil sie nicht anders kann**).

Ein Schritt weiter zieht den andern nach sich. Im Jahr 1836 erschien eine Sammlung meiner Gedichte. Vilmar hat von ihr Anlaß genommen, den Verfasser als den Sänger der treuen und frommen, eben so ernsten und heiligen wie innigen und wahrhaftigen Gesinnung des Deutschen Hauslebens zu kennzeichnen***); Andere, christlich gesinnte Männer, haben sich an den Fragmenten gestoßen, die in dem Buch des Apostaten zusammen gestellt sind. Ich schweige dem Lobe gegenüber, wie dem Tadel: vielleicht darf ich an das Buch Hiob erinnern, das, von jenen Fragmenten sehr verschieden, doch wohl Vergleichungspunkte mit ihnen bietet. Wie dem sei, es es sind acht und zwanzig Jahre verflossen, seitdem mein Buch ans Licht trat. In der Zeit wurde mein Leben, so zurück gezogen es war, dennoch von Außen, mehr noch im Innern durch mancherlei Erfahrungen bewegt, die sich den dichterischen Ausdruck gesucht haben. Was von diesen Dichtungen dem Gedankenkreise der Damaris angehört, wird in ihr von Zeit zu Zeit seine Stelle finden, damit nicht bloß das Wesen christlicher Poesie besprochen werde, sondern auch ihre Erscheinung, wie sie mir aufgegangen ist, dem Leser begegne.

Stettin den 6. Januar 1864.

T. G.

---

*) Damaris 1860. Vorrede.

**) Vgl. Damaris 1860. 170. 171.

***) Vilmar Geschichte der deutschen Nationalliteratur. Dritte Auflage. Marburg 1848. II 346.

Der Rationalismus der heiligen Schrift.

Ewiger, unser Herr,
wie hehr ist Dein Name auf der ganzen Erde!

Während Deine Herrlichkeit über die Himmel reicht,
durch den Mund der Kindlein und Säuglinge
hast eine Macht Du gegründet ob Deiner Widersacher
um zu schweigen den Feind und Wütherich.

Ja, sehe ich Deine Himmel, ein Werk Deiner Finger,
Mond und Sterne die Du bereitet:
was ist der Sterbliche, daß sein Du gedachtest,
und das Menschenkind, daß sein Du achtest!

Doch Du ließest wenig ihm fehlen an der Gottheit,
und mit Ehre und Hoheit kröntest Du ihn;
machtest ihn zum Herrscher über die Werke Deiner Hände,
Alles hast Du gelegt unter seine Füße:

Kleinvieh und Rinder, sie alle,
und auch das Wild der Flur;
die Vögel des Himmels und die Fische des Meeres,
was durchzieht die Pfade der Meere.

Ewiger, unser Herr,
wie hehr ist Dein Name auf der ganzen Erde!

So der achte Psalm. Der Dichter steht sinnend vor den Werken und Thaten Gottes. Alles auf Erden offenbart Gottes Erhabenheit. Der Dies Alles schuf, wie reich muß er sein an Macht und an Gedanken. Und über sämmtliche Erdengüter hat er zum Herrn den Menschen gesetzt, den er zum Göttlichen Ebenbild

gemacht, das winzige vergängliche Wesen das ganz verschwindet gegen die ewig glänzenden Himmelswandler die gleichfalls aus Gottes Hand hervorgegangen. Wie hülflos, wenn nicht Andre sich seiner erbarmen, kommt er zur Welt, der König derselben! Hier zeigt sich Gottes Innerstes. Es ist nicht seine Großmacht, es ist Liebe. Im Schreien des Säuglings, im Lallen des Kindes erschallt ein Triumphlied Gottes über seinen Verächter. Du warst Nichts, das wird ihm zu Gemüth geführt; Er ists der dich zu etwas gemacht hat. Armselig lagest du da als du geboren warest; Gott hat dir Macht über seine Schöpfung gegeben. Ist das nicht Güte? Willst du noch undankbar sein? Wie magst du nur höhnen seinen Namen und die befeinden und schädigen wollen die ihm dienen? Sieh, du kannst dich nicht vertheidigen. Schweige, und bete an. Durch solche stille Beredsamkeit seiner Wohlthaten vermag Gott seine Widersacher zum Schweigen zu bringen.

Der Schluß auf den wahren ethischen Charakter des Schöpfers und Erhalters aus seinen Thaten wird hier also vom Dichter Jedem zugemuthet der an einen Schöpfer und Erhalter glaubt. Diesen Glauben bekennt und lehrt der Dichter mit seinem Volk. Er gedenkt der Worte, die in dessen heiligem Gesetzbuch Gott bei der Schöpfung des Menschen spricht: erfüllet die Erde und macht sie unterthan, und herrscht über die Fische des Meeres und über das Gevögel des Himmels und über alles Lebende das sich regt auf der Erde. Daß aber der Herr der Erde dem Namen Gottes, der überall in diesem Herrschaftsgebiet des Menschen sich groß erweist, soll die Ehre geben, predigt der Anfang und der Schluß des Liedes.

Vom Himmel geht der 19te Psalm aus. Was dort oben allen Generationen der Menschen so erhaben, so schön, so selig vor Augen ist, es sagt, daß es geschaffen worden und rühmt seinen Schöpfer als den erhabenen Herrn der Seligkeit und Schönheit. „Die Himmel erzählen die Ehre Gottes, und das Werk seiner Hände verkündet die Veste. Tag für Tag strömt sie Rede, und Nacht für Nacht haucht sie Kunde. (Als Erklärung ist hinzugefügt: Keine Rede und keine Worte, unhörbar ihre Stimme). Ueber die ganze Erde geht ihr (der Himmel) Bereich, und am Ende des Landes ihre Sprüche". Dann schildert der Gesang den Heldenlauf des größten der Himmelslichter. Darauf preist er Gott als den Gesetzgeber

Israels*); hierbei erst tritt der heilige Javename ein. Wie nun nur ein natürlicher Schönheitssinn dem Psalmisten es möglich macht, das Schöne in den Himmelserscheinungen zu erkennen, so kann er nur dadurch, daß er von Hause aus ein Bewußtsein dessen, was gut ist, in sich trägt, an jenem Gesetze seine Wonne haben. Er beurtheilt die Thora vom sittlichen Standpunkt; er hat, indem er nach Gottes Willen zu leben bemüht gewesen, an sich selbst den Segen davon erfahren, innerlich und äußerlich. „Die Lehre (Thora) des Ewigen ist schlicht, erquickend die Seele; die Eröffnung des Ewigen verlässig, weise machend den Einfältigen. Die Verordnungen des Ewigen sind gerade, erfreuend das Herz; die Satzung des Ewigen ist rein, erleuchtend die Augen. Der Dienst des Ewigen ist lauter, bestehend auf immer; die Entscheide des Ewigen sind wahrhaft, sind gerecht allzumal. Sie, die köstlicheren als Gold und viel Edelerz, und die süßeren als Honig und Wabenseim, — auch Dein Diener fand Glanz durch sie, in ihrer Beobachtung ist viel Gewinn". Daß das Gesetz den Menschen erquickt und erfreut, kommt daher, daß er in demselben seines Gleichen fühlt; und das Bekenntniß, durch dasselbe Weisheit und Erleuchtung empfangen zu haben, heißt so viel als: meine Vernunft ist durch dasselbe geweckt worden und zollt ihm Beifall. Der Ausspruch, daß die Vorschriften Gottes gerecht sind, ist nicht ein unverstandenes Echo der Stimme Gottes welcher sagt: ich bin gerecht, sondern das Urtheil eines Sachverständigen der nach Prüfung des Thatbefundes dem vollkommenen Meister sich demüthig zu Füßen setzt. Er schließt mit einem tiefgefühlten Sündenbekenntniß und bittet um die Gnade dessen den er seinen Erlöser nennt.

An die Vernunft knüpft auch Jesus an. Wie anders hätte er seine Sendung erfüllen können? — Jesus sagt (Mth. 6, 22. 23): „Die Lampe des Leibes ist das Auge". Wie die Lampe angezündet wird, so nimmt das Auge das Licht auf, welches vermittels der Lampe das Zimmer, vermittels des Auges den Leib erleuchtet.

*) Mit der Zusammenstellung dieser beider Psalmtheile vgl. was Kant in der Kritik der praktischen Vernunft, im Beschluß, über die zwei Dinge sagt die das Gemüth mit immer neuer Bewunderung und Ehrfurcht erfüllen: der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir.

„Wenn nun dein Auge gesund ist, wird dein ganzer Leib erleuchtet sein," wie das Zimmer von einer Lampe die im Stande ist und brennt; wenn aber dein Auge schlimm ist, wird dein ganzer Leib finster sein", — hat das Werkzeug seine Lichtempfänglichkeit verloren, so bleibt der Raum, dessen Erleuchtung es dienen soll, dunkel, das Zimmer, der Leib. „Wenn nun das Licht, das in dir ist, Finsterniß ist, wie groß die Finsterniß"! Dem innern Licht entspricht ein inneres Auge, das, ebenso wenig wie das äußere, das Licht selbst ist, sondern das Licht empfängt. Wie das äußere, so ist das innere Licht, wenn es nicht gesehn wird, dunkel, nicht an sich, aber für den der nicht sieht. Was ist nun unter dem innern Licht gemeint? Der Wille Gottes. Gewiß nicht. Nicht der Wille ist dem Licht vergleichbar, sondern nur die Wahrheit. Nun, dann die Wahrheit die von Gott gewußt und offenbart wird. Auch das nicht. Halten wir uns an den Vergleich mit dem Leiblichen. Wenn ein Andrer mir von einem Licht erzählt das er mit eignen Augen gesehn hat, sehn es darum auch meine? Ein Licht, das in mir ist, kann nur ein Licht heißen das ich selbst sehe, nicht eins von dem ich reden höre. Ein Licht, von dem ich nur aus Hörensagen weiß, ist eben nur für mein Ohr, nicht für mein Auge. Von der Wahrheit, die ein Andrer als selbsterkannte mir mittheilt, nehme ich durch das geistige Ohr geschichtlich Kenntniß; mein Geistesauge, mit dem ich selbst sehe, ist die Vernunft. Und zwar auf die praktische Vernunft kommt es hier an. Wenn sie blind ist, wie furchtbar ist dann die Finsterniß in der Seele! Ist das Leibesauge erloschen, was hilft es dann, ihm das Licht zu weisen? Was hülfe es mir, den Willen Gottes zu kennen, wenn ich den Unterschied von Gut und Böse nicht fühlte? Alle göttlichen Gebote sind fruchtlos ohne rationelle Moral. Nicht aber von Vernunftwissenschaft, sondern von Vernunftgefühl ist hier die Rede.

Aus dem Wort Jesu ist ganz klar was Paulus meint wo er den Ephesern (1, 18) wünscht, daß sie, „erleuchtet die Augen des Herzens", fortschreiten mögen, und wo er in demselben Briefe (4, 17 f.) die Heiden beklagt, die „in Thorheit ihrer Gesinnung wandeln, indem sie verfinstert sind in der Vernunft, entfremdet dem Leben Gottes durch die Unwissenheit die in ihnen ist durch die Verstockung ihres Herzens, die ja, fühllos geworden, selbst sich überlie-

ferten der Frechheit zur Betreibung jeglicher Unfläthereі in Unersättlichkeit". Wäre ihr Herz nicht verstockt, dessen Auge, die Vernunft, nicht stumpf für den Lichtstrahl, sondern empfänglich, so würden sie nicht unwissend sein über das Gute, sondern dasselbe kennen, und, kennten sie es, so würden sie ihm folgen und statt ihrer jetzigen thörichten Sinnesart, die ins Verderben führt, das Leben, das Gott hat und gibt, besitzen, besser: behalten haben, denn zu dem gegenwärtigen Elend, meint Paulus, sind die Völker erst heruntergekommen, aus einem edleren und glücklicheren frühern Zustand — er kann damit nur die noachische Periode nach der Fluth vor der babylonischen Katastrophe meinen.

Daß Paulus hier nur den Durchschnittsstand der Menschheit seiner Zeit berühren will, ohne in Abrede zu stellen, daß auch außer Israel herrliche Tugenden vorkommen können, erhellt aus dem was er vor Jahr und Tag in seinem Sendschreiben an die Römer ausgeführt hatte.

Durch das Evangelium, lehrt er dort (1, 17 f.), werde enthüllt, daß der Glaube Rechtfertigung und Leben bringe. Denn es enthülle sich Gottes Zorn über die ungerechten Menschen die durch Ungerechtigkeit die Wahrheit aufhalten, — und nicht ausschließlich Heiden, auch Juden sind solche Menschen. „Nemlich", fährt er fort, „das Erkennbare von Gott ist in ihnen offenbar, denn Gott offenbarte es ihnen. Denn sein Unsichtbares wird seit Schöpfung der Welt an den Werken durch Vernunft ersehen, seine ewige Macht sowohl als Göttlichkeit. So daß sie unentschuldbar sind, weil sie, Gott kennend, nicht als Gott ihn verherrlichten und dankbar priesen, sondern sich bethörten in ihren Vorstellungen und ihr unverständiges Herz verfinstert ward". So sei es gekommen, daß sie, anstatt den unvergänglichen Gott anzubeten, sogar Thierbilder verehrten. Darum habe Gott zugelassen, daß sie in unnatürliche Fleischeslust versanken und überhaupt in ein ganzes Nest von Lastern. Obgleich sie, sagt Paulus, wissen, daß die solches thun, Tod verdienen, thun sie es dennoch, und geben denen, die so etwas treiben, sogar Beifall.

Es gibt demnach im Menschen eine Offenbarung Gottes so lange es Menschen gibt. „Seit der Weltschöpfung" sagt Paulus, um darauf hinzuweisen, daß nicht erst in späterer Entwickelung des Nachdenkens als ein Ergebniß der feineren Wissenschaft der Gottes-

begriff gefunden ist, sondern daß derselbe jedem Wesen, das nur irgend vernünftige Ueberlegung hat, sich aufdrängen mußte seit die Welt steht. Nicht einmal nur hat sich Gott so offenbart, sondern in einer nicht abgebrochenen Kette solcher Offenbarungen. Die Vernunft ist das wodurch wir Gottes unsichtbares Wesen sehn. Unsichtbar ist es für die leiblichen Augen, sichtbar für die Vernunft. Diese wird auch hier als ein geistiges Auge gefaßt. Aus den Werken schließt sie auf den Meister; daraus, daß die Welt da ist, folgert sie, daß Jemand da ist, der sie gemacht hat. Sie erkennt denselben als mächtig und als göttlich d. h. gut. Das letztere schon aus der Welterhaltung*), aber bei weitrer Ueberlegung auch daraus, daß er geschaffen hat. Der Herr ist Gott sofern er gut ist. Um die Göttlichkeit des Herrn zu erkennen, muß man also die Unterscheidung zwischen Gut und Böse mitbringen; auch das sittliche Bewußtsein ist also, da ohne dasselbe die in der menschlichen Natur angelegte Gotteserkenntniß nicht zu Stande kommen kann, dem Menschen ursprünglich mitgegeben. Gottes Macht und Güte erkennt ferner die Vernunft als ewig, denn eben einen so beschaffnen Grund muß sie aller Vergänglichkeit voraussetzen. Von Niemand anders als von Gott, ohne den wir gar nicht wären, haben wir diese Offenbarung empfangen. Die ganze sittliche Erhabenheit und herablassende Freundlichkeit des Herrn, in dem vollen Maße, in welchem sie dem Menschengeiste überhaupt erkennbar ist, war schon vor alter Zeit in der Menschheit vorhanden. Anstatt nun den Allmächtigen, der aus Güte das Sechstagewerk gethan, verehrend und dankend zu preisen, wandten sich die Unehrerbietigen und Undankbaren an selbstgemachte Götzen und waren in ihrem Wandel das gerade Gegenbild ihres ewigen Urbildes. Es ist nur die, wie der Apostel sie hier nennt, „unwürdige Vernunft", welche verführt zu thun, „was sich nicht ziemt". Das sittlich Geziemende lehrte die ächte praktische Vernunft Alle die auf ihre Stimme hörten. Von dieser Lehrerin konnten sie die Tugenden lernen die jenen Lastern, welche der Apostel ihnen zum Vorwurf macht, entgegenstehn. Sie wußten es, sie sollten — entnehmen wir die Darstellung des Ideals aus der Paulinischen Schilderung des Gegenbildes — „erfüllt" sein „mit aller Gerechtig-

*) Vgl. Apostelgesch. 14, 17.

keit, Arglosigkeit, Mittheilsamkeit, Güte, voll Wohlwollen, Aufopferung, Friedfertigkeit, Aufrichtigkeit, Gutherzigkeit, besorgt für des Nächsten Ruf, wahrhaft, Gottesverehrer, demüthig, anspruchslos, bescheiden, Erfinder von Gutem, den Eltern gehorsam, verständig, versöhnlich, liebreich, barmherzig". Alles dieses findet der Mensch, abgesehn davon, daß er es als den Willen seines Schöpfers erkennt, schon als Forderung seiner Vernunft. Auch daß er Gott verehren soll, lehrt ihn dieselbe Vernunft die ihn Gottes Dasein lehrt. Und auch den Lohn zeigt sie, das Leben; dies folgt als des Apostels Meinung daraus, daß er sagt: sie sehen ein, daß solche Sünder würdig sind des Todes. Leben heißt die Seligkeit, Tod heißt die Qual (6, 23). Auch die Heiden wußten von Höllenstrafen der Bösen, und für die Guten von lieblichen Inseln der Seligen; am sinnigsten hat Plato diese Vorstellungen ausgemalt in seinem Gorgias.

Wer nun, entwickelt Paulus, in Herzenshärtigkeit sich nicht erweichen lasse durch Gottes Freundlichkeit und Langmuth (Psalm 8.), der häufe sich Zorn auf den Zorntag an welchem Gott jede Menschenseele nach ihren Werken richtet, Juden und Heiden. „Denn Alle, die gesetzlos sündigten, sollen gesetzlos auch verderben; und Alle, die mit Gesetz sündigten, sollen durch Gesetz gerichtet werden. Denn nicht die Hörer von Gesetz sind gerecht bei Gott, sondern die Thäter von Gesetz sollen gerechtfertigt sein. So oft nemlich Heiden, die welche nicht Gesetz haben, von Natur das des Gesetzes thun, sind diese, Gesetz nicht habend, sich selbst Gesetz, die ja das Werk des Gesetzes in ihren Herzen geschrieben erweisen, indem ihr eignes Gewissen mitzeugt und untereinander die Gedanken klagen oder auch vertheidigen am Tage wo Gott richtet das Verborgene der Menschen nach meinem Evangelium, durch Jesus Christus" (2, 12—16). Gesetzlos sind die Nichtjuden die nicht das mosaische Gesetz haben, welches den Juden schlechtweg das Gesetz hieß, da nur dies von Gott gegebene Gesetz ihnen als Gesetz erschien. Im stolzen Bewußtsein, von Gott das Gesetz empfangen zu haben, sahen viele Juden auf die, wie sie wähnten, gesetzlosen Heiden herab. Aber, das macht der Apostel seinen Volksgenossen bemerklich, es verhält sich nicht so, daß die Besitzer des Gesetzes gerechtfertigt sind, die Nichtbesitzer der Strafe verfallen. Straffällig sind vielmehr die das Gesetz nicht befolgen; also auch die Juden, die das Gesetz haben, aber nicht halten, sind straf-

fällig. Denn gerechtfertigt sind nach dem Sinn des Gesetzes nur die Gesetzbefolger. Also die Heiden nicht, da sie das Gesetz nicht einmal kennen, denkt der jüdische Legitimist. Mit nichten, meint Paulus; gerechtfertigt sind alle Thäter dessen was das sinaitische Gesetz vorschreibt, auch wenn sie von diesem Gesetz gar nicht wissen. Was in der Thorarolle geschrieben stand, dasselbe stand nemlich zu lesen in den Falten des menschlichen Herzens. Denn das Wesen des Gesetzes vom Sinai ist nichts Anderes als das Recht von Ewigkeit das in der Vernunft offenbar ist. Die Summe des Sinaigesetzes ist aber nach Jesu Erklärung Gottesliebe und Menschenliebe. Die Erfüllung dieses einfachen Doppelgebotes ist „das Werk des Gesetzes" d. h. das ganze Werk, ist Alles was Gott am Sinai gefordert hat. Das alles Dies auch den Heiden ins Herz geschrieben ist, das zeigt sich in der Thätigkeit ihres Gewissens. Das Gewissen nemlich ist nichts Andres als die Anwendung des Herzensgesetzes, die derjenige, der dasselbe in sich vernimmt, auf sich selbst macht. Gewissensregungen kann Niemand empfinden als wer ein Gesetz in seinem Gemüthe trägt und dasselbe anerkennt. Es giebt eine Gerichtsverhandlung im Innern des Menschen. Die einen Wollungen verklagen die andern vor dem Richter, der auf den vorliegenden Fall das Gesetz anzuwenden hat, das vom Kläger wie vom Beklagten anerkannt wird, von letzterem oder den Gedanken, die ihm zur Vertheidigung beispringen, auch zu seiner Rechtfertigung angerufen wird, und nicht immer erweist sich die Selbstanklage des Menschen als ausreichend begründet. Der Gesetzgeber, der Richter, der Kläger, der Verklagte, der Vertheidiger, sie alle sind in jedem einzelnen Menschen. Die ethische Autonomie des Menschen also, welche Kant, den man den Moses der modernen Philosophie genannt hat, so gewaltig hervorzuheben weiß, wird auch vom Apostel Christi ausdrücklich behauptet in seinem: sie sind sich selbst Gesetz*).

Durch das eigene Gewissenszeugniß, sagt nun Paulus weiter, bestätigt der Mensch den Richterspruch Gottes über ihn. Gott sieht ins Verborgene und richtet das Verborgene d. i. (wie aus V. 28.

---

*) ἑαυτοῖς νόμος. Der Barnabasbrief, um den Anfang des zweiten christlichen Jahrhunderts geschrieben, fordert Kp. 21: ἑαυτῶν γίνεσθε νομοθέται ἀγαθοί.

29. klar hervorgeht) die Gesinnung. Den Gerichtstag zu halten hat Gott an Christus übertragen. Christus ist auch als Richter der zuverlässige Zeuge, wie er in der Offenbarung des Johannes heißt, der Zeuge von der Wahrheit und vom Willen Gottes, vom Gesetz das Gott den Menschen gegeben (vgl. Joh. 3, 11. 18, 37). Dem Zeugniß Christi über den Menschen, sei es freisprechend, sei es verdammend, stimmt des Menschen eignes Zeugniß, der Spruch seines Gewissens, bei. Vor Christi Richterstuhl verklagen oder auch, unter Umständen, entschuldigen die Gedanken des Einzelnen einander wie im eigenen Gerichtshof des Gewissens. Das Gewissen zeugt mit, mit dem andern Zeugen, Christus, und durch die Uebereinstimmung der beiden Zeugen wird festgestellt was Thatsache und was Rechtens ist. Es erhellt daß der Apostel voraussetzt, daß das Gesetz im Gewissen und das Gesetz von Gott dasselbe Gesetz sind. Die Autonomie des Menschen und die Theonomie für denselben sind materiell identisch. Und die Thora ist eine Codification dieser Theonomie, also conform jener Autonomie. Darum sagt der Apostel weiter unten (7, 22 f.): „ich erfreue mich am Gesetze Gottes nach dem innern Menschen, ich erblicke aber ein andres Gesetz in meinen Gliedern, das dem Gesetz meiner Vernunft wiederstreitet und mich gefangen nimmt dem Gesetz der Sünde das in meinen Gliedern ist", und bald darauf: „ich selbst diene einerseits mit der Vernunft einem Gesetze Gottes, andererseits mit dem Fleisch einem Gesetz der Sünde". Das göttliche Gesetz ist dasselbe wie das sittliche Vernunftgesetz.

Dasjenige wofür Paulus in jener Stelle vom Gerichtstage auf sein Evangelium verweist, muß etwas sein das seinem Evangelium eigenthümlich ist. Daher kann es nicht darin bestehn, daß Jesus Christus der gottbestellte Richter über die Menschheit sei, denn dies mußte Verkündigung sämmtlicher Apostel sein. Das specifisch Paulinische hier wird in der Auffassung des Gerichtstages Christi liegen. Der, von welchem Paulus redet, ist nicht ein bloß zukünftiger, sondern ein solcher, der schon gehalten wurde als dies an die Römer geschrieben ward. Der Vf. sagt ja: darin, daß der Heiden Gewissen mitzeugt und ihre Gedanken einander verklagen oder auch vertheidigen am Gerichtstage Gottes, zeigen sie, daß das Gesetz ihnen ins Herz geschrieben ist. Er sagt nicht: sie werden es zeigen,

dereinst, sondern spricht von etwas das damals schon in der Geschichte wahrzunehmen war*). Er spricht von dem Gericht, welches alle diejenigen Heiden, denen besonders durch ihn den Heidenapostel Christus verkündet war, an sich selbst vollzogen dadurch, daß sie dem gekreuzigten Heiland die Ehre gaben und zu seiner Fahne schwuren. Der Gerichtstag Christi ist hier die Geschichte der Heidenmission.

Nicht bloß, daß auch Heiden das Gesetz, das einige ewige, das für die Juden in der Thora niedergelegt ist, kennen, behauptet der Apostel; auch, daß es befolgt wird von Heiden, hebt er hervor. Sie thun, sagt er, das des Gesetzes d. h. die verschiedenen guten Werke die auch das Sinaigesetz vorschreibt. Natürlich nicht allen Heiden will er das nachrühmen, er sagt auch nicht: die Heiden, sondern nur: Heiden. Aber es gibt, das weiß er, unter den Heiden wie unter den Juden Handlungen die dem Sittengesetz gemäß sind. Und zwar auch unter denjenigen Heiden die ganz außerhalb der jüdischen Oekonomie stehn; damit man an diese denke und nicht etwa nur an Proselyten des Judenthums, zu dem Zweck fügt er dem Wort Heiden die nähere Bestimmung hinzu: die das Gesetz nicht haben, — er meint das mosaische.

Der Ausdruck, „der innere Mensch" stammt, wie man schon bemerkt hat, aus Plato der damit (Republ. 589) das Höhere recht Menschliche im Menschen bezeichnet. Ferner aber ist die von Paulus angewendete Gegenüberstellung von Gesetz und Natur ganz dieselbe welcher wir im Platonischen Gorgias (482 f.) begegnen**), der Unterschied zwischen sogenanntem positiven Recht und sittlichem Naturgesetz, welcher letztere Ausdruck den Gegensatz aufhebt, wie ja auch bei Paulus das von Natur Gute wiederum als Gesetz erscheint.

---

*) Man muß deshalb auch *κρίνει* statt *κρινεῖ* accentuiren. (Ebenso 3, 6 wo V. 7 *κρίνομαι*. Die Frage ist übrigens Fortsetzung des Einwurfs, welcher unterbrochen wird durch die Worte: *κατὰ ἄνθρωπον λέγω — μὴ γένοιτο*). Aus dem *μέλλει κρίνειν* Apostelgesch. 17, 31, wo überdies keine Gewähr vorhanden, daß der Wortlaut Paulinisch ist, läßt sich kein Schluß machen auf diese Stelle, in welcher durch das Präsens *ἐνδείκνυνται* das Futurum *κρινεῖ* ausgeschlossen wird.

**) Dionys von Halikarnaß 7, 41 hat den Ausdruck *ἄγραφον καὶ ἀνομοθέτητον φύσεως δίκαιον*.

Sokrates, der zur Zeit der Abfassung dieses Dialogs erst unlängst seinem großen Schüler entrissen war, behauptet bei diesem hier (489) die Uebereinstimmung des Gesetzes und der Natur für den Satz: schimpflicher ists Unrecht thun als Unrecht leiden — eine echt christliche Lehre. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß Paulus, der sich auch mit unbedeutenderen literarischen Producten der Hellenen bekannt zeigt, diese Schrift des Plato gelesen habe, die es sich zur Aufgabe macht, zu entwickeln, daß die rechte Lebensweise im Gemeinwesen die ist, welche nicht von den niedern Neigungen beherrscht wird, sondern, lediglich auf das schlechthin Gute blickend, sich in Gerechtigkeit zeigt, eine Schrift die mit jener Erzählung des Sokrates, auf die wir schon hinwiesen, von den jenseitigen Strafen und Belohnungen schließt.

Auch der Gedanke jener Worte Pindars, die Plato dort (484) anführt: „Das Gesetz ist König Aller, der Sterblichen sowohl wie der Unsterblichen" *) liegt in der Consequenz der Paulinischen Gesetzlehre. Das Sittengesetz, das Gott den Menschen gibt, kann kein anderes sein als dasjenige, welches er für sich selbst anerkennt. Denn sonst hielte jenes dem Menschen nicht das Ebenbild Gottes als Ideal vor. „Ihr sollt euch heiligen, daß ihr heilig seiet, denn heilig bin ich". „Ihr sollt vollkommen sein wie euer himmlischer Vater vollkommen ist". Er ist aber heilig und vollkommen nur weil er der ethischen Idee entspricht, die auch er in seiner ewigen Natur durch die praktische Vernunft vorfindet. Jene Theonomie für den auch autonomen Menschen beruht also auf einer Autonomie Gottes selbst. Und die menschliche Autonomie nicht minder als die göttliche beruht auf Autopsie, auf unmittelbarer Wahrnehmung des an sich Guten. Für den Göttlichen und für den menschlichen Wil-

*) Cicero nennt leg. 2, 4 das Sittengesetz ratio profecta a rerum natura und zwar orta simul cum mente divina, die ratio recta summi Jovis. Vgl. bei Lactanz instit. 6, 8 die, wie der Kirchenvater sagt, fast göttlichen Worte desselben Philosophen welche am Schlusse Gott als legis huius inventor (d. i. Entdecker, nicht: Erfinder) disceptator lator bezeichnen, cui qui non parebit, ipse se fugiet ac, naturam hominis aspernatus, hoc ipso luet maximas poenas etiamsi cetera supplicia quae putantur effugerit.

len, für beide gilt das sittliche Naturgesetz. Das Moralsystem, das Paulus predigt, ist insofern absoluter Naturalismus.

Der Apostel führt nun aus, daß vor der Strenge des Gesetzes Juden und Heiden in gleicher Verdammniß sind. Keiner ist da, so treu dem Gesetz er leben, so gerecht er also sein mag, keiner unter Juden oder Heiden der es ganz erfüllte. Bei diesem Ergebniß angekommen, trägt Paulus nun die wahre Rechtfertigungslehre vor (3, 21 f.). „Jetzt aber“, sagt er, ist sonder Gesetz eine Gerechtigkeit Gottes offenbart worden, die bezeugt wird von dem Gesetz und den Propheten, nemlich Gerechtigkeit Gottes, durch Glauben Jesu Christi, gegen alle und allesamt**) die Glaubenden. Denn es ist kein Unterschied, denn Alle sündigten und ermangeln der Ehre Gottes, indem sie gerechtfertigt werden geschenksweise durch seine Gnade mittels der Erlösung die in Christo Jesu, welchen Gott hinstellte als Sühndeckel durch Glauben in seinem Blut, zu einem Erweis seiner Gerechtigkeit rücksichtlich des Hingehnlassens der früher geschehenen Sünden bei der Langmuth Gottes, für den Erweis seiner Gerechtigkeit in der jetzigen Zeit, daß er gerecht sei auch indem er den aus Glauben rechtfertigt“. Daß Gott dies blutige Opfer forderte geschah um zu beweisen, daß er gerecht sei und die Sünde hasse, wenn er auch nicht immer sogleich strafe. Wie in Israel der Hohepriester am jährlichen Versöhnungstage in das Allerheiligste ging und das Opferblut an den Deckel der Bundeslade sprengte um das ganze Volk zu reinigen, so hat Jesus dann für die ganze Menschheit einmal für allemal ein solches Sühnopfer gebracht, sich selbst, der zugleich der Priester und das Blut und der Gnadenstuhl ist. Dieser in der Forderung eines Sühnopfers liegende Beweis für die göttliche Gerechtigkeit sollte aber nur dienen dem Beweise dessen worauf es Gott hauptsächlich ankam, nemlich, daß er gerecht auch darin sei, daß er den Glauben als rechtfertigend annehme. Wenn Gott den rechtfertigenden Glauben predigen ließe ohne für die früheren Sünden eine Sühne zu fordern, so wäre er ungerecht. Darum predigte Jesus: bekehrt euch und glaubet an das Evangelium. Die Bekeh-

---

*) Statt ἐπὶ πάντας schreibe ich ἐπίπαντας. Eine Textänderung enthält sowenig dies als die vorige Anmerkung, da die ältesten Handschriften die Wörter weder sondern noch accentuiren.

rung, worin die Ertödtung der alten Gesinnung liegt, ist die Sühne für die frühern Sünden. Aber sagt nicht Paulus hier: der Kreuzestod Jesu sei diese Sühne der Menschheit? Was er sagt, ist dies: Jesum habe Gott als einen Sühndeckel in dessen eignem Blute öffentlich hingestellt, und daraus sei zu sehn, daß Gott gerecht sei. Er behauptet nicht, der Opfertod Jesu sei der einzig mögliche Beweis für Gottes Gerechtigkeit hinsichtlich der früheren Sünden, nicht, dies sei der Beweis, sondern es sei ein Beweis. Fiele dieser Beweis fort, so wäre Gottes Gerechtigkeit darum noch nicht unbeweisbar; und auch wenn sie nicht bewiesen wäre, so wäre damit noch nicht das Gegentheil bewiesen, daß Gott ungerecht sei. Also daß der blutige Opfertod Jesu für die göttliche Gerechtigkeit erforderlich gewesen, lehrt der Apostel hier nicht, wohl aber, daß diese sich darin zeige. Gott errichtete eine neue Heilsanstalt mit einer neuen Art Gnadenstuhl, einem solchen der, was er ist, selbst durch Glauben ist. Durch einen Glauben wie der des Abraham war, der Gottes Verheißung, er werde ihm zahllose Kinder erwecken, Vertrauen schenkte — dies führt Paulus im Folgenden aus. An diese Ausführung und ein weiterhin zweimal (9, 33. 10, 11) angezogenes Wort Jesaja's (28, 16) sowie das schon oben von ihm berührte ältere des Habakuk: „der Gerechte aus Glauben soll leben", ein Wort das ihm auch hier bei dem Ausdruck „der aus Glauben" vorschwebt, denkt der Apostel indem er darauf hinweist, daß die Gerechtigkeit Gottes, die in dessen Rechtfertigung des Glaubenden besteht, sowohl vom Gesetz als von den Propheten bezeugt werde. Diese Zeugnisse unter dem alten Bunde waren Weissagungen auf die Zukunft, Abraham selbst war ein Typus des geistlich Gläubigen der da kommen sollte; erst jetzt, erst durch Jesus, ist diese Gerechtigkeit Gottes, die den wahren Glauben als Rechtfertigung nimmt, offenbar geworden. Die neue Offenbarung beruht nicht auf einem plötzlichen Einfall göttlicher Willkür; die Propheten, das Gesetz hatten ja diese Offenbarung schon vorbereitet, und weil Gott sie wollte, so muß sie in Gottes Natur gelegen haben. Gott findet in seiner Natur sowohl die Forderung, daß er dem Sünder zürnen als daß er ihm gnädig sein soll. Nur dadurch, daß er diese doppelte Aufgabe löst, ist er gerecht; übte er nicht Gnade, so wäre er ungerecht (1 Joh. 1, 9. 3, 20). Demgemäß tritt uns, wie Paulus hier unmittelbar nach der eben erläu-

terten Stelle unterscheidet (3, 27), das Gesetz der Werke und das Gesetz des Glaubens entgegen. Im Paulinischen Sprachgebrauch bezieht sich nun die Vernunft nur auf jenes Gesetz, das unsre Wirksamkeit regelt, den innersten Willen mit eingeschlossen, welches, so freudig wir ihm nachkommen mögen, immer doch unbefriedigt bleibt, und uns daher unaufhörlich auch Angst macht; den Frieden aber, der neben dem Gebot geschenksweise, ohne Leistung unsererseits, empfangen wird, finden wir durch den Glauben. „Der Friede Gottes", schreibt der Apostel an seine Philipper (4, 7), „der alle Vernunft überragt, wird eure Herzen und eure Vernunftgedanken in Christus Jesus bewahren". Keine Vernunft, nicht bloß die schadhafte, sondern auch die gesunde nicht, kann Frieden geben, vielmehr der Friede gibt der Vernunft, er gibt ihr den ruhigen klaren Blick und läßt das Gemüth ihr fröhlich folgen. Die Vernunft zu mißachten fällt dem Apostel ebensowenig ein als das Gesetz zu stürzen, „das sei ferne"; aber er stellt ihr den Glauben an die Seite. Auch das fällt ihm nicht ein, die Unbegreiflichkeit des Glaubensgegenstandes behaupten zu wollen; die Gnade war ihm nicht bloß eine Thatsache, vielmehr war ihm klar, Gott mußte, um der Idee des Guten gerecht zu werden, gnädig sein.

Im zweiten Theil des Römerbriefes läßt Paulus (10, 12 f.) auf die Behauptung, daß Jeder ohne Unterschied, sei er Heide sei er Jude, Alle, die den Namen des Herrn anrufen, gerettet werden, die strengen Juden den Einwurf hinsichtlich der Heiden machen. „Wie nun sollen sie den anrufen an den sie nicht geglaubt? und wie dem glauben von dem sie nicht gehört? und wie hören ohne einen Prediger? und wie predigen wenn sie nicht gesandt sind?" der Apostel erwiedert: „So wie geschrieben steht: Wie lieblich die Füße der Freudenboten des Friedens, der Freudenboten des Guten". Nach diesem Wort des Jesaja (52, 7) geschieht das alles was ihr für unmöglich haltet. Diejenigen, welche lehren, daß man Frieden suchen und alles Gute üben solle, sind sämmtlich von Gott gesandt. Auch der Messias hat gesagt: Selig die Herzensreinen, denn sie sollen Gott schaun; selig die Friedfertigen, denn sie sollen Söhne Gottes heißen (Mth. 5, 8. 9). Und Paulus liebt es, mit Rücksicht auf den oben von uns angegebenen Lehrbegriff, besonders bedeutsam Gott den Gott des Friedens zu nennen (Röm. 15, 33. 16, 20. und in andern

Briefen) und in dem apostolischen Gruß zu Anfang seinen Lesern Frieden zu wünschen. Die Freudenbotschaft, das Evangelium des Guten und des Friedens ist nun unter den Heiden nicht unerhört gewesen, es hat auch Anhänger gefunden, und solche sind unter jedwedem Volk Gott angenehm. „Aber", fährt Paulus selbst fort, „nicht Alle gehorchten der Freudenbotschaft (jenem Evangelium das unter Heiden und Juden verkündet wurde; vielmehr begegneten die jüdischen wie die ethnischen Evangelisten starker Unempfänglichkeit). Denn Jesaja sagt (53, 1 gleich nach dem eben angeführten Wort): Herr, wer glaubte dem was wir zu hören gaben?" Der Jude, der das liest, sollte vor allem an den Unglauben seines eigenen Volkes denken, meint Paulus; aber er weiß zugleich, der verblendete Gegner sieht nur wieder was er gegen die Heiden aus der Prophetenstelle ziehn kann. „Also", läßt Paulus ihn sagen, „der Glaube (kommt) aus zu hören Gegebnem, das zu hören Gegebne aber aus einem Wort Gottes". Wo denn, denkt er, wäre das göttliche Wort, auf welches ein heidnischer Glaubenslehrer seine Auctorität gründen könnte? Nur Israel hat Propheten. Da antwortet nun der Apostel: „Aber ich sage: sie (die Heiden) ermangelten doch nicht des Hörens (von Gotteswort)? Vielmehr (steht ja in unsern eignen heiligen Schriften): über die ganze Erde ging ihr Schall aus und an die Enden des Landes ihre Worte". Schlagender hätte Paulus nichts sagen können. Wir haben den Psalm, dem dies entnommen ist*), oben besprochen; jene allerorten unhörbar hörbaren Worte, von denen der Dichter redet, auf den hier der Apostel verweist, sind die Rede der Himmel die sich als Gottes Werk bekennen. Diese Himmelsworte sind Gottesworte, es gibt Gottesworte auch unter den Heiden. Wer auf die Stimme der Natur hört, der erfährt, daß die Welt geschaffen ist; und, daß der Schöpfer gut ist, sieht er ein, wenn er die andere oben erwähnte Gottesstimme vergleicht, die im Sittengesetz vernommen wird. Auf diesem Wege der Gotteserkenntniß kann Israel von den Heiden sogar überholt werden. Mit Rücksicht hierauf, wovon er schon vorher weitläufiger geredet, fügt der Apostel eine zweite Bermerkung hinzu die er in derselben Weise wie die erste einleitet:

*) Daß Paulus, wo wir Bereich übersetzt haben, mit der Alexandrinischen Bibel Schall übersetzt, läßt den Gedanken des Spruchs ganz unverändert.

„Aber ich sage", schreibt er, „Israel war doch nicht", wie es bei eurer Unvernehmlichkeit in Bezug auf die Berufung der Heiden den Anschein erhalten könnte, über diese Berufung „in Unkunde?" Nichts weniger als das. „Zuerst Moses sagt (5, 32, 21): Ich will euch eifersüchtig machen über ein Unvolk, über unverständiges Volk euch in Zorn bringen. Jesajas aber erkühnt sich und sagt (65, 1): Ich ward gefunden von denen die mich nicht suchten, ich ward sichtbar denen die nicht nach mir fragten. Von Israel aber sagt er (V. 2): den ganzen Tag streckte ich meine Hände aus zu einem ungehorsamen und widersprechenden Volk". —

Der Apostel ermahnt weiterhin (12, 1 f.) zum „logischen" Gottesdienst d. h. soviel als zum vernunftgemäßen, zur „Erneuung der Gesinnung", der Vernunft die durch den alten Menschen unterdrückt wird, so daß sie „prüfen was (bei jedem Vorkommniß) der Wille Gottes ist, (was) das Gute und (Gott, der nur das Gute will,) Wohlgefällige und (auch der Idee nach) Vollkommne".

Er schließt den Brief mit einer Doxologie. „Dem der vermag, euch zu kräftigen gemäß meinem Evangelium und der Predigt Jesu Christi gemäß der Enthüllung eines Geheimnisses, das ewige Zeiten verschwiegen war, offenbar worden aber jetzt ist und durch prophetische Schriften gemäß dem Auftrag des ewigen Gottes zum Glaubensgehorsam allen Völkern kund gethan, dem allein weisen Gott — durch Jesus Christus welchem die Ehre in die Ewigkeiten —: Amen". Das Geheimniß war die Berufung aller Menschen zum Gottesreich nach dem Gesetz der Rechtfertigung durch Glauben. Verschwiegen wurde dies Glaubensgesetz, und war eben darum ein Geheimniß, seit es Menschen gab, seit ewigen Zeiten; es war ein uraltes Vorhaben Gottes, seiner Zeit dies Gesetz als solches zu verkündigen. Endlich, nach hinreichender Vorbereitung, ward es durch Jesus offenbart*) und hörte damit auf, ein Geheimniß zu sein. An diesen Inhalt denkt Paulus indem er sich auf die Predigt Jesu Christi beruft, mit der er sein eignes Evangelium in einer so engen Uebereinstimmung weiß wie er nicht Allen, die als Evangelisten Christi auftraten, zugestehn konnte. Sowohl Jesu als Pauli Predigt

*) φανερωθέντος δὲ νῦν. Von derselben Sache hieß es in der weiter oben von uns besprochenen Stelle 3, 21: νυνὶ δὲ πεφανέρωται.

gaben die Enthüllung jenes Geheimnisses. Als ein solcher Enthüller göttlichen Willens und Wesens war der Apostel, ein Prophet; er zählt seine eignen apostolischen Episteln mit zu den prophetischen Schriften die jetzt verfaßt wurden um auch außerhalb Israels die neuerkannte Wahrheit zu verbreiten, damit die Heiden durch den wahren Glauben zu Gottes gehorsamen Kindern würden. Je mehr Jemand Philosoph ist, d. h. Weisheitfreund, desto mehr muß er ein Gottesfreund werden, denn ganz ein Weiser ist Niemand außer Gott. Wie wunderbar weise hatte Gott diese Offenbarung eingeleitet und ins Werk gesetzt. Ohne ihn, das wußte Paulus, vermochte er nicht, was er so sehnlich wünschte, die Römer zu kräftigen durch sein Evangelium (1, 11). Diesem Gotte spricht er, vor den Ohren der Römer, die er in dessen treue Sorge befiehlt, voll Verständniß und Liebe ein freies heiliges: Dein Wille geschehe. Dies menschliche Amen läßt er durch Christus vor Gottes Thron bringen. Denn, so hatte er ein Paar Monate zuvor an die Korinther geschrieben (2, 1, 20 f.), „so viele Verheißungen Gottes es gibt, in ihm (Christus) ist das Ja (das göttliche, die Erfüllung), und in ihm ist das Amen (der Menschheit; und zwar dient dies Ja und Amen, wenn unsre Herzen es wieder und weiter hallen,) — Gotte zur Ehre durch uns (die Gemeindengründer). Der aber uns mit euch auf Christus (den Gesalbten) feststellt und (überhaupt erst) salbte (zu Christen machte, die Christum und Gott preisen können), ist Gott".

Auf Paulus folgt Johannes. Betrachten wir genauer den Prolog seines Evangeliums. Derselbe gibt die Grundzüge der Geschichte des Logos. Schon bei Philo dem Alexandriner, Jesu Zeitgenossen, finden wir eine ausgebildete Logologie, in welcher der Logos — ein Ausdruck den die Uebersetzung „Wort" bei weitem nicht erschöpfen kann, da er den Inbegriff des Vernünftigen bezeichnet, entsprechend etwa der Platonischen Ideenwelt — als Sohn Gottes dem Gott und Vater gegenübergestellt wird. So bei Johannes hier einerseits „der Gott", andrerseits der Logos, Gott der Sohn. Während aber Philo den Logos den älteren, die Welt den jüngeren Sohn Gottes nennt, heißt bei Johannes der Logos der einzige Sohn Gottes (V. 14. 18). Durch diesen einzigen Gottessohn ist Alles und Jedes ins Werden getreten was überhaupt geworden ist. Im Logos also lagen die Principien auch der untermenschlichen Natur,

nicht minder die der menschlichen. Aber auch, was die Hauptsache ist, die moralischen Principien. Der Evangelist sagt nemlich: in ihm war Leben, und das Leben war das Licht der Menschen. Das Licht schlechtweg ist das geistliche. Also ist das Leben, von dem solches Licht ausgeht, geistliches Leben. Es ist dasselbe durch welches Gott der Lebendige ist. Insofern Licht von jenem Leben ausgehend gedacht wird, ist das Leben als Feuer vorgestellt. Wie Licht Feuer voraussetzt, so wird das Gute erkannt nur wo es erlebt wird. Die Finsterniß, von der dies Licht nicht aufgenommen wird, ist Stumpfsinn dem Guten gegenüber, und, da von Licht so eben als dem „Licht der Menschen“ die Rede war, — das Licht im Menschen von welchem Jesus sprach, — so meint der Vf. hier auch die Verblendung der Menschen, derer die, wie wir bei Paulus (Eph. 4) lesen, verfinstert sind in der Vernunft, entfremdet dem Leben Gottes. Wo jemals der Menschengeist erleuchtet gewesen ist, da ist es durch dies Lebenslicht geschehn. Daß in vorchristlicher Zeit gar Niemand dasselbe angenommen, will der Evangelist durchaus nicht lehren. Vielmehr zeigt sich nachher, daß er glaubt, es habe Gotteskinder auch vor Jesus gegeben, obgleich er nur kurz zuvor bemerkt hatte, die Welt habe das Licht nicht gekannt. Ebensowenig wird hier durch den Satz „die Finsterniß nahm es nicht an“ behauptet, daß vor Jesus keine Erleuchtung vorgekommen sei. Das Licht scheint, berichtet der Evangelist; also auch nach Jesus scheint jenes frühere Licht, — noch immer ist aber auch die alte Finsternist da.

Vom Licht zeugte der Täufer. Das Licht ist das von welchem bisher die Rede war, das des Logos. Der Täufer zeugte von dem vor Christus in der Menschheit leuchtenden Logos. Aber nicht bloß von diesem, er zeugte auch von Christus, von dem der kommen sollte, und dann von dem gekommnen. Den Messias fand man bei Jesaja (42, 6) als Licht der Völker bezeichnet. Er war dem Täufer nichts Anderes als der Logos der stets im Menschengeschlechte Licht verbreitet hatte. Durch dies Licht sollten Alle glauben, durch die niemals fehlende Logophanie, die im Christus nicht zuerst, aber in voller Leuchtkraft, strahlte. Der Täufer war nicht das Licht, nicht die Christophanie desselben. Ich bin nicht der Messias, sagt er ausdrücklich selbst (V. 20). Es wird dies vom Vf. hervorgehoben gegenüber den Johannesjüngern die sich nicht den Christen anschlossen.

Der Evangelist, selbst ein Johannesjünger, setzt nun, ehe er die Worte seines früheren Meisters mittheilt, seine eigne Anschauung, die mit denselben übereinstimmt, auseinander. Nicht im Täufer erst erschien das Licht, und noch nicht das volle erschien in ihm; das Licht war einerseits schon da, andrerseits sollte es erst kommen. Dies völlige Licht heißt hier das wahre, im Vergleich mit dem Täufer, der es nicht war, sondern fälschlich von jenen Pseudojohanneern dafür gehalten wurde.

Zuerst daß es in gewisser Hinsicht schon da war. Das War wird mit Nachdruck an die Spitze gestellt. „Es war das Licht, das wahre, welches jeden Menschen erleuchtet, in die Welt kommend". Es kam, seit es Menschen gab, zu denselben. Nicht das soll behauptet werden, daß jeder Mensch erleuchtet ist, sondern daß jeder Erleuchtete durch kein anderes als dieses Licht erleuchtet ward und wird. Also es war schon in der Welt als der Täufer auftrat, ja die Welt selbst war geworden durch dasselbe. Und dennoch blieb er der Welt unbekannt, — er, sagt der Evangelist, nicht es; der Logos ist gemeint, in welchem ja das Licht war. Da die Welt das Licht nicht kannte, so kannte sie auch das Leben, auch den Logos nicht. Sogar zu denen die ihm besonders nahe standen, zum Volk Israel, redete er vergeblich durch die Propheten. Doch nicht ganz fehlte es dem Logos an empfänglichen Seelen. Wo dieselben sich fanden, sagt der Vf. nicht, indessen haben wir sie bei der unmittelbar vorher verurtheilten Hartherzigkeit Israels doch wohl nicht ausschließlich unter diesem Volk zu suchen? Empfänger des Logos, solche wahrhaft logischen Gemüther, gab es unter Heiden wie unter Juden. Der Evangelist läßt nns näher erkennen wie es sich mit der Logolatrie verhält. Die Grundlage ist der Glaube an den Namen des Logos. Der Name ist das Wesen (vgl. u. a. Exod. 23, 21) — eine eigenthümliche Art von Nominalismus. Es genügt nicht, an sterbliche, noch so edle Größen sich anzuschließen, sie sind doch nur vorübergehende Erscheinungen des Logos; dessen ewigem Wesen selbst soll man sich hingeben. Die gläubige Annahme des Logos gibt Macht ein Gotteskind zu werden, denn sie ist nichts Andres als die Empfängniß des Geistessamens*). Nur aus solchem entstehn Gotteskinder,

*) λόγος σπερματικός.

nicht aus Mischung von Blut, nicht aus Fleischeslust von Mann und Weib, überhaupt kann kein menschlicher Mann, mag er so sündlos sein als möglich, ein Gotteskind zeugen, sondern nur Gott vermag das. Und er hat es auch vor Christus gethan. Im Begriff, bei seiner Geschichtsdarstellung zu dem Punkt, wo der Messias auftritt, erst zu kommen, erzählt der Evangelist noch vorher von solchen die von Gott gezeugt waren. Es gab schon Gotteskinder unter den Juden nicht nur, sondern auch unter den andern Völkern.

In noch nicht dagewesener Vollkommenheit erschien der Logos in Christus. Der Kern der berühmten Worte des Evangelisten, welche diese Epoche verkünden, ist: „der Logos ward", ein für sich vollständiger und verständlicher Gedanke. Der Logos war erst, dann ward er, — der Unterschied zwischen dem Wesen und der Erscheinung*). Nicht aber, daß Logos ward, ist das Neue, sondern daß der Logos ward. Denn alles Gewordene ist Logos. Dies widerspricht nicht dem Wort, daß durch ihn Alles geworden; er ist das Mittelglied im Verhältniß des Vaters zur Welt in ähnlicher Weise, wie zwischen dem Handelnden und der Handlung der Gedanke liegt, der doch eben das ist was ausgeführt wird. Jeder Fortschritt in der Menschengeschichte war completere Realisirung des Logos, der zuerst im Messias ganz wirklich wurde. Da nun der Logos Gott ist, so ist das Werden des Logos, das in Christus zu Stande kam, recht eigentlich Theogonie. Der Ausdruck Fleisch aber in jenen großen Worten des Evangeliums will nicht das angeben was der Logos wurde. Daß Logos Fleisch wurde war nichts Neues, gewissermaßen ist alles Fleisch Logos; der Gegensatz zwischen Fleisch und Gott, wie er dem Vorhergegangnen zu Grunde liegt, ist nur der zwischen einem Etwas vom Logos und dem Logos selbst. Dieser letztere aber kann nicht Fleisch werden; das hieße: er verlor sein Wesen in der Verwirklichung einer Vorbedingung desselben. Der Evangelist will vielmehr sagen, daß der Logos in der Weise sich verwirklichte, daß er dabei Fleisch war. Die Fleischlichkeit ist nicht das wozu er wurde, sondern etwas worin er wurde. Im ersten Johannesbrief, welcher mehrfach diesem Evangelium zur Erläuterung dient,

*) Das *τί ἦν εἶναι* und das *γίγνεσθαι*. Pindar sagt Pyth. 2: *γένοι' οἷος ἐσσι.*

lesen wir (4, 2): jeder Geist, der Jesus Christus als im Fleisch gekommnen bekennt, ist aus Gott. In diesem Geiste mögen wir hier übersetzen: Das Wort ward als Fleisch*). Der Logos war also Fleisch als er wurde. Das Fleischwerden des Logos ist hier nicht Ziel, sondern Voraussetzung; das Ziel ist was aus dem Fleischgewordnen wird. Auch dies Endergebniß aber würde aufgehoben wenn jene Voraussetzung geleugnet würde, die somit von grundlegender Wichtigkeit ist. Dieser von Anfang gewesene, im Fleische wahrhaft menschgewordene und dadurch überhaupt erst recht gewordene Logos ist es von welchem der Evangelist sagt: er wohnte unter uns. Uns d. h. seinen Gläubigen, die ihn, als er im Fleisch war, kannten. Denn sie sinds von denen der Evangelist weiter sagt: wir schauten seine Herrlichkeit; diese können nur die Seinen schaun. Er war herrlich weil der einzige Sohn von Gott dem Vater, also eben als der Logos war er herrlich. Die Herrlichkeit des Logos, des schon gewesnen und des gewordnen, besteht aber in der Fülle von Gnade und Wahrheit.

Von diesem gewordenen Gott gibt der Täufer Zeugniß — er that es noch als der Evangelist dies schrieb und thut es noch heute — durch seinen Ausruf beim Anblick Jesu: Dieser der jetzt vor uns steht, er wars von dem ich früher sagte: der nach mir Kommende ist vor mir geworden. D. h. der, dessen Vorläufer ich bin, ist doch schon vor mir erschienen; denn vom Erscheinen in der Wirklichkeit ist der Ausdruck Werden auch hier gebraucht. Daß derselbe, der in Jesus nach dem Täufer erschien, schon vor dem Täufer, und also auch vor Jesus erschienen war, begreift sich daraus, daß dieser vor und nach dem Täufer Erscheinende der seinem Wesen nach, in Bezug auf den Täufer, weil überhaupt, Erste ist, nemlich der Sohn Gottes (vgl. V. 34). In die Vergangenheit blickend meint der Täufer: er war nicht bloß mein Früherer, sondern mein Frühster d. h. in der Reihe des mir Vorangegangnen nicht nur Einer unter Vielen, sondern hervorragend als der Allererste. Und das auch der Würde

*) Die Construction ist dieselbe wie in dem auf gleiche Weise mißverständlichen V. 6: *ἐγένετο ἄνθρωπος ἀπεσταλμένος κτλ.* Auf jenen Satz blickt dieser zurück; es kam der Vorläufer, es kam der Messias. *Ὁ λόγος*, in dessen Artikel das Gewicht des Satzes liegt, ist zu Anfang gestellt: *σάρξ* muß folgen weil es nach *ἐγένετο* als Prädikat verstanden werden würde.

nach*). Er ist mein Erster, sagt der Täufer, da er mit Bezug auf sich spricht, er kann dies aber nur sagen wenn er den Sohn Gottes als überhaupt uranfänglich erkennt. Weiter unterscheidet nun der Täufer bestimmt zwei Offenbarungen dieses Urwesens. „Aus seiner Fülle empfingen wir alle, und Gnade statt Gnade". Die Fülle ist die von welcher vorher der Evangelist gesprochen, die der Gnade und Wahrheit. Diese Fülle, hatte derselbe gesagt, sei in dem gewordenen Logos zu schaun gewesen, sie lag also im Logos an sich und kam in Jesus nur zu Tage. Zunächst nur die Gnade erwähnt hier der Täufer. Sie haben wir, sagt er, aus dem Reichthum jenes Ersten empfangen. Wir d. h. die Juden; und zwar die Gläubigen, denn er spricht von Empfängern; keinen ausgeschlossen. Man hatte, als der Täufer dies sprach, statt der einen Gnade eine andere empfangen. Was für zwei Gnaden er meint, sagt er nun ausdrücklich. „Das Gesetz wurde durch Mose gegeben, die Gnade und die Wahrheit ward durch Jesus den Messias". Das mosaische Gesetz war die erste Gnade. Es stammte allerdings aus der Fülle des Logos. Aus derselben aber stammt die zweite Gnade. Durch das Christenthum wird das Judenthum aufgehoben, war grundsätzlich sofort mit dem Auftreten des Messias aufgehoben. Daher sagt der Täufer „indem er den Messias vor sich sieht: wir empfingen Gnade statt Gnade. Und erst Christus brachte den ganzen Inhalt der Logosfülle zu Tage, nicht bloß eine Gnade wie jene erste, nur eine andre, sondern die Gnade, die Gnade schlechthin, und außerdem die Wahrheit, denn Wahrheit war wohl in der Thora, aber nicht die Wahrheit. Die Hauptsache ist dem Täufer hier nicht sowohl die Verschiedenheit von Moses und Jesus, als vielmehr, wie das Vorangehn der betreffenden Worte zeigt, das Auseinanderhalten des Gesetzes einerseits und der Gnade und Wahrheit andrerseits. Auch dadurch ist der Unterschied zwischen Christenthum und Judenthum hervorgehoben, daß gesagt wird, das Gesetz sei durch Moses gegeben (nicht: geworden d. h. verwirklicht, erfüllt) die Gnade und Wahrheit sei durch Jesus Christus (nicht: gegeben, sondern) geworden. Moses vermittelte uns eine Idee, das Gebot, Jesus eine Realität, die göttliche Gnade und Wahrheit. Das Christenthum ist ewige Wahrheit, aber neue Vollwirklichkeit.

*) Auch הראשון bedeutet im Sprachgebrauch sowohl den Ersten der Zeitrechnung als den Ersten dem Range nach.

So der Täufer nach dem Bericht des Evangelisten, seines, dann Christi, Jüngers. Es ergibt sich also: was der Evangelist von da an, wo er den Täufer zuerst einführt, entwickelte, ist nichts Anderes als die Anschauung des Täufers selbst. Auch im Eingang des Evangeliums erweisen höchstens die Ausdrücke sich nicht als baptistisch. Demnach ist der ganze Prolog des Johannesevangeliums eine Darstellung der Lehre des Täufers. Dessen Zeugniß hat Jesus nicht verworfen sondern als wahrheitgemäß anerkannt.

Bei dem Gespräche Jesu mit Nikodemus wird folgendes entwickelt (3, 18 f.). Wenn Jemand an Jesus (nachdem er von dessen Person einen Eindruck erhalten) nicht glaube, so zeige er durch diesen Unglauben, daß er schon vorher verurtheilt gewesen sei, nemlich weil er nicht geglaubt an den Namen des einzigen Gottessohnes, denn wer an diesen „Namen" glaubt, der erkennt denselben an der Person wieder, die ihn zur Wirklichkeit macht, und glaubt an diese Person. Das Gericht also, welches der Messias nicht umhin kann zu halten, so sehr der Zweck seiner Sendung vielmehr das Heil ist, besteht nur darin, offenbar zu machen, daß diejenigen, die ihn verwerfen, schon gerichtet sind, also das erste Urtheil zu bestätigen. Sie haben die Finsterniß lieber als das volle in der Welt scheinende Licht, den Messias, weil sie schon vorher lieber Finsterniß als Licht hatten und darum ihre Werke schlecht waren, so daß sie mit denselben nun lieber im Dunkeln zu Hause bleiben als im Hellen sich beschämen lassen. Denn jeder, der schlecht handle hasse das Licht, den Messias, und komme nicht an das Licht, damit nicht seine Werke gerügt werden; wer aber die Wahrheit thue, komme an das Licht, damit offenbar werde, daß seine Werke in Gott gewirkt seien. Also die an Christus glauben sind solche deren Leben schon vordem ein Gottgewirktes, eine Bethätigung „der" Wahrheit war, und um dies an den Tag zu bringen, schließen sie sich an Christus an.

„Ich habe andre Schafe", sagt Christus (10, 16), „welche nicht aus dieser Hürde (aus Israël) sind (sondern Heiden), auch jene muß ich führen, und sie werden hören auf meine Stimme und wird Eine Heerde werden, Ein Hirt". Es gibt schon unter den Heiden solche die seine Schafe sind, er braucht sie nur zu rufen, so kommen sie. „Ich bin dazu in die Welt gekommen, daß ich der Wahrheit Zeugniß gebe; Jeder, der aus der Wahrheit, hört auf meine Stimme" (18, 37).

Justin der Märtyrer sagt in seiner an Kaiser Antoninus Pius gerichteten Apologie für die Christen (Kp. 47, vgl 5): „Die mit Vernunft (Logos) leben, sind Christen, auch wenn sie für Gottlose gehalten wurden, wie unter den Hellenen Sokrates und Heraklit und die ihnen Aehnlichen, unter den Barbaren Abraham, und Anania und Asaria und Misael, und Elia und viele andre".

Der heilige Clemens von Alexandrien in seinen Stromata urtheilt (1, 5), die Philosophie sei den Hellenen, wie das Gesetz den Hebräern, Erzieher (Pädagog) auf Christus gewesen. „Derselbe Gott", schreibt er weiterhin (6, 5), „ist beider Bünde (des alten und neuen) Stifter, der auch der hellenischen Philosophie Geber den Hellenen, und sagt sogar (Kp. 8), „daß die Philosophie, besonders den Hellenen, als ein ihnen eigner Bund gegeben worden, da sie eine Vorstufe der christlichen Philosophie" d. h. überhaupt der Lehre des Christenthums. Bei alledem kann sich Clemens freilich nicht eine vollständige Unabhängigkeit der Griechen von den Juden denken, so daß er Plato als „Philosoph durch die Hebräer" bezeichnet (1, 1). Aber „der Erzieher der Völker der den Menschen Erkenntniß lehrt" (Psalm 94, 10) kann er ewige Wahrheit, die er in Asien lehrte, nicht auch in Europa lehren?

Auch zum Schluß lasse ich dem Dichter das Wort, und zwar dem Verfasser der Damaris der mich hier an seine Seite gerufen, meinem Religionslehrer in Prima; von daher hat mich durch zwanzig Jahre folgender Spruch begleitet.

Du, erschienen und geboren
Geist vom Geist, Mariens Sohn,
Ausgang aus den ewgen Thoren,
eh Du warest, bist du schon!

Dich verkünden die Propheten,
Dich Homer und Phidias,
Dich der Väter stilles Beten,
Dich der Päan vom Parnaß;

Den die Menschheit, die zerstreute,
aller Orten prophezeit,
Jesus Christus gestern, heute,
Jesus Christ in Ewigkeit.

Ed. Böhmer.

Der Fürstenhof der letzten Montefeltri in Urbino.

Urbino liegt ungefähr in der Mitte Italiens, dem Adriatischen Meere zugewandt, nahe den höchsten Kuppen des Appenningebirges, welches gegen das eben genannte Wasser schroff und steil abfällt, nach der andern Seite hin sich aber allmählig dem Toscanischen Meere zu senkt, als Bergland und Hügelland bis in die ebene Küste.

Von dem Berglande ging zu Anfang des dreizehnten Jahrhunderts eine mächtige religiöse Erregung aus, die sich bald in weiteren und weiteren Kreisen der Christenheit mittheilte. Der heilige Franz von Assisi, der Mann voll glühender Liebe zu Christus, dessen Wundenmale ihm in der Entzückung am eigenen Leibe wurden*), sammelte zuerst in Assisi gleich gesinnte Seelen um sich**). Seine Stiftungen, ein Mönchsorden, welcher wandernde Prediger des Evangeliums unter Gläubige und Ungläubige aussandte, die Minoriten oder Franciscaner, ein Nonnenorden, die Clarissen, und eine geistliche Laienbrüderschaft, die Tertiarier, wurden aus Italien bald in alle Römisch katholischen Lande verpflanzt; mit ihnen kam die reli-

*) Hurter (Papst Innocenz der Dritte. IV. 267) und Hase (Franz von Assisi. 165. 168.) haben, zurückgehend auf die frühesten Zeugnisse von der Stigmatisation, alles entfernt, was spätere Sage über die Beschaffenheit der Wunden des Heiligen gedichtet hat. Nur darüber kann noch Zweifel sein, ob sie, wie Hurter annimmt, in Folge der letzten Krankheit von selbst aufgebrochen sind, ob sie, nach Hases Hypothese, Helias in so genannter fromm betrügerischer Absicht der Leiche beigebracht, oder ob Franz im ekstatischen Zustande sich selbst verwundet und nach der Ekstase nicht gewußt hat, was er gethan.

**) Franz starb 54 Jahre alt i. J. 1226 (Leo Geschichte von Italien II. 246.)

giöse Bewegung unter alle Stände und Lebensalter, und die Ekstase regte sich unter den Frommen dieses Kreises, mehr oder weniger der des Heiligen von Assisi ähnlich. Man wird sie die seraphische nennen dürfen*), wie seine Jünger ihn den seraphischen Vater genannt haben. Urbino, die Bischofsstadt, blieb begreiflich von diesen Vorgängen nicht unberührt; die Minoriten, die Clarissen, die Tertiarier fanden auch dahinauf ihren Weg.

Um eben die Zeit, während der Regierung des Hohenstaufen Friedrich II. (1215—1250), war Italien voll Kampfes der Guelfen und Ghibellinen. Einen der Letzteren, den tapfern Grafen Buonconte von Montefeltro, belehnte der Kaiser mit der Vogtei von Urbino. Die Bürger der Stadt widersetzten sich, aber sie wurden zu einem Vertrage genöthigt, der sie dem Grafen unterwarf (1234). Dieser, nach ihm sein Sohn und vornämlich sein Enkel Guido gehörten fortan zu den Häuptern der Ghibellinen, bis der letzte Hohenstaufe geendet hatte und darüber hinaus. Aber ein päpstliches Heer rückte vor Urbino. Guido vertheidigte sich muthig, so lange er konnte, zuletzt mußte er seine Stadt dem Papste Honorius IV.**) übergeben und nach Asti in die Verbannung gehen***). Bald riefen ihn die Ghibellinen in Pisa aus seinem Exil in ihre Stadt und ernannten ihn zum Signore (1289). So führte er mehrere Jahre den Krieg gegen die Toscanischen Guelfen, doch erlag er endlich auch hier. Pisa wurde genöthigt Frieden zu schließen und den Montefeltro seines Amtes zu entlassen (1293)†). Eben damals regten sich in der Romagna die Ghibellinen wider die päpstliche Landeshoheit. Guido benutzte die Umstände, ging nach Urbino zurück, und es gelang ihm sich der Stadt vom Neuem zu bemächtigen. Drei Jahre war er im Siege, dann erhob sich Malatesta, das Haupt der Guelfen von Rimini, gegen ihn und überwand ihn im Treffen von Monteloro (1296). Noch war Urbino in seiner Gewalt; aber der Muth des kühnen Kriegsmannes war gebrochen. Er überließ die Stadt seinem Sohn Federigo, entsagte der Welt und suchte eine

*) Fù tutto serafico in ardore. Dante Parad. XI. 37.

**) Honorius reg. 1283—1287.

***) Leo a. a. O. II. 272. IV. 425—485.

†) A. a. O. IV. 43—46.

Friedensstätte bei den Jüngern des Heiligen von Assisi: als Minorit ist er i. J. 1298 gestorben*).

Im vierzehnten Jahrhundert, als die Päpste in Avignon Hof hielten und selten von jenseit der Alpen ein Kaiser nach Italien kam, verlor sich der Ghibellinencharakter der Montefeltri mehr und mehr; sie wurden unternehmende Condottieri, deren Söldnerhaufen in den kleinen Kriegen der Staaten und Herren des Mittellandes der Halbinsel oft auf beiden Seiten fochten. Endlich, da im Kirchenstaat die Zerrüttung aufs Höchste gestiegen war, und die weltlichen Lehnsleute des Papstes dessen Autorität fast ganz sich entzogen hatten, sandte Innocenz IV. den Cardinal Albornoz, um die Ordnung herzustellen. Es gelang. Auch die Montefeltri wurden durch den Legaten aus ihren Besitzungen verdrängt, doch verglich sich der Sieger mit den Besiegten. Antonio Montefeltro erhielt Urbino zurück, aber als päpstlicher Vicar (1360). In solcher Stellung, bald mehr, bald weniger abhängig von seinem Lehnsherrn, behaupteten er und sein Sohn Guidantonio sich auch in der Zeit der großen Kirchenspaltung**). Als diese ein Ende nahm, schloß der Letztere sich mit großer Entschiedenheit dem in Kostnitz gewählten Papst Martin V. an; dafür wurde er zum Herzog von Urbino ernannt und sein Gebiet erweitert. Er vererbte es auf seinen ehelichen Sohn Oddantonio; gegen den empörten sich schon nach anderthalb Jahren die eigenen Unterthanen, brachten ihn um und beriefen Guidantonio's Bastard Federigo zur Herrschaft (1444)***).

Von ihm und seinem Sohne Guidubaldo, den letzten männlichen Sprößlingen ihres Geschlechts, soll im Nachfolgenden berichtet werden, minder von ihren kriegerischen Thaten, die sich doch nicht ganz von der Betrachtung ausschließen lassen, als von ihrem Hofe, von der Bildung, welche da gepflegt, von da aus verbreitet wurde.

Die religiöse Erweckung in Assisi hat auch die Poesie und die bildende Kunst in Italien zu neuem Leben erweckt. Seraphische Ekstase hat unverkennbar Dante's divina Commedia hervorgerufen,

*) A. a. O. IV. 459—463.

**) A. a. O. IV. 89. 497—501. 520—533. 546. 548. 552.

***) A. a. O. IV. 558. 569—572. 584. 585.

hat sie getragen, wie dann auch wieder das Gedicht den heiligen Strom weiter leitete. Seraphisches Entzücken löſ'te durch Cimabue und Giotto in Assisi selbst, über dem Grabe des Heiligen, die Mahlerei aus den Banden der starr und todt gewordenen Byzantiner Kunst*). Die Bilder in den Kirchen und Klöstern gewannen an Wahrheit und Innigkeit des Ausdrucks. Auch dies neue Leben der Kunst half das von Assisi ausgegangene fromme Gefühl der Gläubigen bewahren und heben: so dauerte es fort bis tief in das vierzehnte Jahrhundert.

Damals wurde auch in Urbino bereits die Mahlerei gepflegt: Geistliche und geistliche Brüderschaften waren die Arbeitgeber der Künstler. Bis über die Mitte des folgenden Jahrhunderts hinaus wurde es eben so gehalten. Nach den Angaben, die sich darüber finden, muß eine nicht gewöhnliche Regsamkeit der Art in der kleinen Stadt gewesen sein**).

Mitlerweile begann in Florenz ein geistiges Streben, das in seinen Anfängen dem von Assisi ausgegangenen kaum entgegen gesetzt erscheinen mogte, in seiner Entwickelung aber ihm ein sehr gefährlicher Gegner wurde.

Während des Mittelalters hatte Aristoteles lange in der Theologie und in der Philosophie geherrscht; die Kirchenversammlung von Florenz (1439) gab äußerlich den Anlaß, daß ein dort anwesender Griechischer Gelehrter Gemisthus Plethon Vorträge über die Platonische Philosophie hielt. Dadurch wurde das Andenken an eine Lehre, die Theilnahme für sie erneuert, von der in früherer Zeit Augustinus geurtheilt hatte, sie enthalte Ansichten von Gott, welche vielfach mit der Wahrheit des Christenthums überein stimmten***). Cosimo de' Medici wurde für sie gewonnen; er faßte den Gedanken, in Florenz eine Platonische Academie zu gründen; verwirklicht sah er den Plan erst in den letzten Jahren seines Lebens†) durch Marsilius Ficinus. Allein dieser Platoniker war Platonischer, als

---

*) Hase Franz von Assisi. 2—6. 138. 139. Kugler Handbuch der Geschichte der Malerei. Zweite Auflage. I. 288. 305.

**) Passavant Rafael von Urbino I. 12. 425—429.

***) August. de civit. Dei. VIII. 11.

†) Er starb 1464.

Augustinus. Er fand in den Schriften seines Meisters die Grundlage des Christenthums, fand es durch jene bestätigt und befestigt, fand große Uebereinstimmung zwischen Mose und dem Griechischen Philosophen, und forderte, dessen Bücher sollten, wie die Bibel, im Gottesdienst vorgelesen und erklärt werden*). Und der Platonismus war nur die geweihte Mitte des Humanismus, der gleichzeitig in sehr weiter Ausdehnung die Schriften der Alten mit Eifer aufsuchte, durchforschte und die so zu Tage geförderte Gedankenwelt des Griechischen und Römischen Heidenthums wieder in Erinnerung zu bringen, in Lateinischer Sprache neu zu beleben suchte. Bald ging man einen Schritt weiter. Man fühlte sich in Italien, sagt ein neuerer Geschichtschreiber**), den Alten gegenüber, wie die Römer den Griechen; in der Muttersprache eiferte man ihnen nach. So verband sich mit der Verehrung des Großen im Heidenthum ein Hinneigen zu dem, was Gemeines in ihm war. Daher Leichtfertigkeit, ja tiefe Unsittlichkeit in der Literatur der Humanisten, daher in der Florentiner Mahlerei der Zug nach einem Naturalismus***), ganz anderer Art, als der Paulinische war; daher Ausgelassenheit im Leben selbst der Kardinäle und Päpste, deren Beispiel bis in die untersten Volksklassen hinein verderblich wirkte†).

In diese gährende Zeit fiel die Regierung Federigo's de' Montefeltri (1444—1482). Ein tapfrer und rühriger Condottiere, wie er war††), verband er sich, gleich da er zur Herrschaft in Urbino gelangte, mit Franz Sforza, dem unternehmendsten Manne seines Handwerks, den Papst Eugen IV. in seinen Dienst genommen und zum Markgrafen von Ancona ernannt hatte†††), und mit dessen Bruder Alessandro, Herrn in Pesaro*), heirathete auch des Letztern Tochter Battista, eine Fürstin, welche humanistischen Studien eifrigst

*) Karl Meier Girolamo Savonarola. Berlin 1836. 29—32. 42. Leo Geschichte von Italien IV. 367—369.

**) Ranke die römischen Päpste, ihre Kirche und ihr Staat. Berlin 1834. I. 63.

***) Kugler a. a. O. I. 467. Burckhardt der Cicerone. 833.

†) Leo a. a. O. IV. 354—367. Karl Meier a. a. O. 26—29. 40. 41.

††) Macchiavelli istorie Fiorentine (Die mir vorliegende Ausgabe in 4, ohne Druckort, mit der Jahreszahl 1550.) VII. 299.

†††) Leo a. a. O. III. 372. 373. IV. 578. 579. 585.

hingegeben*), als Lateinische Rednerin aus dem Stegreif unter den Gelehrten der Zeit gepriesen wurde**). Dem Verhältniß getreu hielt sich Federigo männlich zu dem Markgrafen, als die Städte der Mark, unterstützt von dem Könige von Neapel und von dem Papste selbst, wider jenen aufstanden, mit solchem Erfolge, daß nach dreijährigem Kriege Franz Sforza gerathen fand, Frieden zu schließen und allen seinen päpstlichen Lehen zu entsagen (1447)***). Doch behaupteten sich Alessandro in Pesaro, Federigo in Urbino†), und der letztere erscheint in den nächsten fünf und zwanzig Jahren, ohne daß die politischen Motive seines Verfahrens sich bestimmt angeben lassen, als Condottiere im Dienste bald der Florentiner††), bald der Könige Alfons und Ferdinand von Neapel†††). Dazwischen waren auch Friedenszeiten. In ihnen erwies sich Federigo als Freund und Beförderer der Künste.

Nicht nur Festungsbauten erhoben sich auf sein Geheiß an geeigneten Stellen seines Landes*), er erweiterte auch die Burg, welche über der Stadt Urbino auf einem steilen Felsen lag, zu einem großen, prächtigen Palast, dem herrlichsten in ganz Italien, wie manche der Zeitgenossen rühmten: Lucian Lauranna der Baumeister, der das Werk entwarf und in einer Reihe von Jahren ausführte**). Tüchtige Bildhauer schmückten es von außen und innen mit schönen Trophäen, mit Darstellungen aus dem Kriegsleben des Bauherrn, mit manchen, der Antike nachgebildeten Ornamenten; auch ein Relief geistlichen Inhalts, eine Kreuzabnahme, aus Bronze ge-

---

*) Bembi opera. Argentorati 1609. I. 568. 569.

**) Passavant a. a. O. I. 455.

***) Leo a. a. O. IV. 585. 589. III. 149.

†) A. a. O. IV. 594.

††) A. a. O. IV. 337. III. 410–412. IV. 380. 381.

†††) A. a. O. IV. 340. 341. 598–600.

*) Passavant a. a. O. I. 9. 419.

**) Il Cortegiano di Castiglione I. Die mir vorliegende Ausgabe (Vinegia 1538) ist nicht paginirt, ich kann also nur die Bücher angeben. Bembi opera I. 568. Passavant a. a. O. I. 6–8. 416. 417. 458 –460. Der Anfang des Baues wurde 1447, nach einer andern Angabe, 1468 gemacht d. h. nach Beendigung des Krieges für Franz Sforza oder nach dem Frieden, der dem Treffen bei Molinella folgte (Leo a. a. O. III. 412.).

gossen, war unter den Sculpturen des fürstlichen Hauses. Und eine Bibliothek wurde gesammelt, welche Federigo als den höchsten Vorzug seines Palastes betrachtete. Sie enthielt auserlesene und seltene Schriften in Lateinischer, Griechischer und Hebräischer Sprache, die auch von außen prächtig mit Gold und Silber verziert waren. Als das Prachtstück darunter galt eine, besonders aufgestellte, Hebräische Bibel, aber den größten Theil der Sammlung machten die Klassiker aus. Von Gemählden werden in dem Schlosse nur die Portraits der berühmtesten alten und neueren Schriftsteller erwähnt; sie fanden sich an den Wänden des Studirzimmers neben der Bibliothek. Die Mahler, welche für die Kirchen der Stadt arbeiteten, scheint Federigo nicht beschäftigt zu haben.

Aber Bilder des Flandrischen Meisters Johann van Eyck wurden damals in Italien bekannt und fanden Beifall. Von ihm ließ der Graf von Montefeltro sich die Darstellung einer Badstube zusenden*). Die Badenden waren Frauen von ausgesuchter Schönheit, der obere Theil der Körper nackt, der untere durch Linnen verhüllt. Der Gegenstand war neu, dergleichen hatte die kirchliche Mahlerei in Urbino dem Auge noch nicht geboten. Gab er Anstoß oder bestimmte irgend ein anderer Grund den Besitzer, das Bild aus der Hand zu geben; schon i. J. 1455 gehörte es einem Cardinal Octavian in Rom**). Doch hat es der Niederländischen Kunst den Eingang in das Bergland am Appennin geöffnet.

Inzwischen wurde Sixtus IV. zum Papste gewählt (1471), aus dem Geschlecht Rovere***). Er war der erste auf dem heiligen Sitz, meint Macchiavelli, der anfing zu zeigen, was ein Papst vermöge und wie viele Dinge, die man sonst Verirrungen genannt hatte, sich unter der päpstlichen Autorität verbergen können†). Sein nächstes Bestreben ging dahin, seinen Verwandten fürstliche Herrschaft zu verschaffen. Zu dem Ende suchte und erlangte er die Freundschaft des Königs Ferdinand von Neapel, der den Neffen des Papstes, den Präfecten in Rom, Giovanni della Rovere, mit dem Her-

*) Opere di Giorgio Vasari. Trieste 1857. 40.

**) Waagen über Hubert und Johann van Eyck. Breslau 1822. 198. 199. 129.

***) Leo a. a. O. IV. 604.

†) Macchiavelli istorie Fiorentine VII. 289.

zogthum Sora belehnte*). Wiederum der Papst und der König zogen Federigo auf ihre Seite**); Sixtus ernannte ihn zum Herzog von Urbino, und der Präfect von Rom, dessen Herrschaft durch Sinigaglia und Mondovio vergrößert wurde, vermählte sich mit einer Tochter des Montefeltro***). Dafür half dieser alle Empörungen gegen das päpstliche Regiment in den Städten des Kirchenstaates mit gewaffneter Hand niederhalten und focht im Dienste seines Lehnsherrn gegen Florenz†). Erst gegen das Ende seines Lebens führten ihn besondere Verwickelungen, indem er sich des von Venedig bedrängten Herzogs von Ferrara annahm, in das Lager eines dem Papste feindlichen Bündnisses††).

Die Entwickelung der Kunst ging indeß in Urbino eben so weiter, wie sie in den früheren Jahren Federigo's begonnen hatte. Justus von Gent, ein Schüler des Hubert van Eyck†††), kam und mahlte im Auftrag der Brüderschaft vom heiligen Leichnam i. J. 1474 eine Altartafel, ein Abendmahl des Herrn. Christus, in vorschreitender Stellung, theilt den um ihn her knieenden Aposteln die Hostie aus, Johannes bringt den Wein, zwei Engel schweben darüber, das Sacrament verehrend. Der Herzog hatte freigebig zu dem Bilde beigesteuert: dafür ist er auf diesem als Zuschauer dargestellt, mit ihm zwei Personen seines Gefolges und ein Gast, der eben bei ihm verweilte, der Venetianer Zeno*).

Ungefähr gleichzeitig werden nun auch Italienische Künstler genannt, die für die Kirchen der Stadt und für den Hof zu arbeiten hatten, darunter vornämlich Pietro della Francesca. Ihn beschäftigte die Brüderschaft vom heiligen Leichnam, er mahlte die Bildnisse des Herzogs und der Herzogin. Von ihm ließ Federigo auch, wie berichtet wird, für die Sakristei der Kathedrale ein kleines allegorisches Gemählde arbeiten: im Hintergrunde die Geißelung Christi, vorn drei junge, vornehm gekleidete Männer, daneben die Worte: Conve-

*) Leo a. a. O. IV. 605.

**) Macchiavelli l. c. VII. 299.

***) Leo a. a. O. IV. 604. 605.

†) Leo a. a. O. IV. 605—607. 386. 394—401.

††) A. a. O. III. 183—187. 430. 431. IV. 607.

†††) Kugler Handbuch der Geschichte der Malerei II. 116.

*) Passavant a. a. O. I. 429—431.

nerunt in unum. Es soll, der Angabe nach, eine Satyre auf drei dem Herzog feindlich gesinnte Fürsten darin enthalten sein*).

Als Pietro die Arbeiten ausführte, wohnte er in dem Hause eines andern in Urbino ansäßigen Mahlers, des Giovanni Santi. Ob dieser, während Federigo's Regierung für den Hof, für die Kirchen oder etwa für Privatpersonen in der Stadt gemahlt hat, ist zweifelhaft; erhalten hat sich in Urbino nichts, wohl aber findet man noch jetzt in verschiedenen Städten der Mark Ancona von ihm Bilder kirchlichen Inhalts, welche vermuthlich in jene Periode zu setzen sind**). Jedenfalls hatte Santi bereits eine Werkstätte zum Mahlen und Vergolden, war seinem Herzog aufrichtig zugethan und freute sich an dessen weithin erschallendem Ruhm***).

Faßt man, was von diesem gesagt wurde, zusammen, so ist leicht erkennbar, Federigo und sein Hof neigten sich dem Florentiner Humanismus zu. War dadurch in die kirchliche Kunstbildung der Bischofsstadt ein fremdartiges Element hinein geworfen, so scheint man dies doch kaum noch bemerkt zu haben: das Alte und das Neue gingen neben einander hin, ohne hart auf einander zu stoßen.

Der Herzog starb, während des Ferrarischen Krieges, in Bologna i. J. 1482†). Sein einziger Sohn Guidubaldo, mutterlos schon wenige Monate nach seiner Geburt, nun zehn Jahre alt, kam unter die Vormundschaft eines Verwandten Ottaviano Ubaldini, der zugleich die Regierung des Landes führte††). Der junge Fürst erwies sich als ein frühreifes Talent. Geleitet von einem aus Padua berufenen Humanisten Lodovico Odasio, machte er bereits als Knabe außerordentliche Fortschritte in der Kenntniß des Griechischen und Lateinischen, las noch im Mannesalter viel die Dichter, die Philosophen des Alterthums und bediente sich der beiden alten Sprachen so geläufig, als wäre er in ihnen geboren und erzogen†††),

---

*) Vasari l. c. 187—192. 254—259. Passavant a. a. O. I. 432—436. Kugler I. 393. 420.

**) Passavant a. a. O. I. 14—20. Kugler I. 477. 478.

***) Passavant a. a. O. I. 445.

†) Macchiavelli l. c. VIII. 335. Leo a. a. O. IV. 609.

††) Bembi opera I. 570. 574. 613. Leo a. a. O. IV. 609. Passavant a. a. O. I. 30. 31.

†††) Bembi opera I. 560. 570. 572. 585

Guidubaldo stand demnach mitten in dem Humanismus, dessen Anfänge in Florenz Cosimo, Federigo in Urbino gepflegt, der nun schon, durch Cosimo's Enkel weiter gefördert, in der Stadt am Arno seine volle Entwickelung erlangt und über Italien sich ausgebreitet hatte.

Dennoch war er, wie sein Vater, ein Mann der Waffen. Als Knabe hatte er sich in allen ritterlichen Uebungen, da er heran wuchs, in der Wissenschaft des Krieges hervor gethan, und vierzehn Jahre alt rückte er an der Spitze seiner Schaar ins Feld, seinem Lehnsherrn, dem Papste Innocenz VIII.*) zu Hülfe. Boccolino de' Guzzoni hatte sich der Herrschaft in Osimo bemächtigt. Gegen ihn sandte der Papst den Cardinal Giuliano della Rovere, einen Bruder des Präfecten in Rom. Zu dessen Heer stieß der junge Herzog mit seinen Kriegern. Boccolino leistete verzweifelte Gegenwehr. Da vermittelte Lorenzo de' Medici, die Fehde endete**), der Herzog von Urbino kehrte heim (1486), und die Bürger seiner Stadt bewunderten die Tapferkeit, den Verstand, die Schönheit ihres Fürsten***). Drei Jahre später vermählte er sich mit Elisabeth Gonzaga, deren Anmuth, Tugend und Geist von den Dichtern und Rednern damaliger Zeit überschwänglich gepriesen ist†), denn auch sie war eine Verehrerin des Humanismus, wenigstens soweit er in Italienischer Sprache seinen Ausdruck fand.

Indem Guidubaldo sich vermählte, übernahm er wohl zugleich auch die Regierung des Landes, und für ihn und seinen Hof folgten Jahre des Glückes und des Glanzes, nur eine stille, geheim gehaltene Trauer blieb dem jungen Paar. Seine Ehe war kinderlos, man meinte, der herschsüchtige Vormund habe durch magische Künste seinen Neffen unfähig gemacht††). Doch waren die Vermählten in gegenseitiger Liebe verbunden und durchlebten eine schöne Zeit

*) Er war der unmittelbare Nachfolger Sixtus IV. und regierte 1484—1492.

**) Bembi opera I. 572—574. Macchiavelli l. c. VIII. 346. Leo a. a. O. IV. 615. 616.

***) Passavant a. a. O. I. 31.

†) Bembi opera I. 597. 601—623. Castiglione il Cortegiano. I. Castiglione poesie volgari e latine. Roma. 1760. 3. 7—26. 57—112. 134—137.

††) Bembi opera I. 613.

bis zu dem Ereigniß, das die Schicksale des ganzen Italiens wandelte, dem Tode Lorenzo's*).

Giovanni Santi, kirchlich gesinnt und der geistlichen Brüderschaft St. Maria von der Erbarmung angehörig**), mahlte während der Jahre mehrere Bilder in den Kirchen der Stadt, bei den Franciscanern, in der Kirche San Bernardino, im Betsaal der Brüderschaft vom heiligen Sebastian***), auch für Privatpersonen scheint er kleinere Madonnenbilder gearbeitet zu haben†). Von einem Gemählde für den Herzog oder dessen Hof findet sich nirgend eine Nachricht. Die Bildung, welche hier geachtet wurde, war sehr verschieden von der, die aus den Werken des Künstlers zu erkennen. Dennoch bewahrte dieser dem Fürstenhause ein anhängliches Herz. Zeugniß davon ist ein erzählendes Gedicht, eine Reimchronik, wenn man will, die er i. J. 1490 oder wenig später verfaßte, um die Thaten des Herzogs Federigo, so gut er konnte, zu feiern. Die Dichtung zeigt Kenntniß, sogar Verehrung des Griechischen und Römischen Alterthums, aber im Sinne des dreizehnten, nicht des funfzehnten Jahrhunderts: Dante's divina Commedia klingt nicht selten in den Terzinen des Mahlers nach, so sehr sie auch an poetischem Werth hinter ihrem Vorbilde zurück bleiben. Santi eignete seine Arbeit dem Herzog Guidubaldo zu††). Daß der und sein geistreicher Hof mehr an ihr gelobt haben, als den guten Willen, ist zu bezweifeln. Doch lebte zu Zeiten am Hofe von Urbino eine Fürstin, welche in Giovanni Santi einen trefflichen Meister erkannte, der ihr theuer war†††), des Herzogs ältere, mit dem Präfecten von Rom vermählte Schwester*), Giovanna della Rovere. Vermuthlich von ihr beauftragt mahlte der Künstler für die Magdalenenkirche in Sinigaglia eine Verkündigung Mariä**); in ihr wird auch das

*) Macchiavelli l. c. VIII. 350.

**) Passavant a. a. O. I. 25.

***) A. a. O. I. 28–30. 39. 25.

†) A. a. O. I. 39. 40.

††) A. a. O. I. 32–35. 444–476.

†††) Ihre briefliche Aeußerung bei Passavant a. a. O. I. 82. 527. 528.

*) Guidubaldo hatte acht Schwestern, er jünger, als sie alle (Bembi opera I. 570.).

**) Passavant a. a. O. I. 18. 19.

Band zu suchen sein, das den Bruder der heiligen Maria von der Erbarmung an seinen humanistischen Herzog und dessen Familie knüpfte.

In Florenz, dem Hauptsitz Griechischer und Römischer Bildung erklang inzwischen, ähnlich dem weckenden Ruf des heiligen Franz von Assisi, nur ungestümer als dieser, die Stimme des Dominicaners Savonarola, der in begeisterten Predigten unchristlicher, falscher Kunst, Wissenschaft und Sitte entgegen trat, der viele Seelen mit sich fortriß, selbst Lorenzo noch in dessen letzten Lebensstunden erschütterte*).

Der hochgefeierte Mediceer starb i. J. 1492, in demselben Jahre, wenige Monate später Papst Innocenz VIII.**). Diesem folgte Alexander VI. (1492—1503), aus dem Geschlechte Borgia, ein verruchter, tyrannischer Charakter, dem nichts heilig war***), der nur an dem eigenen Sohne Cäsar seines Gleichen fand. In Florenz übernahm Lorenzo's ältester Sohn Pietro die Leitung der politischen Geschäfte, aber eitel, sorglos, sinnlichen Genüssen ergeben, wie er war, wurde er bald den Bürgern verhaßt, es bedurfte nur eines Anstoßes, um den Unwillen zum Ausbruch zu bringen†). Und von jenseit der Alpen, von Frankreich her drohte ein Angriff Karls VIII., der das Königreich Neapel als sein Recht beanspruchte. Noch zögerte der König, da eilte der Cardinal Giuliano della Rovere, des Papstes bitterster, aus Rom entflohener Feind, nach Lyon, wo Karl mit seinem Heere stand und bestimmte ihn zum Aufbruch††).

Damals begannen die Leidensjahre Guidubaldo's von Urbino.

---

*) Savonarola's Wirksamkeit in Florenz begann mit dem Jahre 1489. Sie ist, verschieden beurtheilt, dargestellt von Leo (a. a. O. IV. 415—417.) und Meier (Girolamo Savonarola. Berlin 1836. 43—54.).

**) Leo a. a. O. IV. 417. V. 65.

***) Guicciardini la historia d'Italia. Presso Giacomo Stoer. 1645. (Der Druckort ist nicht angegeben) I. 5. VI. 314. Leo a. a. O. V. 65. Nur Macchiavelli äußert beim Tode dieses Papstes:

— — per aver riposo
Portato fù fra l'anime beate
Lo spirto di Alessandro glorioso. (Macchiavelli Decennale I. 68.).

†) Leo a. a. O. V. 66. 67. Meier a. a. O. 62. 63.

††) Leo a. a. O. V. 71—79.

Wenig älter, als zwanzig Jahre, wurde er bereits vom Podagra befallen*). Das Uebel ging vorüber, aber es kehrte von Zeit zu Zeit wieder, wurde immer heftiger und gestattete oft dem Leidenden, so wenig zu stehen, als zu gehen**). Doch ließ er sich dadurch nicht an kriegerischer Thätigkeit hindern.

War auch der Bruder seines Schwagers, des Präfecten von Rom, unter den Widersachern Alexanders VI, der Herzog von Urbino stand, als König Karl in Italien eindrang (1494), dennoch mit seinen Söldnern bei dem Heere, welches der Papst und dessen Verbündeter, der König von Neapel, in der Romagna aufgestellt hatten, um den Franzosen zu begegnen***). Es ist bekannt, daß Karl dem auswich und westlich vom Appenningebirge gegen Florenz vorrückte, wo sein Erscheinen die Vertreibung der Medici und bald nachher, unter Savonarolas berathender Theilnahme, die Einführung der Democratie zur Folge hatte†), daß auch Rom und Neapel von dem Französischen Heere leicht eingenommen wurden. Als aber dieses schon im nächsten Jahre den Rückzug antreten mußte, als bei Fornuovo am Taro, südwestlich von Parma, sich dem Könige das Heer seiner verbündeten Feinde entgegen stellte, fehlte in diesem auch Guidubaldo's Schaar nicht, aber ihr Anführer war des Herzogs Halbbruder, seines Vater natürlicher Sohn, Antonio da Montefeltro††): der Herzog selbst wurde vermuthlich durch einen Anfall säner Krankheit zurück gehalten.

Während dieser Kriegszeit, i. J. 1494, starb in Urbino der Mahler Giovanni Santi†††). Sein reich begabter Sohn Rafael, der am 6. April 1483 geboren war*), stand damals im zwölften Lebensjahre, doch hatte er sein Künstlertalent bereits so deutlich gezeigt, daß man angemessen fand, ihn bei einem Mahler in die Lehre zu

---

*) Bembi opera I. 543. 578.

**) Castiglione il Cortegiano I.

***) Bembi opera I. 51. Guicciardini l. c. I. 35. 37. 38. Leo a. a. O. V. 78.

†) Leo a. a. O. V. 81—83. 92—94. Meier a. a. O. 67—77.

††) Guicciardini l. c. II. 104. 106. Bembi opera I. 72. Les memoires de Philippe de Commines. Rouen 1606. VIII. 6. (736. 742.)

†††) Passavant a. a. O. I. 45.

*) A. a. O. III. 6.

geben. Zu seinem Meister wurde Pietro Vanucci ersehen, der damals in der unfern gelegenen Stadt Perugia seine Werkstatt aufgeschlagen hatte und deshalb gewöhnlich Perugino heißt. Die Wahl war jedenfalls im Sinne des Vaters: er hatte bei seinem Leben schon den Vanucci einen göttlichen Mahler genannt*).

Gewiß war dieser ein bedeutender Künstler. Er hatte eine Zeitlang, da er sich in Florenz aufhielt, die naturalistische Richtung verfolgt, welche dort in den Tagen Lorenzo's unter den Mahlern herrschte. Ist etwas Wahres an dem, was Vasari von ihm berichtet, er sei ein Mann von wenig Religion gewesen, der keine Unsterblichkeit geglaubt**), so wird es auf jene Jahre zu beziehen sein. Aber in Florenz predigte damals auch Savonarola. Vanucci mag ihn gehört und im großstädtischen Weltgewühl minder beachtet haben. Als er jedoch bald nach dem Jahre 1490 in Perugia sich bleibend niederließ, kam er in eine andere Atmosphäre. Zwar die Herrengewalt war hier, wie anderwärts im Kirchenstaat, ja in so fern schlimmer, als zwei Geschlechter, die Baglioni und die Oddi um jene in Streit lagen. Allein in den Bürgern glühte noch die tiefe, katholische Religiosität, welche wohl von dem benachbarten Assisi her angeregt war. Der Geist der Gemeine ergriff auch den Ankömmling: so fand Vanucci den Ausdruck der heiligen Sehnsucht und Hingebung wie keiner vor ihm, er ward der Mahler der seraphischen Ekstase. Und diese Stimmung muß weithin durch die Christenheit sich geregt haben; Perugino's Bilder wurden nicht nur in Italien, sondern auch in Frankreich, Spanien und andern Ländern viel gesucht***).

Der Mann wurde Rafaels Lehrer. Bei ihm lebte der Knabe, der heranwachsende Jüngling vielleicht zehn Jahre und entfaltete seine herrlichen Anlagen, treu dem Vorbilde und der Leitung folgend, die ihm hier gegeben waren. Man wünscht dem Gange seines Geistes Schritt vor Schritt folgen zu können: es sind nur Andeutungen aufgefunden. Da ist in der Sacristei einer Kirche in Perugia auf einer kleinen Tafel das Christkind dargestellt, wie es von den Johanneskinde geherzt wird: man erkennt darin die Nachbildung einer

*) A. a. O. I. 41. 45. 52. 53.

**) Vasari l. c. 427.

***) Vasari l. c. 416.

Gruppe aus einem größern Gemählde des Perugino. Da ist im Vatican eine Geburt Christi von Perugino, in welcher nachweisbar der Kopf des Joseph von Rafael gemahlt wurde. Gleichfalls jetzt im Vatican, ursprünglich für eine Kirche in Perugia gearbeitet, eine Auferstehung des Herrn, von der noch ungeübten Hand des jungen Urbiners, nach der Angabe seines Meisters ausgeführt. Auch ein Erzengel Michael und ein Engel Rafael, als Seitenbilder einer von Vanucci gemahlten Altartafel, in denen man Jugendarbeiten desselben erkannt hat. Das alles soll vor dem Jahre 1500 gearbeitet sein, also bevor der Künstler sein siebenzehntes Lebensjahr vollendet hatte*).

Gleichzeitig mit dieser heimlichen Entwickelung des Mahlers von Urbino, entwickelten sich in Rom die herrschsüchtigen Plane Alexanders VI, denen der Cardinal Giuliano della Rovere von Frankreich her vergeblich entgegen arbeitete, indem er zu neuem Kriegszug über die Alpen antrieb, von denen der letzte Montefeltro mehr und mehr umstrickt wurde.

Die Häupter der Orsini waren, als Karl VIII Neapel inne hatte, wider den Willen des Papstes, in Französische Kriegsdienste getreten. Dafür erklärte Alexander sobald des Königs Herrschaft in jenem Lande gefallen war, die Orsini der Felonie schuldig, ihre Güter dem päpstlichen Stuhl verfallen. Die Verurtheilten widerstanden dem Ausspruch mit gewaffneter Hand; auch der Papst sammelte Kriegsvolk. Der Herzog von Urbino zog seinem Lehnsherrn zu Hülfe. Nach mehreren Gefechten siegten die Orsini in der entscheidenden Schlacht bei Soriano, unweit Viterbo; Guidubaldo wurde gefangen, mit ihm mehrere andre Führer des päpstlichen Heeres. Sie alle erlangten, da Alexander in Folge der Niederlage mit seinen Gegnern sich vertrug und ihnen ihre Lehen zurück gab, vertragsmäßig die Freiheit, nur der Herzog von Urbino mußte sich selbst durch ein Lösegeld von 24000 Ducaten aus der Gefangenschaft befreien (1497)**).

Gelang es hier dem Papste nicht, wie er wünschte, so hatte er desto vollständigeren Erfolg wider einen andern Gegner. Savona=

---

*) Passavant a. a. O. I. 57—59. II. 4—7.

**) Guicciardini l. c. III. 172—275.

rola's reformatorische Thätigkeit gefährdete sein Ansehen, denn Alexanders Lebenswandel forderte den härtesten moralischen Tadel heraus. Daher schlich er, Hand in Hand mit einer dem Dominicaner feindseligen Parthei unter den Florentinern selbst, in scheinbarer Mäßigung dem frommen Eiferer nach, bis er den Anlaß gefunden hatte, ihn zu excommuniciren, seine Feinde in Florenz ihn zu verurtheilen und hinzurichten (1498) *).

Das gab Muth zu neuen Gewaltthaten. König Karl starb um dieselbe Zeit. Sein Sohn Ludwig XII. zeigte sich entschlossen, den Kampf in Italien zu erneuern. Mit ihm trat der Papst in Unterhandlung, um seinem Sohne Cäsar zu einer fürstlichen Macht zu verhelfen. Man einigte sich. Der König gewann durch Gewalt und Verrath das Herzogthum Mailand; dann wurde ein Theil des Französischen Heeres dem Cäsar Borgia überlassen, der es gebrauchte, um Cesena, Imola, Forli, Pesaro, Rimini und Faenza ihren bisherigen Herren zu entreißen. Alexander genehmigte, was geschehen war, und ernannte den Sieger zum Herzog von Romagna**). Wiederum zog dieser mit einer Kriegsschaar von Rom aus, angeblich gegen Camerino in der Mark Ancona. Auf dem Wege dahin, von Nocera aus, sprach er den Herzog von Urbino um Geschütz und Hülfsmannschaft an. Dem Begehren wurde genügt. Da rückte Cäsar plötzlich in das Land des Bethörten ein und nahm es ohne Widerstand in Besitz (1502). Guidubaldo rettete sich durch die Flucht nach Mantua, wo seine Gemahlin zum Besuch bei ihren Verwandten verweilte***). Von da ging er nach Mailand. König Ludwig war eben dort angekommen, in der Absicht den König von Aragonien, seinen frühern Verbündeten, in Neapel zu bekriegen: bei dem mächtigen Herrscher von jenseit der Alpen, hoffte der Flüchtling Schutz zu finden. Er täuschte sich. Auch der Herzog von Romagna kam; klug, in allen Listen geübt, gewann er den König ganz für sich. Schon achtete Guidubaldo sein Leben gefährdet. Da kam ihm der Gedanke, sich ganz von seiner Gemahlin zu scheiden und in den geist-

---

*) Meier a. a. O. 92—179.

**) Leo a. a. O. V. 123. 135—137. Guicciardini l. c. IV. 244—246. V. 258—263.

***) L. c. V. 278. Bembi opera I. 225—236.

lichen Stand zu treten; er sprach ihn aus, er hielt sogar mit dem Geheimniß seiner Ehe nicht zurück. Aber der Cardinal Giuliano della Rovere, der mit dem Könige nach Mailand gekommen war, hielt den unvorsichtigen Verwandten ab, weiter zu gehen und veranlaßte ihn, den Hof des Königs zu verlassen. Guidubaldo begab sich nach Venedig, wo die Republik ihm gastliche, ehrenvolle Aufnahme gewährte*).

Den Mahler von Urbino berührten alle die Wirren nicht. Schon erscheinen selbständige Bilder von ihm, alle im Charakter der Schule die ihn gebildet hatte, doch so, daß in ihnen Rafaels Eigenthümlichkeit, ihm selbst kaum bewußt, mehr und mehr heraus tritt. Der Art ist eine Fahne, welche er in Città di Castello, unweit Perugia, für eine Kirche arbeitete: sie stellte auf der einen Seite die Dreieinigkeit dar, auf der andern die Schöpfung der Eva. Für eine andere Kirche derselben Stadt mahlte er das Altarblatt, die himmlische Krönung des heiligen Nicolaus von Tolentino, für eine dritte gleichfalls eine Altartafel, einen Crucifixus, am Fuße des Kreuzes Maria, Johannes, Maria Magdalena und den heiligen Hieronymus**). Dann war er wieder in Perugia, in der Werkstatt Vanucci's thätig. Da entstanden kleinere Bilder, zum Theil vielleicht als Staffeln zu größeren Altarblättern seines Meisters. Eine Anbetung der drei Könige vor dem Jesuskinde, eine Taufe Christi, eine Auferstehung des Herrn werden als solche angegeben, zwei andere, eine heilige Maria Magdalena und eine heilige Katharina, dienten als Seitenbilder einer Madonna des Perugino. Für sich bestanden vermuthlich eine Madonna und ein Opfer Kains und Abels, welche Bilder von Kunstverständigen in eben diese Zeit gesetzt werden***). Später mahlte Rafael im Kloster von Ferentillo, südlich von Perugia, zwischen Terni und Spoleto, eine Anbetung der heiligen drei Könige, darauf, außer einigen kleineren Bildern, Darstellungen der Jungfrau Maria in verschiedenen Situationen, ein Altarblatt für die Kirche des heiligen Franz in Perugia, die Krönung der Maria †).

---

*) Guicciardini l. c. V. 282. Bembi opera I. 239. 257. 615.

**) Passavant I. 60–63. II. 9–13. Tab. VIII.

***) A. a. O. I. 63–66. II. 13–16.

†) A. a. O. I. 66–69. II. 16–25.

Bis hieher also nur Stoffe aus der heiligen Geschichte oder aus der Legende, welche, gleich dem Meister, auch der Jünger behandelte. Erst der vielleicht zwanzigjährige Jüngling betrat ein anderes Gebiet, das der Allegorie: er mahlte die Vision eines Ritters. Ein junger Ritter, in voller Rüstung, liegt schlafend, träumend auf seinem Schilde. Zu seiner Rechten eine weibliche Gestalt, die ihm ein Buch und ein Schwert, links eine andere, die ihm Blumen darreicht; hart hinter ihm sprießt ein Lorbeerbaum auf, er deutet die Wahl des Träumenden an. Eine Burg auf steilem Felsen, eine Stadt am breiten Fluß darunter, weiterhin Berge machen den landschaftlichen Hintergrund*).

Die Allegorie führte weiter zur Darstellung weltlicher Historien. Bernardino, mit dem Beinamen Pinturicchio, hatte mit Rafael zugleich, obwohl bedeutend älter, als dieser**) in des Perugino Werkstätte gearbeitet und so das reiche Talent seines jungen, befreundeten Kunstgenossen kennen gelernt. Als ihm nun von dem Cardinal Piccolomini der Auftrag wurde (1502), einen Saal am Dom zu Siena mit Darstellungen aus dem Leben des Aeneas Sylvius Piccolomini, Papstes Pius II., auszuschmücken, nahm er Rafaels Erfindungsgabe in Anspruch. Die Freundeshülfe wurde bereitwilligst gewährt; mehrere noch jetzt vorhandene Zeichnungen, die Pinturicchio minder schön in Farben ausgeführt hat, geben Zeugniß davon***).

Inzwischen hielten im Kirchenstaat die Orsini und andere vom Adel des Landes, besorgt vor dem Umsichgreifen des Herzogs von Romagna, eine Versammlung in Magione, unweit Perugia, um zu berathen, was zu thun. Sie rüsteten, noch war nichts von ihnen geschehen; aber das Gerücht, es bereite sich ein großes Unternehmen vor, ging durch ganz Italien. Guidubaldo's Getreue in Urbino wurden dadurch aufgeregt. Durch einen geschickt eingeleiteten Ueberfall bemächtigten sie sich der Feste S. Leo, riefen den Herzog zurück und nahmen zugleich die Hülfe der Verbündeten in Anspruch. Jener kam sogleich über See nach Sinigaglia, wo seine bereits ver-

---

*) A. a. O. I. 69. II. 35. 36. Tab. IX.

**) Pinturicchio war i. J. 1454 geboren (Vasari l. c. 398.).

***) Vasari l. c. 398—401. Passavant a. a. O. I. 70—75. 506. III. 8—9. Kugler a. a. O. I. 474. Dagegen: Burckhardt der Cicerone. 838.

wittwete Schwester für ihren Sohn Franz Maria della Rovere die Regentschaft führte, ging von da weiter in sein Land, und es gelang ihm, mit dem Beistand des Bundes von Magione, bald wieder in dem Besitz seines Erbes zu sein. Doch nur auf wenige Monate. Cäsar Borgia gewann durch schlaue Unterhandlungskünste die Orsini und deren Genossen; sie sagten sich von Guidubaldo los, und dieser, so dringend die Bewohner seines Landes ihn baten, er möge bei ihnen bleiben, sie seien bereit für ihn zu leben und zu sterben, war zu sehr Condottiere, um von der Kraft des Volkes gegenüber der Kraft geschulter Kriegsleute einen Erfolg zu hoffen. Er ging flüchtig, unter mancherlei Gefahren, nach Venedig zurück. Der Herzog von Romagna besetzte das Land von Neuem und nahm nun auch Sinigaglia ein. Die Herzogin mit ihrem Sohne entfloh, verlassen von jederman*).

Aber schon im nächsten Jahre**) starb Papst Alexander VI. Auf die Nachricht kehrten alle aus ihren Landen Vertriebenen zurück. Auch Guidubaldo wurde nach Urbino heimgerufen und mit Jubel aufgenommen, nicht minder in Sinigaglia seine Schwester und ihr Sohn***).

Noch günstiger ward deren Lage, als Alexanders Nachfolger, Papst Pius III., nach nur sechs und zwanzigtägiger Regierung****) starb, und statt seiner der Cardinal Giuliano della Rovere, Alexanders bitterster Feind gewählt wurde, der den Namen Julius II. annahm†). Durch ihn wurde Guidubaldo zum Bannerherrn der Kirche ernannt, durch ihn auch bewogen, seinen Neffen Franz Maria zu adoptiren und zu seinem Erben in Urbino zu bestimmen††).

Um die Zeit, als diese glückliche Wendung in dem Leben des Herzogs vorging, befand sich Rafael, nun wohl schon ganz aus der

---

*) Bembi opera I. 240—242. 594. 595. Macchiavelli del duca Valentino. 92. Guicciardini l. c. V. 286—289. Die beiden Letzteren stimmen in der Zeitfolge der Ereignisse nicht ganz überein; ich habe mich Macchiavelli angeschlossen, der in der Sache selbst betheiligt war.

**) Am 17. August 1503. Guicciardini l. c. VI. 314.

***) Bembi opera I. 245. 246. Guicciardini l. c. VI. 316.

****) Vom 22. September bis 18. October 1503.

†) Guicciardini l. c. VI. 320. Bembi opera I. 246.

††) Bembi opera I. 257. Passavant a. a. O. I. 77.

Werkstätte des Perugino geschieden, in Città di Castello. Er arbeitete hier für die Kirche der Franziscaner ein Altargemälde, die Trauung Mariens mit Joseph darstellend (1504), nach dem Muster eines denselben Gegenstand behandelnden Bildes von Vanucci, in dem Charakter von dessen Schule, doch an Schönheit das Vorbild übertreffend*). Als dies Werk vollendet war, kam der junge Maler nach langer Abwesenheit wieder in seine Vaterstadt.

Er soll hier zwei kleinere Bilder, einen heiligen Georg und einen Erzengel Michael gemahlt haben, wie Neuere vermuthen, für den Herzog; von einem etwas größeren, einer Darstellung des Gebetes Jesu in Gethsemane, sagt Vasari ausdrücklich, es sei für jenen gearbeitet**). Für ihn vielleicht, aber in seinem Auftrag — das mögte man nach der sonst bekannten Richtung Guidubaldo's und seines Hofes bezweifeln. Dagegen sah des Herzogs Schwester, die Mutter des Erben von Urbino, in Rafael Santi einen bescheidenen und feinen Jüngling, den sie in jeder Hinsicht sehr liebte, dem sie wünschte, er möge zu guter Vollkommenheit gelangen***). Sie war, scheint es, kirchlicheren Sinnes, als ihr Bruder und dessen Gemahlin; sie mag das Gemähldе bestellt, als ein Geschenk von ihr, wie eine schwesterliche, wie eine mütterliche Mahnung mag es der Herzog empfangen haben, unter dessen Dienern und Freunden, eifrigen Anhängern des Humanismus, Franz Maria heran wuchs****). Bedeutsam in der Hinsicht sind vermuthlich die beiden Figuren im Hintergrunde des Bildes zur äußersten Linken, dem Betenden gegenüber. Daß sie der heiligen Historie selbst fremd sind, daß sie zur äußeren Geschichte des Gemähldes gehören müssen, ist unverkennbar. Man hat in dem Krieger mit dem gekrönten Helm den Herzog Guidubaldo zu finden gemeint, in der Figur hinter ihm den Mahler selbst. Dagegen ist eingewandt, der Krieger erscheine für den Herzog im Jahre 1504 zu jung†), sein Begleiter zu alt für Rafael††). Aber wenn

*) Passavant a. a. O. I. 75. 76. II. 28—30. Vasari l. c. 536.

**) Vasari l. c. 538.

***) Passavant a. a. O. I. 527.

****) Castiglione il Cortegiano. IV.

†) Er war damals 32 Jahre alt.

††) 21 Jahr alt.

es Franz Maria wäre, der damals in seinem vierzehnten Lebensjahre stand*), und hinter ihm die sorgende Mutter, die ihn der Schaar zueilen sieht, welche von der andern Seite herankommt, den Erlöser zu überfallen? — —

Wie dem sei, die Gestalten des Herrn und der drei schlafenden Jünger sind von herrlichem Ausdruck, die seraphische Ekstase ist zart über das Ganze hingehaucht; selbst Judas und seine Begleiter erscheinen davon nicht ganz ausgeschlossen. Das ist schon von andern bemerkt, man hat es in verschiedener Weise zu erklären versucht. Von der einen Seite ist gesagt: es gelang dem jugendlichem Künstler weniger, gemeine und selbst teuflische Charaktere darzustellen, denn das tiefere Reich der Geister war ihm damals noch verschlossen, die ganze Welt spiegelte sich nur unschuldsvoll in seiner edlen Seele**). Von der andern Seite hat man als den Grund die innere Befangenheit des Mahlers in dem Anschauungskreise seiner Schule betrachtet***). Die eine Hypothese befriedigt so wenig, als die andere.

Judas ist nach dem Evangelium freilich der Verräther, dem besser wäre, daß er nie geboren, doch muß sein Verrath geschehen, damit die Schrift erfüllt werde****). So ist der darstellenden Kunst die Möglichkeit geboten, die That, dem gemäß den Thäter, von zwei Seiten aufzufassen. Dante hatte diesen als den freien Vollender des eigenen Entschlusses betrachtet und ihn demgemäß in den tiefsten Grund der Hölle versetzt†). Rafael stellt ihn als denjenigen dar, durch welchen die Schrift muß erfüllt werden: so braucht er nicht den Ausdruck der tiefsten Verruchtheit in seine Gestalt zu legen.

Von Dante weicht also Rafael gewiß ab, aber auch von Perugino? Es scheint nicht so. Wenige Jahre später, als er im Vatican die Stanza della Segnatura mahlte, hat er den Dichter Dante und den Mahler Giovanni da Fiesole als theologische Künstler, sich

---

*) Er war im Jahre 1490 geboren (Passavant a. a. O. I. 19.) Sechs Jahre später mahlte Rafael das Bildniß desselben Fürsten in der Schule von Athen (A. a. O. I. 151).

**) Passavant a. a. O. I. 77—80. II. 31—34. Tab. X. Es ist dasselbe Bild, dessen Damaris 1860. 77. 78. gedacht wurde.

***) Kugler a. a. O. I. 565.

****) Matth. 26, 24. 54. Joh. 17, 12.

†) Dante div. commed. Inferno XXXIV.

selbst und seinen Meister als philosophische bezeichnet, indem er diesen in der Schule von Athen, jenen in der Disputa ihre Stelle anwies*). Darnach ist anzunehmen, daß Dante und Fiesole in Einklang waren, daß aber zwischen ihnen und schon Vanucci ein wesentlicher Unterschied bestand. Man fragt, worin dieser lag, da doch der Mahler von Perugia es gar sehr auf die Darstellung heiliger Ekstase abgesehen hatte.

In Dante's göttlicher Comödie sind die Hölle, das Fegefeuer und das Paradies als hart und scharf entgegen gesetzte Wirklichkeiten des jenseitigen Menschenlebens aufgefaßt. Der Dominicaner Giovanni da Fiesole, ein Mann von weicher, zarter Frömmigkeit, der nie den Pinsel ergriff, ohne vorher gebetet zu haben, der in Thränen zerfloß, wenn er den Heiland am Kreuze mahlte, versuchte dennoch durch seine Kunst Aehnliches zu erreichen, wie sein Vorgänger durch die Poesie**). Er hat die heiligen Regungen in der Menschenseele tief und wahr in seinen Bildern vor das Auge gebracht, er hat menschlicher Leidenschaft und Rohheit nur den schwachen, ungenügenden Ausdruck gefunden, er hat mehr als einmal das jüngste Gericht gemahlt, und — die Qual der Verdammten erscheint in Verzerrungen und Grimassen, die an das Lächerliche streifen***). Perugino dagegen hielt sich von solchen Stoffen fern, die ihn genöthigt hätten, Sünde, Schuld und Strafe anschaubar zu machen. Die Hölle, das Fegefeuer, das Weltgericht hat er nie gemahlt; auch die Bosheit, wie sie auf Erden, wie sie in der heiligen Geschichte selbst heraus tritt, vermied er darzustellen. Das ist seine philosophische Mahlerei gegenüber der theologischen Fiesole's; sie läßt sich vielleicht genauer als Abkehr der Mystik von der Scholastik bezeichnen. In dem Sinne hat er auch das Gebet in Gethsemane gemahlt, das Bild enthält nur den Herrn und die schlafenden Jünger†), der Verräther und seine Begleiter sind nicht in die Darstellung aufgenommen.

Rafael hat sie in die seinige aufgenommen. Darin zeigt sich

---

*) Passavant a. a. O. I. 143. 144. 160. II. 95. 102.

**) Dante geb. 1265, gest. 1321. Giovanni da Fiesole geb. 1387, gest. 1458.

***) Vasari l. c. 259—265. Kugler a. a. O. I. 354—360.

†) Vasari l. c. 421. Kugler a. a. O. I. 469. Passavant a. a. O. I. 78.

der Anfang eines Hinaustretens aus der Schule des Perugino. Doch geht der Mahler nicht auf die theologische Kunst zurück, welche in der Sünde ausschließlich die Schuld betrachtet, sondern erkennt zugleich eine relative Nothwendigkeit in jener und legt darauf in seiner Darstellung den Nachdruck: das ist seine philosophische Mahlerei, die doch von der seines Lehrers verschieden ist. Man wird sie nicht als durchdachtes, entwickeltes System in der Seele des jungen Künstlers zu fassen haben, sondern als Kunstgefühl, auch dies noch nicht völlig entschieden, sondern versuchend.

Die Schaar, welche Judas in den Garten Gethsemane führte, bestand, nach den synoptischen Evangelien, aus Juden von der Tempelwache*), nur Johannes erwähnt daneben auch eine Römische Cohorte**) und einen Kriegstribunen***). Rafael ist noch einen Schritt weiter gegangen; auf seinem Bilde sind die Genossen des Verräthers sämmtlich heidnische Römer, welche die Fahne mit den Anfangsbuchstaben der Worte Senatus populusque Romanus führen. Diese Kriegsleute roh, fanatisch darzustellen, war kein Grund, sie wußten nicht, was sie thaten, sie thaten, was ihnen befohlen war. Warum die Abweichung von der neutestamentlichen Tradition, liegt am Tage. Die heidnische Römerschaar, welche auszieht, Christum zu binden, bedeutet dem Mahler und seiner Gönnerin die Anhänger des Humanismus: sie gehen ja auch darauf aus, dem Christenthum Fesseln anzulegen. Judas aber ist das Symbol der hohen katholischen Geistlichkeit damaliger Zeit. Wer an die eben erst vergangene Regierung Alexanders VI. zurückdachte, und die Herzogin von Sinigaglia hatte wohl Anlaß dazu, wer sich zugleich erinnerte, daß auch nach dem Tode jenes Papstes, daß selbst am Hofe in Urbino Prälaten waren, die zwar nicht in der Unsittlichkeit des Verstorbenen, doch in heidnischen Vorstellungen sehr stark verstrickt waren†), dem konnte die Vergleichung nicht zu hart scheinen. Bei alle dem war es begreiflich, vielleicht entschuldbar, daß nicht alle Kleriker dem humanistischen Taumel, der die Gemüther ergriffen hatte, widerstanden, wie Savonarola. So hat wohl schon der Jüngling Rafael in jenem Dominicaner,

*) Math. 26, 47. Marc. 14, 42. Luc. 22, 52.

**) Im Griechischen σπεῖρα, cohors in der Vulgata (Joh. 18, 3.)

***) Σπεῖρα καὶ ὁ χιλίαρχος, cohors et tribunus (Joh. 18, 12).

†) Z. B. Federigo Fregoso, Bischof von Salerno (Bembi opera I. 540. 545.).

den er wenige Jahre später in der Disputa unter den großen Theologen der Kirche mahlte*), den heiligen Mann und den Reformator verehrt, dessen die Kirche bedurfte, und den sie doch mißachtete, hat auch dessen Widerspruch gegen den Humanismus wohl berechtigt erachtet und dennoch den Humanismus als eine Nothwendigkeit erkannt. Davon legt sein Bild für Guidubaldo Zeugniß ab: es gewährt einen bedeutsamen Einblick in den Entwickelungsgang des Künstlers.

Im Herbst des Jahres 1504 ging dieser nach Florenz, dem Bannerherrn der Stadt durch seine Gönnerin in Urbino angelegentlich empfohlen, und verlebte da den Winter, zum größten Theil in Studien dortiger Meister und ihrer Werke. Unter ihnen scheint Leonardo da Vinci ihn vornämlich angezogen zu haben. Eigene Arbeiten führte er während der Monate fast gar nicht aus, nur zwei Madonnenbilder und ein Portrait finden sich angeführt. Dann ging er wieder nach Perugia: Aufträge riefen ihn dahin. Er mahlte hier für die Nonnen im Kloster des heiligen Antonius eine Altartafel, die Jungfrau Maria auf einem Thron sitzend, das Christkind auf ihrem Schooße, das Kind Johannes neben ihr stehend, die heiligen Katharina und Rosalia auf den Stufen des Thrones; über dem Bilde eine Lunette, in welcher Gott der Vater segnend dargestellt ist, unten eine Predella in fünf Abtheilungen. Eine von diesen hat wieder das Gebet Jesu in Gethsemane zum Gegenstande**). Das Gemählde soll in der Ausführung schwach sein, man meint, es sei nicht von Rafael selbst, nur nach einer von ihm entworfenen Zeichnung von fremder Hand gearbeitet. Doch hat es in der Bildungsgeschichte des Mahlers eine Bedeutung. Er steht hier wieder auf dem Standpunkte seines Meisters: Judas und dessen Genossen finden sich nicht dargestellt***). Für eine Kapelle in der Kirche San Fiorenzo mahlte er ein anderes Altarblatt, im Auftrag der Familie Ansidei. Es war gleichfalls eine heilige Jungfrau auf dem Throne sitzend, auf ihrem Schooße das Christkind und ein aufgeschlagenes Buch, in welchem sie lies't, in welches auch das Kind hinein blickt. Links steht Johannes der Täufer im Mannesalter, begeistert aufschauend zu dem göttli-

*) Vasari l. c. 543. Passavant a. a. O. I. 143.

**) Es ist dasselbe Bild, welches Damaris 1860. 78. beschrieben wurde.

***) Passavant a. a. O. II. 41.

chen Kinde, rechts der Bischof Nicolaus von Bari, in der Bibel lesend und nachdenkend. An der Thronlehne, oberhalb der Maria, die Worte: Salve mater Christi, unten am Saum ihres Mantels die Jahrszahl 1505. Auch ein Frescobild, das erste, in dem er sich versuchte, übernahm der Mahler. Eine Kapelle in der Kirche San Severo in Perugia, welche den Camaldulensern gehörte, sollte die Heiligen des Ordens, um den Dreieinigen versammelt, im Bilde zeigen. Rafael begann damit, doch vollendete er nur den obern Theil des Gemähldes. Dann ließ er die Arbeit liegen und ging zum andern mal nach Florenz*).

Wieder brachte er hier einige Monate in Studien und im belehrenden Umgange mit Kunstgenossen zu; gemahlt hat er in der Zeit nur einige Madonnenbilder und einige Portraits. In der ersten Hälfte des Jahres 1506 hielt er sich dann in Bologna auf und ward hier mit dem Mahler Francesco Francia bekannt und befreundet**). Von da ging er nach Urbino.

Hier hatte sich der herzogliche Hof in den drei Jahren, die seit Guidubaldo's Rückkehr verflossen waren, neu gestaltet und stand nun in der Fülle seines geistigen Glanzes da. Männer von Rang und Ruf, Gelehrte und Dichter, hatten sich hier theils bleibend, theils gehend und kommend zusammen gefunden. Solche waren die Brüder Ottaviano und Federigo Fregoso, dieser bald nachher Bischof von Salerno***), jener sieben Jahre später Doge von Genua†), Giuliano de' Medici, Lorenzo's damals aus Florenz verbannter Sohn, die Grafen Cesare Gonzaga und Castiglione, beide Dichter in Lateinischer und Italienischer Sprache††), Lodovico da Canossa, zehn Jahre später Bischof von Tricarico und von Beauvais in Frankreich, zugleich päpstlicher Nuntius†††), Gasparo Pallavicino, Lodovico Pio, Morello da Ortona, Pietro da Napoli, Roberto da Bari, Bernardo

*) A. a. O. I. 82–90. II. 35–48.

**) A. a. O. I. 91–98. II. 48–57.

***) Bembi opera I. 540.

†) Leo a. a. O. V. 268.

††) Poesie volgari e Latine del Conte Castiglione, aggiuntevi alcune rime e lettere di Cesare Gonzaga suo cugino. In Roma 1760.

†††) Bembi opera II. 299. 300. Castiglione poesie volgari e latine. 101.

Bibiena, später Cardinal*), Bernardo Accolti, als Improvisator gefeiert, und von seinen Bewunderern der Einzige, der Mann von Arezzo**) genannt***), der gelehrte Bildhauer Cristoforo Romano, die Musiker Pietro Monti, Terpandro und Nicolo Frisio†), vor allen angesehen Pietro Bembo††), ein Mann in den Dreißigern†††), ein Venetianer vornehmen Geschlechts, dem Ariost unter den Bildnern der Italienischen Sprache die erste Stelle zuerkannt hat*).

Er hatte kurz vorher ein Gespräch im Druck ausgehen lassen, die Asolanen**), das bei den Zeitgenossen viel Beifall fand***), auch bei dem gelehrten Humanisten Sadolet†). Die Anlage der Schrift ist sinnreich und charakteristisch für die damalige höfische Bildung in Italien.

Katharina Cornara††), eine edle Venetianerin, die Gemahlin des Königs Jacob von Cypern, war früh verwittwet. Venedig besorgte, sie möge sich von neuem vermählen und ein männlicher Herrscher den Einfluß brechen, den die Republik auf der Insel gewonnen hatte. Die Königin wurde also bestimmt, der Regierung zu Gunsten ihrer Vaterstadt zu entsagen und in diese zurückzukehren. Hier wurde sie mit Ehren empfangen; man gewährte ihr einen Jahrgehalt und Schloß und Stadt Asolo, nordwestlich von Treviso, als ihren fürstlichen Sitz (1498), wo sie einen geistreichen Hof um sich ver-

---

*) Bembi opera II. 229. 297.

**) L' unico Aretino.

***) Ariosto Orlando furioso. XLVI. 10. (8.). Passavant a. a. O. I. 101.

†) A. a. O. I. 102.

††) Das Verzeichniß nach Castiglione il Cortegiano I.

†††) Geb. 1470.

*) — — — veggo Pietro
Bembo, che'l puro e dolce idioma nostro
Levato fuor del volgar uso tetro,
Qual esser dee, ci ha col suo esempio mostro. (Ariosto Orlando furioso. XLVI. 15. (1—4.).

**) Gli Asolani di M. Pietro Bembo. In Venetia 1607. Die erste Ausgabe erschien i. J. 1505, die Handschrift existirte schon vor 1503. (Bembi opera. II. 459.).

***) Passavant a. a. O. I. 103. Anm.

†) Bembi opera. II. 459. 460.

††) So wird sie gewöhnlich genannt, Bembo nennt sie Lateinisch, wie Italienisch, Cornelia (Bembi opera I. 20. Gli Asolani 6.).

sammelte*). Dahin hat Bembo, dessen Familie mit den Cornari befreundet und verwandt war**), sein Gespräch verlegt. Bei Gelegenheit der Hochzeit, welche die Königin einem ihrer Fräulein ausrichtete, sollen sich drei junge Venetianer Gismondo, Perottino und Lavinello mit drei von den Hofdamen Berenice, Lisa und Sabinetta, in den Nachmittagsstunden, während die übrigen in ihren Zimmern einsamer Ruhe pflegten, bei einer schönen Quelle im Schloßgarten zusammen gefunden und verabredet haben, man wolle die Frage nach den Werth oder Unwerth der Liebe, die durch zwei während der Tafel gesungene Lieder angeregt war, hier weiter besprechen. In der ersten Unterhaltung sucht dem gemäß Perottino, mehrmals unterbrochen, den Satz durchzuführen, dessen Wahrheit er selbst erfahren, Liebe könne nicht ohne Leid sein, und alles Leid komme nur von der Liebe***). Am folgenden Tage nimmt Gismondo das Wort, bestreitet seinen Vorgänger, und behauptet: alles Guten, das unter dem Himmel geschieht, Grund und Ursprung ist die Liebe†).

Inzwischen hat die Königin von Cypern erfahren, was für wichtige Fragen in engerem Kreise an ihrem Hofe ohne sie erörtert sind. Sie wünscht wenigstens bei der letzten Unterredung, die verabredet war, zugegen zu sein; sie erscheint denn auch an der Quelle im Schloßgarten mit einem Gefolge von Herren und Damen, und Lavinello hat vor einer zahlreicheren und glänzenderen Zuhörerschaft zu sprechen, als die, welche früher am Worte waren. Er zeigt nun, im Widerspruch mit ihnen, die Liebe könne gut und schlecht sein, je nach der Beschaffenheit des Gegenstandes, der ihr durch unsern Willen gesetzt werde. Gute Liebe aber sei, nach dem bewährten Zeugniß der alter Erklärer, nichts anderes, als Verlangen nach der Schönheit des Leibes wie der Seele, also nach der Harmonie und dem Gleichmaß in beiden. Damit, meint Lavinello, möge den Damen wohl genügt sein, für die er eigentlich zu sprechen gehabt, nicht so der Königin. Indessen sei dem Mangel durch ein glückliches Ereigniß zum Voraus begegnet.

*) Bembi opera I. 20—25. Leo a. a. O. III. 177—180. 192. 193.
**) Gli Asolani. 6.
***) L. c. 1—99.
†) L. c. 100—217.

Auf einem Gange, den ich heute Morgen ins Freie machte, erzählt Lavinello, kam ich in den Wald und an die Hütte des dort wohnenden Einsiedlers. Durch einen prophetischen Traum von meiner Person, meiner Ankunft und meinem Anliegen bereits unterrichtet, nahm er mich gütig auf. Mit ihm habe ich ein Gespräch über das Wesen der Liebe gehabt, von ihm habe ich gehört: die gute Liebe ist nicht Verlangen nach der Schönheit schlechthin, sondern nach der wahren Schönheit. Diese aber ist nicht menschlich und sterblich, sondern göttlich und unsterblich; auch die Menschen sind nicht, was sie äußerlich erscheinen, sondern die Seele ist der Mensch, nicht die Gestalt, auf die man mit dem Finger zeigen kann. Und die Seelen sind so geartet, daß keine Schönheit hienieden sie zu befriedigen vermag; denn jedes irdische Schöne ist nur Abbild und Schimmer der göttlichen ewigen Schönheit. Nun geschieht es wohl, daß wir im Suchen nach der wahren Schönheit und dem wahren Genügen, welche hienieden nicht vorhanden, ihren Schattenbildern nacheilen, aber die Seele stillen wir dadurch nicht, sondern täuschen sie. Das geschieht aber sichtlich nicht durch uns, damit unser guter Wächter uns nicht zürne und der Gewalt des bösen überlasse. Ist nun dieses unser Leben ein Schlafen, seien wir denn gleich denen, die bei später Nacht, mit dem Gedanken am Morgen früh aufzuwachen, eingeschlafen sind und die, noch vom Schlaf niedergehalten, doch schon träumen, als erwachten sie und ständen auf und die deshalb, immer noch schlafend, aufstehen und beginnen sich anzukleiden; trachten so auch wir jener festen, starken und reinen Befriedigung im selben Schlafe nach und beginnen also im Traume schon, uns daran zu weiden, damit wir aufgewacht der Königin der glückseligen Inseln gefallen. Da ich nun von dieser Königin nichts wußte, berichtete der Einsiedler weiter: die alten Meister der heiligen Dinge melden in ihren geheimsten Ueberlieferungen, es sei auf den genannten Inseln eine wunderschöne Königin, angethan mit köstlichen Gewändern und immer jugendlich. Einen Ehemann wolle sie nicht, habe aber ihre Freude daran geliebt und gern gesehen zu werden, gewähre auch denen, die sie am meisten liebten, größeren Liebeslohn, als den andern. Sie prüfe aber alle, die zu ihr kommen, dadurch daß sie jeden mit einem Stäbchen berühre. Denn die also berührten schlafen ein, sobald sie den Pallast verlassen, und schlafen, bis die Königin sie auf-

wecken lasse. Wenn sie dann wieder vor ihr erscheinen, seien die Träume, welche sie im Schlafe gehabt, an ihren Stirnen geschrieben und werden sofort von der Herrin gelesen. Deren Träume nun von nichts anderem gewesen, als von Jagen, Fischen, Pferden, Wald und Wild, die entlasse sie und sende sie wachend bei jenen Thieren zu verweilen, in deren Mitte sie schlafend sich geträumt, denn, spreche sie, hättet ihr mich geliebt, so hättet ihr auch einmal von mir geträumt. Andre, denen in ihren Träumen nichts vorgekommen, als vom Handel, vom Regieren und Aehnliches und die sich der Königin wenig erinnert, entsende sie eben so zu dergleichen Geschäften. Aber diejenigen, welche sich in ihre Nähe geträumt haben, behalte sie an ihrem Hofe, daß sie bei ihr seien und mit ihr sich unterhalten unter Klang, Sang und Genüssen unendlicher Befriedigung, der eine ihr näher, der andere ihr weniger nahe, je nachdem jeder träumend mehr oder weniger bei ihr gewesen.

Der Einsiedler habe damit abbrechen wollen, lautet der weitere Bericht, habe jedoch auf Bitten seines Gastes weiter geredet und habe diesem aufgetragen, seinen Freunden Perottino und Gismondo den Rath zu ertheilen, wenn sie nicht zum Wachen bei dem Gethier wollten entsendet sein, so mögten sie besserem Schlaf nachtrachten, als der, in welchem sie jetzt befangen seien. Nicht minder habe der Alte ihm selbst gesagt, auch seine Liebe sei nicht gut, denn der himmlische und ewige Geist sei uns nicht dazu gegeben, daß wir ihn mit tödtlichem Gift nährten, sondern mit der heilsamen Ambrosia, deren Genuß immer lieb, immer erfreulich. Das geschehe aber nur, wenn man die Gedanken zu dem Gott hinwende, der sie uns gegeben. So zu thun, habe jener ihn dringend ermahnt, habe ihn auch gelehrt, jenseits dieser sinnlich wahrnehmbaren, materiellen Welt sei eine ganz von ihr verschiedene übersinnliche, immaterielle und das Leben darin allein wahres Leben, so daß, wer von da, aus der Klarheit, hinunter schaute in unsere Finsterniß, uns Elende nennen und uns bedauern würde. Von der Herrlichkeit dieses wahren Lebens, dieser übersinnlichen Welt habe der Einsiedler mit Begeisterung zu ihm geredet, und habe zuletzt geschlossen: aus dem diesseitigen Lande nimmt keiner, wenn er scheidet, etwas anderes mit sich, als seine Liebe. War nun diese den Schönheiten zugewandt, welche hienieden sind, die deshalb auch nicht dorthin sich erheben, sondern auf der Erde

bleiben, deren Töchter sie sind, so quält sie uns, wie gegenwärtig uns jene Begierden zu quälen pflegen, zu deren Befriedigung wir nicht gelangen können. War sie aber auf die Schönheiten da droben gerichtet, so erquickt sie uns wunderbar, weil wir zu dem Vollgenuß jener gelangt sind. Weil aber das Wohnen dort immerwährend ist, so muß man annehmen, gut sei die Liebe, deren man ewig genießen kann, und schlecht die andere, welche uns auf ewig zur Betrübniß verurtheilt. Damit, sagt Lavinello, sei er von dem heiligen Mann geschieden, damit endet er auch seine Rede*).

So, dem Hauptinhalt nach, Bembo's Asolanen. Sehr begreiflich, daß ein solches Buch in Urbino großen Beifall fand, daß der Verfasser ein gefeierter Mann war; ruht es doch unverkennbar auf humanistischen Studien. Plato's Symposion klingt stark genug darin wieder, sogar Diotima ist da, in der Gestalt eines alten Einsiedlers. Und wie in Asolo die Königin, anmuthig leitend, in der Mitte des geistreichen Hofes stand, so war auch in Urbino, wenn hier die Männer und Frauen zu Scherz und Gespräch sich zusammen fanden, das Scepter in fürstlicher Frauen Hand. Denn Herzog Guidubaldo siechte bereits an unheilbarer Kranheit und zog sich deshalb frühe, nach der Abendtafel, zurück in sein Schlafgemach. Dann erst begannen die Unterhaltungen des Hofes bei der Herzogin Elisabeth und ihrer Schwägerin Emilie Pia, der Wittwe Antonio's da Montefeltro. Guidubaldo's Schwester, die Mutter des Erbprinzen, scheint sich fern gehalten zu haben, gedacht wird ihrer nicht, der junge Prinz aber war zugegen.

Doch muß in der Nähe der Königin von Cypern ein etwas anderer Humanismus geherrscht haben, als in Urbino. Sieht man davon ab, daß in Bembo's Asolanen die Lehre von der Weltversöhnung und der Welterlösung ganz zurück tritt, weil der Begriff der Sünde nicht klar heraus gebildet ist, so finden sich besonders in der Rede des Lavinello treffliche Gedanken, die man nicht unchristlich nennen darf, manche, welche sich durchaus als christlich ansprechen lassen; und über das ganze Gespräch ist eine humane Milde ausgebreitet, von Ueberhebung eines Standes über den andern keine Spur. Anders in Urbino. Die Träger der humanistischen Bildung waren hier

*) L. c. 218- 295.

nur Auserlesene ritterlichen Standes*), adelige Geburt galt hier als die nothwendige Vorbedingung, ohne welche niemand ein Hofmann sein konnte**); man fand es sogar unschicklich, daß ein solcher ein ländliches Fest, dessen Theilnehmer und Zuschauer nichtadelige Personen, mit seiner Gegenwart beehre***). In dieser Auswahl aber, meinte man, eigene sich das Mannesalter vornämlich zum Beruf des Hofmannes; dann habe man die Untugenden der Jugend hinter sich, und sei noch nicht zu denen der Greise gelangt†), welche immer die Vergangenheit loben und die Gegenwart tadeln, die dem gemäß auch behaupten, die Höfe, deren sie sich erinnern, seien viel trefflicher gewesen, als die gegenwärtigen. Damals sei sehr selten ein Todschlag geschehen, keine Kämpfe seien gewesen, keine Nachstellungen, noch Listen, vielmehr eine gewisse Treue und liebevolle Güte, eine redliche Zuverlässigkeit. Damals habe an den Höfen so gute Sitte, so viel Anstand geherrscht, daß die Hofleute alle wie Ordensleute gewesen, und wehe dem, der einem Andern ein böses Wort gesagt, oder einer Frau gegenüber sich eine nicht ganz ehrbare Andeutung erlaubt hätte. Von dem allen finde jetzt gerade das Gegentheil statt. Dergleichen mogte man am Hofe von Urbino nicht hören. In der That, wurde dagegen eingewandt, unsere Zeit ist reicher an Lastern, als die frühere, dennoch sind diejenigen Thoren, welche die letztere preisen. Sie mögten, daß alles Gute in der Welt wäre, ohne irgend ein Böses, was unmöglich. Denn da das Böse dem Guten entgegen gesetzt, so ist fast nothwendig, daß durch den Widerspruch und ein gewisses Gegengewicht Eins das Andere stütze und befestige, und wenn das Eine sich vermindert oder vermehrt, auch das Andere gleicher Weise abnehme oder zunehme. Wer weiß denn nicht, daß in der Welt kein Recht sein würde, wenn kein Unrecht, keine Wahrheit, wenn keine Lüge wäre. Fanden sich also an den früheren Höfen nicht so lasterhafte Menschen, wie an den unsrigen, es fanden sich auch nicht so tugendhafte, denn die Talente jener Zeiten waren im Allgemeinen denen der Gegenwart sehr untergeordnet, wie sich

---

*) Nobilissimi cavalieri. (Castiglione il Cortegiano I.).

**) L. c. I.

***) L. c. II.

†) L. c. II.

aus allem erkennen läßt, was man in der Literatur, in Gemählden, Statuen, Gebäuden und allen andern Dingen von ihnen sieht*).

So die Argumentation der Höfischen in Urbino. Die Verwechselung der Intelligenz und der Sittlichkeit, des Tugendhaften und des Virtuosen, wird zwar durch die Sprache erleichtert, die für die beiden zuletzt genannten Begriffe dasselbe Wort (virtuoso) hat, aber wer könnte in ihr etwas Anderes erkennen, als absichtliche Sophistik. Und welche Anwendung des Satzes, der auch der neuern Deutschen Philosophie nicht fremde ist, daß der Widerspruch die Wurzel alles Lebens und aller Bewegung! Es ist allerdings wahr: die Begriffe Gut und Böse, Wahrheit und Lüge stehen im Bewußtsein des Menschen, vermöge des ihm innewohnenden Gewissens, einander unvereinbar entgegen; aber es ist unwahr, daß die Lüge und das Böse zur wirklichen That werden müssen, damit das Gute und die Wahrheit in die Wirklichkeit treten können. Es ist nicht minder unwahr, daß es nothwendig großer Unsittlichkeit bedürfe, um eine große Sittlichkeit hervor zu rufen. Was die Hofleute behaupteten, das wirkliche Dasein der Unsittlichkeit sei, der sittlichen Weltordnung gemäß, absolut nothwendig, war also wesentlich verschieden von dem Gedanken, welchen Rafael in seiner Darstellung des Gebetes in Gethsemane angedeutet hatte, in der gefallenen Welt, wie sie ist, sei eine bestimmte unsittliche That, die gegen die Ordnung der Welt eintritt, in der äußern Verkettung der Ereignisse relativ nothwendig, damit ein bestimmter göttlicher Zweck erreicht werde.

Zu den angeführten Aeußerungen kommt die Rücksichtslosigkeit, mit welcher vor Männern und Frauen, in Gegenwart der Herzogin Elisabeth selbst, darüber gesprochen wurde, daß diese seit funfzehn Jahren in der Ehe und doch als Wittwe lebe und von ihren Verwandten aufgefordert, aus solchem Wittwenstande heraus zu treten, ihrem Gemahl treu geblieben sei und mancherlei Leid mit ihm erduldet habe**). Man erkennt aus dem Allen, der Humanismus, der am Hofe in Urbino gepflegt wurde, hatte einen starken naturalistischen Beigeschmack.

Aber i. J. 1506 that er sich durch sinnreiche Feste hervor.

*) Castiglione l. c. II.
**) L. c. III.

In der Carnevalszeit dichteten der Graf Castiglione und sein Freund Gonzaga in Italienischer Sprache eine Ekloge, wie sie ihr Gedicht nannten. Es war ein Wechselgesang dreier Hirten, der den Hof feierte, vor allen die Herzogin Elisabeth; Klagen über Galateens Unempfindlichkeit, aus dem Theokrit und dem Ovid entlehnt*), fanden daneben ihre Stelle. Und die wohl tönenden Verse, voll Nachahmungen blumenreicher Stellen aus Griechischen und Römischen Dichtern, gesungen und von Musik begleitet, wurden mit außerordentlichem Beifall aufgenommen**).

Gegen den Sommer nachher kam Rafael aus Bologna hieher. Zu den Unterhaltungen des ästhetischen Adels hatte er gewiß keinen Zutritt, aber Gönner fand er doch in dessen Mitte. Als ein solcher wird vor andern Graf Lodovico da Canossa genannt***). Durch ihn, vielleicht auch durch Andre des höfischen Kreises, wird der Mahler von der bewunderten Ekloge des letzten Carnevals gehört haben; es mag damals zuerst Galatea vor ihm genannt sein, deren Bild erst sieben oder acht Jahre später in seiner Phantasie so bestimmte Gestalt gewann, daß der Pinsel sie darstellen konnte. In Urbino mahlte er jetzt, wie bei seinem früheren Aufenthalt nur kleinere Tafeln. Einige Madonnen, einige Portraits sollen während dieser Zeit entstanden sein. Der Herzog selbst ließ von dem Künstler einen heiligen Georg zu Pferde, im Kampf gegen den Drachen, mahlen, auf Holz, nur acht Zoll hoch und eilf Zoll breit. Das Bildchen wurde sofort mit andern Geschenken dem Könige Heinrich VII. von England zugeschickt: Graf Castiglione der Ueberbringer†).

Als der Herbst kam, bot sich wieder Gelegenheit, die Pracht und den Geist des Hofes zur Schau zu stellen. Papst Julius II. erschien mit einem zahlreichen Gefolge und verweilte drei Tage vom 25. bis 28. September, auf der Durchreise; er war zur Unterwer-

*) Vgl. Damaris 1862. 19. 20. 22.

**) Castiglione poesie volgari e latine. 1—26. 57—112.

***) Castiglione il Cortegiano I.

†) Castiglione reis'te am 10. Juli 1506 von Urbino ab (Passavant a. a. O. I. 109. 110. II. 57. 58.) und kam in den ersten Tagen des März 1507 dahin zurück (Castiglione poesie volgari e latine XXI.). Ueber die oben erwähnten Gemählde s. w. Passavant a. a. O. I. 109. 112. II. 57—65.

fung von Bologna ausgezogen*). Bei der Gegenwart eines so hohen Gastes konnte es an Triumphbogen, Kränzen, Reden und Versen nicht fehlen**). Der Widerstand, den Bologna leistete, war bald besiegt. Schon am Martinstage, d. 10. Nov. 1506, öffneten sich dem Papste die Thore der Stadt; doch kehrte dieser nicht sofort nach Rom zurück, sondern blieb über drei Monate in dem wieder gewonnenen Gebiet***).

Inzwischen ging das Jahr zu Ende, der Carneval des folgenden stand in Aussicht; da wurde im Palast von Urbino der Ekloge der Grafen Gonzaga und Castiglione gedacht, auch des Beifalls der ihr zu Theil geworden, und Pietro Bembo ließ sich dadurch zu einem ähnlichen Gedicht in Stanzen bestimmen, welches er und Ottaviano Fregoso am Fastenabend†), in Gegenwart der fürstlichen Frauen und des Hofes vortrugen. Die Hörer lohnten mit verschwenderisch gespendetem Lobe††), ungeachtet, vielleicht eben weil der Gedankeninhalt ihnen nicht fremde war. Das Gedicht soll dem dritten Buch der Asolanen verwandt gewesen sein.

Gegen Ende des Monates Februar verließ der Papst Bologna, um nach Rom zurück zu kehren†††). Wieder nahm er seinen Weg über Urbino, wieder wurde ihm von Seiten des Hofes ein möglichst festlicher Empfang bereitet. Manche aus seinem Gefolge, denen es im Schlosse Guidubaldo's wohl gefiel, blieben als Gäste zurück, da der Papst Julius weiter reis'te. Um ihnen einen Eindruck von der Bildung zu gewähren, welche hier waltete, wurde an den vier zunächst folgenden Tagen, den letzten des Februar oder den ersten des März 1507*), in den Abendunterhaltungen bei der Herzogin

---

*) Guicciardini l. c. VII. 365. 366. Bembi opera I. 264. 265.

**) Passavant a. a. O. I. 113. 114.

***) Guicciardini l. c. VII. 368. 374.

†) Ostern fiel i. J. 1507 auf d. 11. April, Fastnacht also auf d. 23. Febr.

††) Castiglione poesie 58. 59. Ich kenne die Stanzen Bembo's nicht, die Rime desselben sind mir nicht zugänglich. Nach Ibelers Angabe (Handbuch der Italiänischen Sprache und Literatur. Poetischer Theil. Abthl. 1. Berlin 1802. 167.) betrifft das Gedicht die Platonische Liebe.

†††) Guicciardini l. c. VII. 374.

*) Da Castiglione, seiner eigenen Angabe nach, zur Zeit dieser Unterredungen noch nicht wieder in Urbino war, aber doch in den ersten Tagen des März zurückkehrte, und da die Unterredungen, wie gleichfalls aus-

Elisabeth die Frage durchgesprochen, welche Kenntnisse, welche Eigenschaften einem vollkommenen Hofmann nöthig seien. Man wandte sich nach dieser Seite, nach jener. Erst am vierten Abend erinnerte Ottaviano Fregoso daran, der Hofmann mit allen bisher von ihm geforderten Trefflichkeiten müsse doch einen Zweck haben. Als diesen setzte er die Unterweisung des Fürsten. Man wandte ihm ein, den Zweck werde nur ein bejahrter Mann erreichen können, und gestern sei als ein Erforderniß des vollkommenen Hofmannes die Liebe genannt, die den Alten wohl nicht anstehe. Da erhob sich Bembo, es sei allerdings eine Liebe, die dem höheren Alter vorzugsweise eigne, eine Liebe, glückseliger, als jede andere. Die Herzogin wußte ohne Zweifel, worauf der Platoniker hinaus wollte, doch verlangte sie mehr davon zu hören, und die Entschuldigung, welche er vorbrachte, um einen solchen Stoff zu besprechen müsse er sich erst bei dem Eremiten seines Lavinello Raths erholen, wurde nicht angenommen. Bembo entwickelte also, durch Einwürfe seiner Zuhörer mehrmals unterbrochen, eine vielleicht allen schon bekannte Theorie. Sie ließ die Liebe mit dem sinnlichen Verlangen nach der sinnlich wahrnehmbaren Schönheit einer einzelnen Person beginnen, und von da, durch das übersinnliche Verlangen nach der übersinnlich erkennbaren Schönheit des Individuums und weiter nach der von allem Besondern abstrahirten allgemeinen menschlichen Schönheit, zum Schauen und zu der Liebe des göttlichen Urschönen aufsteigen. Diese höchste Liebe, welche die von ihr ergriffene Seele der Sünden entledige verglich der Redner, in erhöhtem Affect, mit dem Scheiterhaufen des Hercules auf dem Gipfel des Oeta, mit dem brennenden Busch des Mose. Welche sterbliche Zunge, schloß er, kann dich würdig loben, o du heilige Liebe! Du Schönste, Beste, Weiseste, gehst von der Vereinigung der göttlichen Schönheit, Güte und Weisheit aus, du bist in jener und kehrst durch jene zu jener, wie im Kreise zurück. Du süßestes Band der Welt, du, die Mitte zwischen den himmlischen und den

drücklich angegeben wird, erst nach der Abreise des Papstes gehalten worden, so läßt sich die Zeit nur so bestimmen. Es begreift sich dann auch, daß dem heimgekehrten Freunde der wesentliche Inhalt jener Gespräche als eine Neuigkeit des Hofes, sofort umständlich mitgetheilt wurde, (Castiglione il Cortegiano I.).

irdischen Dingen, neigest mit gütigem Walten die obern Kräfte zur Regierung der niedern, leitest die Geister der Sterblichen zurück zu ihrem Ursprung und verbindest sie mit ihm. Du einigst, was getrennt; dem, was unvollkommen, giebst du die Vollendung, dem Unähnlichen die Aehnlichkeit, dem Feindseligen die Freundschaft, der Erde die Früchte, dem Meer die Ruhe, dem Himmel das belebende Licht. Du bist die Mutter der wahren Freuden, der Gnaden, des Friedens, der Sanftmuth und Milde, Feindin der Rohheit, der Trägheit, kurz jedes Guten Anfang und Ende. Und weil es dich erfreut, in der Blüthe der schönen Körper und der schönen Seelen deine Wohnung zu haben und von daher manchmal dich ein wenig den Augen und den Geistern derer zu zeigen, welche würdig sind, dich zu sehen; so denke ich, daß du jetzt hier unter uns weilest: deshalb wollest du unsere Gebete erhören. Ergieße dich selbst in unsre Herzen und erleuchte mit dem Glanz deines hochheiligen Feuers unsre Finsterniß und, als treue Führerin, zeige uns den rechten Weg in diesem dunkeln Labyrinth; bessere du die Verkehrtheit der Sinne und schenke uns nach dem langen Irrsal das wahre und bleibende Gute. Laß uns jene geistigen Wohlgerüche empfinden, welche die Kräfte der Vernunft beleben, laß uns hören die himmlische Harmonie mit solchem Einklang, daß kein Mißklang der Leidenschaft mehr in uns Raum finde, mache uns trunken an jener unerschöpften Quelle der Zufriedenheit, welche immer erquickt, der man niemals satt wird, und die jedem, der von ihren lebendigen und reinen Wassern trinkt, den Genuß wahrer Seligkeit giebt. Reinige du mit den Strahlen deines Lichtes unsre Augen von der finstern Unwissenheit, damit sie nicht mehr sterbliche Schönheit werth halten und erkennen, die Dinge, welche sie erst zu sehen meinten, seien nicht, und welche sie nicht sahen, seien in Wahrheit. Nimm unsere Seelen an, welche sich dir zum Opfer darbieten; entzünde sie in jener lebendigen Flamme, welche jeden materiellen Schmutz verzehrt, damit sie, völlig getrennt vom Leibe, mit beständigem und süßem Bande sich der göttlichen Schönheit einigen und wir, uns selbst entfremdet, als wahre Liebende uns in das Geliebte umgestalten, und uns erhebend von der Erde können zugelassen werden zu dem Mahle der Engel, wo wir genährt mit Ambrosia und unsterblichem Nektar, zuletzt eines überglücklichen und lebenrei=

chen Todes sterben, wie vor Zeiten jene Altväter gestorben sind, deren Seelen du durch heißglühende Kraft der Betrachtung dem Leibe entrückt und mit Gott vereinigt hast.

Nachdem der Redner diese Worte mit steigendem Eifer gesprochen hatte, als sei er außer sich, stand er nun schweigend da, ruhig, unbeweglich, die Augen gen Himmel gerichtet, wie erstarrt, bis die Anwesenden ihn ansprachen, und er wieder zu sich kam. Die Entzückung hat ein theatralisches Ansehen; aber der Hof nahm keinen Anstoß an ihr. Sie erinnerte ihn an ähnliche Zustände des Sokrates, Plato, Plotinus und vieler heiligen Väter, namentlich des heiligen Franz von Assisi*).

So hatte auch in Urbino eine Ekstase ihren Ausdrnck gefunden, wie in Perugia, hier die des Christenthums den mahlerischen durch Vanucci, dort durch Bembo den poetischen die des Humanismus; man wird diese, der seraphischen gegenüber, die Platonische zu nennen haben.

Ob Rafael noch in Urbino war, als Bembo seine Rede hielt, als er seine Stanzen vortrug, ob jener von beiden etwas erfahren, ist ungewiß; aber die Asolanen waren gedruckt, und von Platonischen Vorstellungen war damals Italien erfüllt. Selbst auf den Kanzeln wurde ein Gemisch von Christenthum und Heidenthum feil geboten, berichtet Savonarola, und man hörte nichts, als Plato, den göttlichen Mann, und Aristoteles, Cicero, Demosthenes und andere Heiden, deren Worte ohne Geist und christlichen Sinn angeführt wurden**). So kann es nicht befremden, daß um eben diese Zeit, vielleicht während des Aufenthalts in Urbino der junge Künstler ein Bild gemahlt hat, welches seine damalige Stellung zu der Erotik Bembo's bestimmt bezeichnet, die Grazien.

Die erste Anregung zu diesem Gemählde gab wohl eine stark beschädigte, antike Gruppe von Statuen in Siena***), die Rafael drei Jahre vorher, als er mit Pinturicchio dort arbeitete, gesehen, nach der er eine noch vorhandene Zeichnung entworfen hatte. Die wiederum ward nun die Grundlage seiner ersten mythologischen

*) Castiglione il Cortegiano IV.

**) Meier Girolamo Savonarola. 32—35. 42. 85. 194.

***) Burckhardt der Cicerone. 500.

Darstellung. Ein kundiger Freund hat mich erinnert, und ich muß ihm beistimmen, das Bild entspreche durchaus den Horazischen Versen:

Diffugere nives, redeunt jam gramina campis
Arboribusque comae:
Mutat terra vices, et decrescentia ripas
Flumina praetereunt:
Gratia cum Nymphis geminisque sororibus audet
Ducere nuda choros.
Immortalia ne speres, monet annus et almum
Quae rapit hora diem*).

In einer Landschaft, wie der Dichter sie andeutet, selbst der Strom fehlt nicht, schweben die Schwestern im Tanze dahin, doch nur sie, ohne die Nymphen — das ist die einzige Abweichung des Bildes von dem Gedicht. Die mittlere der Grazien wird von hinten gesehen, die beiden andern von vorne; jede von ihnen hält in der einen Hand eine Kugel, doch wohl um sie in die Höhe zu werfen und tanzend wieder aufzufangen, die andre Hand ruht auf der Schulter einer andern Tänzerin. Die mittlere trägt Korallenschnüre im Haar, ihre Nachbarin rechts ein Korallenhalsband, die zur Linken ein Band um Schooß und Schenkel; übrigens sind alle drei völlig nackt. Die Köpfe haben den Ausdruck wehmüthiger Lieblichkeit, wie aus der Schule des Perugino, hier ganz im Einklang mit den Worten:

Immortalia ne speres, monet annus et almum
Quae rapit hora diem**)

Behauptet also Bembo ein Urschönes in Gott, so erkennt Rafael das Schöne nur in der endlichen Welt. So auch Göthe:

Warum bin ich vergänglich, o Zeus? so fragte die Schönheit.
Macht' ich doch, sagte der Gott, nur das Vergängliche schön***).

Der Mahler hat nach dem Jahre 1506 seinen Geburtsort nicht wieder besucht. Was von daher an Anregungen, Gefühlen, Gedanken und Fertigkeiten seiner Bildung förderlich sein konnte, war von ihm aufgenommen; er bedurfte, seinen Beruf zu erfüllen, eines erweiterten Blickes in die äußere Welt, eines tieferen in die innere des Geistes. Beides ist ihm geworden. Zuerst in Florenz,

---

*) Horat. Carm. IV. 7.

**) Passavant a. a. O. I. 112. 113. II. 65. 66. Dazu der Kupferstich von Forster: Les trois Graces. Paris 1841. fol.

***) Göthe's Werke I. 350.

wohin er von Urbino zurück ging. Wie bedeutend ihm der Aufenthalt gewesen, das bezeugt vor andern Arbeiten die Grablegung, welche er im Auftrag von Atalanta Baglione in Perugia i. J. 1507 ausführte*): die Studien und der Carton zu dem Bilde wurden in Florenz gemacht**).

Noch verweilte Rafael in dieser Stadt, als in Urbino der letzte Montefeltro das Ziel seines Lebens erreichte. Jahre lang hatte Guidubaldo gelitten, das Uebel hatte immer zugenommen. Um sich Erleichterung zu verschaffen, ließ er sich im Winter nach Fossombrone bringen, wo die Luft milder und gesunder war, als in Urbino. Aber auch hier ward er immer schwächer und magerer, er fieberte und starb bei vollem Bewußtsein, in der Mitternacht des 11. April 1508. Auf die Kunde von dem Bevorstehen dieses Ereignisses hatte Papst Julius II. sofort den Federigo Fregoso, damals schon Bischof von Salerno, entsandt, um den Uebergang des Herzogthums an das Haus Rovere einzuleiten. Federigo kam erst am 13. April in Fossombrone an, wohnte der Bestattung Guidubaldo's, der Eröffnung seines Testamentes, dem Regierungsantritt des jungen Herzogs bei und berichtete dann in einem Lateinischen Schreiben von allem, was er in diesen Tagen gehört und gesehen hatte, an den Papst. Von den letzten Lebensstunden des Montefeltro wurde hier Folgendes mitgetheilt. Am Bette des Sterbenden saß die Gemahlin des Herzogs, seine Hand in der ihrigen haltend und ihn immer ansehend, als wollte sie die scheidende Seele in ihren Mund aufnehmen. Auch Emilia Pia war zugegen, eine Frau von großem Geiste, vieler Umsicht, höchster Klugheit und Pietät, und des Sterbenden Schwester, meine Mutter***) mit ihren zwei Nichten und andre Verwandte. Von Männern aber deines Bruders Sohn†), mein Bruder Ottaviano und sehr viele Freunde, mit denen er aufgewachsen war und gelebt hatte. Sie alle redete er wenige Stunden vor seinem Scheiden, im Bewußtsein des heran nahenden Todes, tröstend also an: „das Ende meines Lebens

*) Von dem Bilde ist bereits in der Damaris (1860. 88—90.) die Rede gewesen.

**) Passavant a. a. O. I. 114—119. II. 72—77.

***) Sie hieß Gentile und war eine natürliche Tochter der Herzogs Federigo, also eine Schwester Guidubaldo's (Passavant a. a. I. 100.).

†) Der Erbprinz, Franz Maria della Rovere.

ist da, ihr seht es, denn ich werde jetzt von denen abgerufen, welche, so lange ich da war, gewollt haben, daß ich hier sei. Ihnen sage ich Dank sowohl für das Leben, das ich gelebt habe, denn mich gereut nicht viel dessen, was ich gelebt, noch denke ich, daß euch dessen gereue, als auch dafür, daß ich euch um mich sehend sterbe, denn weil ich euch mich überlebend zurücklasse, sterbe ich gern. Meine ich doch nicht zu vergehen, da ich euch habe, in deren Seele und Andenken ich ohne Zweifel gleichsam öfter als in einer Zeit werde leben können. Somit werde ich alles von den unsterblichen Göttern glauben erlangt zu haben, wenn ich von euch dies erlange, daß ihr also lebt, als sei ich bei euch. Vornämlich mein Sohn, den ich mir zum Sohn erwählt habe, ungeachtet ich von meinen Schwestern andere wie dich hatte, indem ich erwartete, du werdest mir am ähnlichsten sein, dir gebührt es, alles zu thun und zu sagen, als hättest du mich immer zum Zeugen, denn so wirst du nichts meines Sohnes Unwürdiges weder sagen noch thun. Und ich werde immer bei dir sein, mein Sohn, und werde aus der Region, wo ich, nach der Götter Willen, sein werde, dich, deine Thaten und alle deine Reden sehen und hören. Vor allen aber mußst du deinen Oheim, den Oberpriester Julius, den Herzog Federigo, meinen Vater und den Stadtpräfecten Giovanni, deinen Vater, verehren und ihnen nacheifern; von ihnen kann der eine, so lange er lebt, durch Rath und Anweisung, der andre durch Beispiele dir allermeist förderlich sein. Ja halte dich doch so zum Guten, daß wie ich von meinem Vater aller, und du von mir vielleicht einiger Tugenden Beispiele ergreifen kannst, also deine Kinder von dir nehmen. Endlich erinnere ich dich, daß du die Herzogin, deine Mutter, in allen Dingen hörest, mit aller Art kindlicher Liebe ehrest, denn so wirst du durch das Eine der Schwäche deines Lebensalters eine Stütze gewinnen, durch das Andere mir das Liebste thun, denn ich wünsche sehr, daß du durch Kindesliebe und Herzlichkeit ihr vergeltest, was sie mir von Treue, Liebe und sorglicher Aufmerksamkeit bewiesen hat, und daß der Erbe leistet, was als solchem ihm obliegt, ist aller Billigkeit gemäß. Dir aber, meine beste, meine theuerste Gattin, befehle ich nichts. Denn was sollte ich dir befehlen jetzt, da ich sterbe, die du mir, so lange ich lebte, mir nicht einmal zu einer Ermahnung je Anlaß gegeben? Was

dir befehlen jetzt, da ich sterbe, die du mir, so lange ich lebte, nicht einmal zu einer Ermahnung je Anlaß gegeben? Was dir oblag zu thun, hast du immer von selbst gethan. Doch ermahne und, wenn du es gestattest, bitte ich dich, daß du der Regierung meines Sohnes dich annehmest und ihn, so viel noch übrig ist, so unterweisest, daß er sich unser und unserer Vorfahren würdig zeige. Sonst aber flehe ich dringend von dir, daß, wenn du alles übrige, was du dir selbst befehlen magst, ausgerichtet, du meinen Tod nicht beweinest und die Ruhe und den Frieden nicht störest, deren ich, wie ich hoffe, bei den Göttern genießen werde, wenn mich deine Thränen nicht daran hindern. Nachdem er dies gesagt und sich dem Andenken meiner Mutter, meines Bruders und aller übrigen mit eindrücklichen und herzlichen Worten empfohlen hatte, ruhte er ein wenig. Darauf ließ er den Bischof von Fossombrone zu sich rufen. Dieser erschien mit einem Priester und mit den Heiligthümern, die bei geweiht Abscheidenden pflegen in Anwendung zu kommen, und sühnte ihm die obern Götter und die Manen. Der Herzog aber hörte ihm also zu, daß er seinen Worten beistimmte fast bis er starb. Als der Zeitpunkt gekommen war, wandte er sich zu seiner Gemahlin und allen Seinigen, und nachdem er so eine Weile sie angesehen hatte und zugleich dem, was gesprochen wurde, gefolgt war, wandte er sich leise ab, wohl um jene minder zu bewegen, legte die Hand unter den Schlaf, als richte er sich zu immerwährendem Schlummer ein, und verschied, ohne jede Regung des Leibes oder des Gesichtes, so friedlich und still, daß er zu ruhen schien. Man sagt, es habe keiner je heiliger, standhafter, überhaupt ruhiger sterben können, als dieser Mann*).

Vermuthlich hat Guidubaldo seine letzten Reden in der Wirklichkeit nicht ganz so im Stil des Cicero gehalten, wie sein schönrednerischer Neffe sie darstellt, ohne Zweifel hat auch der Bischof von Fossombrone nicht wirklich dem Sterbenden die obern Götter und die Manen gesühnt: es sind das alles nur Phrasen. Aber es charakterisirt doch die humanistische Bildung in Italien etwa zehn Jahre vor dem Anfang der Lutherischen Reformation, daß ein katholischer Bischof so die Sterbesacramente seiner Kirche verzerrend, so alles Christenthum verleugnend, dem geistlichen Oberhaupt der katholischen Christenheit schreiben und nicht besorgen durfte Anstoß zu geben.

*) Bembi opera I. 540. 543—545. Passavant a. a. O. I. 128. Anm. 3.

Rafael erfuhr in Florenz, was in der Heimath vorgegangen war. Er schrieb darüber an seinen Oheim: Ich habe euern Brief erhalten, worin ihr mir den Tod Sr. Hoheit unseres Herzogs anzeigt; Gott nehme dessen Seele gnädig auf! Wahrhaftig ich konnte euern Brief nicht ohne Thränen lesen, indessen das ist vorüber und nicht zu ändern; man muß sich daher geduldig in den Willen Gottes ergeben. Besonders tief scheint darnach der Schmerz des Mahlers nicht gewesen zu sein. Er suchte sogleich seine Bekanntschaft mit dem neuen Herzog zu benutzen, damit dieser ihm ein Empfehlungsschreiben an den Bannerherrn in Florenz ertheile, der eine Arbeit zu vergeben hatte*). Aber in dieser Stadt sollte sich Rafaels Geist nicht zu seiner höchsten Blüthe entfalten.

Noch im Jahre 1508 berief ihn, auf den Vorschlag Bramante's, des päpstlichen Baumeisters, Julius II. nach Rom**) und übertrug ihm, als erste Arbeit, das Zimmer im Vatican mit Frescogemählden auszuschmücken, in welchem der Papst die Anordnungen unterzeichnete, die von Rom in die ganze katholische Welt ausgingen: man nannte es daher la stanza della segnatura. Da fand Rafael die Stätte, die Lebensverhältnisse, deren er bedurfte, die jedes in ihm schlummernde Talent weckten, zeitigten. Da mahlte er zuerst in den Jahren 1508 bis 1511 die wunderbaren Allegorien der Theologie, der Poesie, Philosophie und Jurisprudenz an den Wänden jenes Zimmers***). Die Theologie, oder, wie das Bild seit Vasari gewöhnlich genannt wird, die Disputa, gewiß eine Darstellung voll christlichen Lebens, war vermuthlich bereits vollendet, als Luther, der Deutsche Augustinermönch, in Angelegenheiten seines Ordens abgeschickt, nach Rom kam (1510). Der Fremdling sah das Gemählde nicht, aber er that einen Blick in das unchristliche Leben der Geistlichkeit, der ihn mit Entsetzen erfüllte†), der nicht ohne Nachwirkung in der sieben Jahre später von ihm begonnenen Reformation der Kirche geblieben ist. Welche Gegensätze stießen damals in Rom, in Italien auf einander! L. G.

*) Passavant a. a. O. I. 127. 128. 529. 530.

**) A. a. O. I. 131.

***) A. a. O. I. 137—171. II. 94—118.

†) Ph. Marheineke Geschichte der teutschen Reformation. Zweite Auflage. I. 39.

Aus dem heiligen Lande.

Die Rückkehr von Morija.

Wandrer ruhn am Waldessaume,
Von Morija kommen sie,
Und der Knabe schmiegt im Traume
Dicht sich an des Vaters Knie;
Aber Abraham erhebet
Seine Blicke himmelan.
Wie es leuchtet, schimmert, webet,
Wer die Sterne zählen kann!

Da erwacht in seinem Herzen
Die Verheißung mehr und mehr:
Zahllos, wie des Himmels Kerzen,
Zahllos, wie der Sand am Meer,
Zahllos wird das Volk sich breiten,
Das von dem beginnen soll!
Und sein Geist denkt künft'ger Zeiten,
Dankbar, selig, Gottes voll.

Doch die Gottesworte werden
Heller noch, wie Blitzes Schein:
Alles Menschenkind auf Erden
Soll in dem gesegnet sein!
Und des Greises Hände drücken
Sanft des Kindes Lockenhaupt,
Seine Seele voll Entzücken
Preiset, jauchzet, betet, glaubt.

Das Gericht über Midian.

Bileam.

Auf dem Schlachtgefilde liege
Todt die Heerschaar Midian,
Aber wir, die in dem Kriege
Keines Speeres Wurf gethan,
Warum mit den Rinderheerden
Müssen wir an diesen Ort?
Sollen wir verhandelt werden?
Oder lauert hier der Mord? — —

Das Gericht? — Der Richter Mose?
Mose, auf des Herrn Geheiß
Schüttelst du die Todesloose?
Höre erst mit ruhigem Fleiß.
Droht den Kindern hier Verderben,
Weil sie allzu früh verwais't?
Sollen diese Jungfraun sterben,
Weil man schön die Schönen preis't?

Soll der Sehermund erbleichen,
Der, zum Fluche aufgeregt,
Einen Segen ohne Gleichen
Auf das fremde Volk gelegt?
Wollt mit Bösem ihr vergelten,
Was ich euch zu wohl gethan?
Israel, zu deinen Zelten!
Laß dem Seher freie Bahn!

Mose.

Schlange, wie du züngelst, Schlange!
Kinder Levi laßt ihn nicht,
Und vollführt in heil'gem Drange,
Was der Mund des Ew'gen spricht:

Keine Waise sollt ihr halten,
Jeder sei ihr Recht verliehn,
Laßt die Kinder mit den Alten
Friedlich ihres Weges ziehn.

Doch zum Tode führt die Dirnen,
Welche Israel verlockt
Und durch ihre glatten Stirnen
Gegen Gottes Ruf verstockt!
Ob, die dunkeln Flechten zausend,
Sie, euch äugelnd, jammern, flehn,
Denkt der Vierundzwanzigtausend
Und was Sittim hat gesehn!

Schaust du nun ihr Zittern, Bangen,
Die dein Lügenwort verführt?
Soll der Seher nicht empfangen,
Was dem falschen Mann gebührt?
Stirb, wie Kasbi erst erlegen,
Du der Kasbi böser Rath!
Widerwillig war dein Segen,
Willig deine giftige Saat.

Die Pilger von Engeddi.

Von der Felswand hier umschlossen,
Von den dunkeln Wassern dort,
Liegt Engeddi hingegossen,
Einsam, still, ein Friedensort;
Schattenreiche Palmenhaine
Wachsen auf in warmer Luft,
Die durchweht von blühendem Weine,
Von der Balsamstaude Duft.

Aber mit der Traube reifet
Sodoms Apfel, täuschend, leer,
Und an dieses Ufer streifet,
Seht dorthin, das todte Meer!
Und da drüben, seht, sich breiten,
Moabs Kinder Zornes voll,
Deren keins zu keinen Zeiten
Zur Gemeine kommen soll!

So, von Fülle rings umfangen
In dem anmuthreichen Thal,
Dennoch muß die Seele bangen,
In die Stille drängt die Qual.
Kommt aus dieser schwülen Enge,
Auf, hinan den Felsenpfad!
In das festliche Gedränge
Laßt uns ziehn zur heil'gen Stadt!

Simeons Gesang.

Neigst du endlich dich hernieder,
Lichter Glanz der Ewigkeit?
Du, hindurch viel tausend Glieder
Heiß ersehnt und prophezeit?
Tief im Dunkel ferne Flamme
Warst du erst den Vätern kund,
Nur als Stern aus Jakobs Stamme
Wußte dich der Sehermnnd.

Erst der Mann, den Gott erkoren,
Den er selbst zum Gott gemacht,
Der aus harter Knechtschaft Thoren
Israel heraus gebracht,
Sah, den künft'gen, den Propheten
Seinem Geist vorüber gehn,
Sah ihn aus dem Dunkel treten,
Und er sprach, was er gesehn.

Und Jahrhunderte entschwanden,
Tag des Heils und finstrer Tag,
Bis Samarien in Banden
Und in Aengsten Zion lag,
Da wird neuer Trost vernommen,
Göttliches Prophetenwort:
Aus dir soll der Helfer kommen,
Bethlehem, du stiller Ort.

Aber erst zusammenbrechen
Muß Morijas Herrlichkeit
Und an Babels Wasserbächen
Juda gehn in bitterm Leid,

Erst aus Trümmern sich erheben
Neuen Tempels Trostgestalt,
Bis die Seherlippen beben
Friedensgruß, ein selig Bald.

Noch vier hundert Jahre hallet
Dieses Bald von Mund zu Mund;
Wie das Sehnen steigt und wallet,
Keiner sieht der Zeiten Grund.
Endlich, endlich neigst du nieder,
Lichter Glanz der Ewigkeit,
Du hindurch viel tausend Glieder
Heiß ersehnt und prophezeit.

Sanct Matthäus.

Galiläa, Land der Heiden,
Als das Haus des Herrn entstand,
Mußtest du für Juda leiden;
In des Heidenkönigs Hand
Hingeworfen deine Städte
In die Schatten, in das Weh*)!
Wer im Tempel knieet, bete
Für das Heidenland am See.

Galiläa, Land des Boten,
Zu der Heidenstadt entsandt,
Dessen Bußeruf die Todten
Ninive's zum Licht gewandt!
Ob er gerne anders thäte,
Juda's Gott gebietet: Geh.
Wer im Tempel knieet, bete
Für das Heidenland am See.

Galiläa, Land der Gnade,
Da der Gottessohn gewallt,
Da sein Wort an dem Gestade
Deines Meeres laut erhallt,
Hehre Menschenfischerstäte,
Uns erkoren je und je,
Wer am Kreuze knieet, bete,
Danke für das Land am See.

---

*) Vgl. 1 Kön. 9, 11.

Die Weisen aus Morgenland.

Joseph lies't.

Und Bileam hub an seinen Spruch und sprach: Es saget Bileam, der Sohn Beor, es saget der Mann, dem die Augen geöffnet sind, es saget der Hörer göttlicher Rede, und der die Erkenntniß hat des Höchsten, der die Offenbarung des Allmächtigen sieht, und dem die Augen geöffnet werden, wenn er niederkniet; ich werde ihn sehen, aber jetzt nicht; ich werde ihn schauen, aber nicht vom Nahen.

Maria.

Gott und Vater aller Deinen,
Tausend selige Mütter weinen
Freudenvoll vor deinem Thron;
Aber meinen, meinen Armen,
Unergründliches Erbarmen,
Gabst du deinen, meinen Sohn.

Halten darf ich dich und tragen,
Deine Pulse fühl ich schlagen,
Mein Gebet und meine Lust!
Jetzt, jetzt schau' ich dich vom Nahen,
Deine Arme mich umfahen,
Und dein Haupt an meiner Brust.

Joseph lies't.

Es wird ein Stern aus Jakob aufgehen und ein Scepter aus Israel aufkommen.

Maria.

Sieh auch mich an! Flieht denn immer
Deines Auges reiner Schimmer
Erdenab und himmelan? —
Da, ein Sternbild, nie gesehen,
Schau' ich klar am Himmel stehen!
Höher steigt es, höher an.

Die Weisen eintretend.

Wo ist der neugeborne König der Juden? Wir haben seinen Stern gesehen, und sind gekommen, ihn anzubeten.

Nazareth.

Männer.

Nach Nazareth, mein Geist und meine Sinnen!
Aufs Liebliche fiel dieses Hauses Loos:
Da liegt das Jesuskind auf weißen Linnen.

Männer und Frauen.

Es ruht in Frieden auf der Mutter Schooß.

Maria.

Ihr Engel, die mich unsichtbar umkreisen,
Tragt meinen Lobgesang vor Gottes Thron:
Mich werden Kindeskinder selig preisen,
Mich Selige. Das ist mein Sohn, mein Sohn!

Joseph.

Sein Name Jesus, allen zu verkünden,
Wozu der Herr ihn in die Welt gesandt;
Er wird die Welt befrein von ihren Sünden.
Gott über dir mit seiner starken Hand!

Elisabeth.

Er ist das Gotteslamm, der Welt zum Leben,
Das sich zum Träger ihrer Sünde bot;
Du auch, mein Sohn, wirst Zeugniß von ihm geben,
Wirst ihm voran gehn in den blut'gen Tod.

Frauen.

Erwählte Mütter, ihr Gebenedeiten,
Geht eure Wonne so in Jammer aus,
Und eure Kinder sind die Gott Geweihten?
Das Leid stürmt mächtig um der Heil'gen Haus.

Männer und Frauen.

Süß schlummernd Kind, von dem die Väter zeugen,
Geh deinen Leidensgang in Knechtsgestalt,
Doch werden dir sich alle Kniee beugen:
Dann komm in Gnaden, Jesu! Komme bald!

Kindheitsevangelium.

Joseph, der Zimmermann aus Nazareth, hatte mehrere Tage in Kana gearbeitet; nun erwartete Maria seine Heimkehr. Sie ging mit dem Jesusknaben, der damals sechs Jahre alt sein mogte, eine Anhöhe hinauf, ihrem Manne entgegen. Als sie oben waren, standen sie still. Maria blickte hinab in das Thal, nach der Stadt, woher sie kamen. Sieh, Mutter, rief das Kind, das da ist unser Berg. Es ist der Thabor, antwortete jene, ein schöner Berg; Gott hat ihn herrlich geschmückt mit grünenden, blühenden und Frucht tragenden Bäumen, vom Fuße bis auf den Gipfel. Aber wende dich um und sieh einmal dorthin: den Berg kennst du noch nicht. Wie hoch ragt er in die Wolken, viel, viel höher, als der Thabor! Und sein Haupt glänzend weiß von Schnee, noch jetzt in der Zeit der Ernte! Das ist der Hermon; du hast wohl noch nicht von ihm gehört. Doch, Mutter, erwiederte Jesus, ich weiß das Wort: Mitternacht und Mittag hast du geschaffen, Thabor und Hermon jauchzen in deinem Namen. Du hast gut behalten, sprach die Mutter. Da drüben, fügte sie hinzu, wo die letzten weißen Häuser in der Abendsonne leuchten, da liegt Kana, wo der Vater her kommt. Kana, wiederholte der Knabe, nachsinnend; nach Kana werde ich auch kommen. Und seitwärts davon, Mutter, liegt ein Ort auf der Höhe. Siehst du wohl? Das ist Gath Hepher, erwiederte Maria. Von da ist Jona gekommen, der Prophet Galiläa's, der einzige des Landes.

Sie sprach die letzten Worte fast klagend aus, denn, wie demüthig ihre Seele war, sie hatte doch nicht vergessen, daß sie vom

Geschlechte Davids abstammte. Nach Judäa ging ihr Sehnen, nach der Heimath der Psalmendichter und der gewaltigen Prophetenstimmen um den Tempel des Ewigen her. Wie gern wäre sie hier geblieben, da sie mit Joseph und dem Kinde nach dem Tode des Herodes aus Aegypten zurück kam; ja es schien ihr wohl, als könne nur so in Erfüllung gehen, was Elisabeth und Zacharias, was Simeon und Hanna von Jesu geweissagt hatten. War es doch die Meinung der Schriftgelehrten in Jerusalem: aus Galiläa steht kein Prophet auf. Aber der Befehl von Gott war an Joseph ergangen, und die heilige Familie hatte sich aufgemacht und war hinaus gezogen, selbst über das Land der Samariter hinaus, in Galiläa der Heiden. Die Erinnerung überflog jetzt Marien, da sie ihrem Sohne den Namen des Jona nannte.

Jesus sahe fragend zu ihr auf: der einzige, Mutter? Wird nicht des Menschen Sohn kommen? Wird nicht die heidnische Galiläa, das Volk, das im Finstern saß, ein großes Licht sehen? Und des Menschen Sohn wird mehr sein, als Jona. Wahrlich, wahrlich Mitternacht und Mittag hast du geschaffen, Thabor und Hermon jauchzen in deinem Namen! Woher weißst du das, mein Kind? fragte Maria. In der Synagoge ist davon geredet, war die Antwort; auch Nachts im Traum habe ich es vernommen.

Das Wort traf der Mutter Herz, aber Joseph hatte sie zu dringend gemahnt, in das wunderbare Kind, das ihrer Obhut anvertraut war, ja nichts hinein zu reden, noch zu fragen; darum brach sie ab. Von der Anhöhe, wo sie standen, war gegen Abend in der Ferne das Meer sichtbar, am Fuß des Karmel und weiter. Auf diese Aussicht machte Maria den Knaben aufmerksam; der Anblick mußte ihm neu sein. Aber Jesus erinnerte sich sogleich, das sei eben das Meer, wohin der Prophet Jona geflohen, um dem Gebote Gottes zu entweichen, wohinein sie ihn aus dem Schiffe geworfen, wo der Fisch ihn verschlungen und dann wieder ans Land gespieen. Und, fügte er hinzu, wie Jona drei Tage und drei Nächte in des Fisches Bauch war, so wird des Menschen Sohn drei Tage und drei Nächte mitten in der Erde sein.

Maria verstand die Rede nicht, aber sie brachte ihr die Weissagung Simeons wieder in den Sinn von dem Schwert, das durch ihre Seele dringen werde, und ihre Augen füllten sich mit Thränen.

Jesus sah es. Mit beiden Armen umschlang er die Mutter. Weine nicht, rief er ihr zu; du weißst es ja, Mitternacht und Mittag hast du geschaffen, Thabor und Hermon jauchzen in deinem Namen.

Indem rauschten Fußtritte. Es war Joseph. Er stand vor ihnen mit dem Gruß des Morgenlandes: Friede sei mit euch! Und die Sonne ging unter im westlichen Meer.

Gethsemane.

Steht auf! — Vom letzten Mahle,
Aus traulich lichtem Saale
Der Herr tritt in die Nacht,
Bald tritt er in den Garten,
Wo Leiden seiner warten,
Die keines Menschen Geist gedacht.

Er weiß, es ist die Stunde,
Da ihn der Mord, im Bunde
Mit dem Verrath, umgarnt;
Es werden selbst die Treuen,
Er weiß es, sich zerstreuen,
Sein Mund hat sie umsonst gewarnt.

Doch stehen Legionen
Dort, wo die Engel wohnen,
Zu seinem Dienst bereit;
Nur ein Gebet: sie fliegen
Zu ihm herab und siegen.
Triumph! Triumph! Wo ist der Streit? —

Still! Seine Tritte rauschen.
Er knieet, die Himmel lauschen,
Sinkt auf sein Angesicht;
Mein Vater, ist sein Flehen,
Dein Wille soll geschehen,
Dein Wille nur, der meine nicht.

Der Leichnam Jesu.

Maria.

Mein Sohn, mein Sohn, entseelt zu meinen Füßen!
Wo ist gleich dem in Menschenbrust ein Schmerz?

Rahel.

Gen Babel sah ich, ihre Schuld zu büßen,
Einst meine Kinder ziehn; mir brach das Herz.

Maria.

Doch klang prophetisch durch die Nacht des Todes:
Der Ew'ge sammelt, was er jetzt zerstreut!

Rahel.

Das Blut der Säuglinge am Schwert Herodes
Rings um mein Grab hat mir den Schmerz erneut.

Maria.

Ach, damals ward das Kind des Heils geborgen,
Nun — todt, und niemand ist, der nach ihm fragt.

Rahel.

Doch wird er auferstehn am dritten Morgen,
Der Lebensfürst, wie er zuvor gesagt.

Maria.

Und steht er auf, wird er von hinnen scheiden,
Ich bei den Ungetreuen ich allein.

Rahel.

Der treue Hirte wird die Lämmer weiden,
Sein Ruf dringt schweigend in ein Herz von Stein.
Sei, Schmerzensreiche, stark in deinem Leiden,
Du bist, du wirst die Benedeite sein;
Du, du, auch ich, wir folgen ihm nach oben,
Israel jauchzt, und alle Heiden loben.

Die Wanderung nach Pella.

Von der Furt des Jordan steigen
Wandrer dicht gedrängt empor:
Laß sie einziehn, als dir eigen,
Pella, in dein stilles Thor!
Siehe da des Herrn Gemeine,
Die der heil'gen Stadt entwich,
Denn da seufzen schon die Steine,
Die Verwüstung nahet sich.

Römer lagern um die Mauern,
Drinnen Angst und blinde Wuth;
Juda's Töchter weinen, trauern,
Kein Prophet, kein Glaubensmuth.
Ja, Jerusalem wird fallen;
Sucht dann, wo sein Tempel stand;
Da jetzt Weihrauchdüfte wallen,
Wer des Altars Stätte fand!

Sei es, steht doch, zwar verachtet,
Schon ein anderer Altar,
Und das Opfer ist geschlachtet,
Das vor allen Zeiten war.
Golgatha und unfern dorten
Im Gestein die leere Gruft,
Wie doch das von allen Orten
Heimwärts die Gemeine ruft.

Harret. Erst nach sechszig Jahren
Sollt ihr Zion wieder schaun,
Sollt, wo einst Paläste waren,
Eure niedern Hütten baun;
Aber dann auch, wo des Lebens
Fürst die Todesschatten sah,
Nach dem Ort fragt ihr vergebens,
Niemand zeigt euch Golgatha.

Wie vordem im Morgenscheine
Steht alsdann der Oelberg nur,
Da der Heilige und Reine
Auf in seine Himmel fuhr,
Und Jerusalem, das neue,
Baut an ihm sich auf im Licht,
Selig, daß ein endlos Freue,
Freue dich! den Glanz durchbricht.

Das die Heimath der Gemeine,
Da ihr Altar, nicht sein Bild,
In Verklärung da das eine
Opfer, welches ewig gilt.
Dorthin hebt dich aus dem Staube,
Der um deine Füße kreis't,
Nur der gottgeborne Glaube:
Auf mein Geist in Gottes Geist!

Siddim.

Siddim, Siddim, Gottesgarten,
Quellenreiches Weidethal,
Geister schauen, Geister warten:
Lebst du auf zum andern mal?
Noch bedecket deine Gründe
Salzmeer, dem der Tod gesellt.
Wehe, es ist Menschensünde,
Die, Schuldloses, dich entstellt!

Sprenge Felsen, ziehe Gräben
Nun die kunstreich starke Hand,
Nimmer doch wird sie beleben,
Was des Zornes Tag verbrannt;
In dir selber magst du lesen,
Alle Schöpfung seufzt es nach:
Die Natur kann nicht genesen,
Eh der Geister Fessel brach.

Ruft das Kreuz nicht: Auf vom Staube!
Die Erlösung ist vollbracht.
Doch wie langsam wächst der Glaube,
Und wie breit und tief die Nacht.
Hat es da und dort begonnen,
Wie ein morgenrothes Licht,
Ach es ist oft bald zerronnen,
Und das Dunkel schwindet nicht.

Komm, o Herr, komm! Laß es tagen,
Laß dein Reich uns nahe sein,
Laß Gebet aus dir uns tragen
Auf zu dir, zu dir allein!
Wann dir jedes Knie gebeuget,
Wann die Siegesfahnen wehn,
Wann der Tod auch von dir zeuget,
Dann wird Siddim auferstehn.

L. G.

Vom Fortschritt in der Geschichte der Menschheit*)

Es ist der Brauch unseres Landes, neben dem Tage der Krone auch den Geburtstag des Gekrönten festlich zu begehen, ja diesen festlicher, als jenen. Darin giebt sich das Bewußtsein, das tiefe Gefühl unseres Volkes kund, daß der staatsrechtliche Begriff und dessen Symbol, so wichtig und bedeutend sie sind, dennoch das Untergeordnete, daß höher als sie die sacrosancte Person, in welcher die Staatsgewalt lebendig und wirksam wird. Und der Gedanke ist wahr, er ist im Einklang mit der Geschichte. Wie viele Kronen sind in den Staub gesunken, weil die Gekrönten nicht fähig, nicht würdig waren, sie zu tragen! Wie viele Kronen sind aus der Unscheinbarkeit und Niedrigkeit zu den Höhen irdischer Größe aufgestiegen durch die Persönlichkeit ihrer Träger! Könnten wir Preußen das jemals vergessen? Aus dem Süden des Deutschen Landes ist das Geschlecht der Hohenzollern in unsern Norden gekommen; wir haben uns mit ihm zusammen gefunden, enger und enger haben wir beide uns an einander geschlossen, durch unsre Fürsten, mit ihnen sind wir geworden, was wir sind. Das hat nicht menschliche Klugheit bewirkt: das ist die Ordnung einer höheren Macht. Wohlan, was Gott zusammen fügt, das soll kein Mensch scheiden! Rufen wir dies heilige Wort in dieser Anwendung heute mahnend hinein in unsre Zeit.

Warum? wird man mich fragen; niemand denkt an eine Scheidung. So rüttle man auch nicht an der Eintracht der Nation und des Königs, an dem Vertrauen beider zu einander! Geistige

*) Gesprochen am 22. März 1863 in der Aula des Stettiner Gymnasiums.

Wunden, wie leibliche, werden leichter geschlagen, als geheilt. Man hat lobpreisend an das Wort eines Süddeutschen Königs erinnert: Ich will Friede haben mit meinem Volk; wäre es minder ruhmwürdig, wenn ein Norddeutsches Volk, wie aus einem Herzen, durch den Mund aller seiner Vertreter, nicht eines Hauses allein, das schöne Wort spräche: wir wollen Friede haben mit unserm Könige?

Man zuckt die Achseln. Altliberale Ansichten, die im Jahr 1813 an der Tagesordnung waren! Ständen wir noch jetzt auf derselben Stelle, wir wären nicht die Männer des Fortschritts.

Allerdings. Doch ist nicht alles Gold, was glänzt, nicht alles Fortschritt, was so genannt wird. So entspricht es ja wohl der Feier dieses Tages, wenn wir nachfragen, was mit Recht jenen Namen führt. Untersuchen wir zunächst ganz im Allgemeinen; es handle sich allein um ein Problem, das die Philosophie der Geschichte dem sinnenden Geiste vorlegt. Die Anwendung des Gefundenen auf uns, auf unsere Zeit wird sich dann von selbst ergeben.

Wie wäre es, wenn man von der skeptischen Frage ausginge, ob überhaupt in dem Leben der Völker und Staaten ein Fortschritt erkennbar, ob nicht vielleicht ein Rückschritt, oder gar beides? Die Antwort ist bekannt; sie lautet: leider fehlt der Rückschritt nicht, er geht aus von den eigensinnigen Alten, welche sich nicht zu der Einsicht Johannes des Täufers erheben können, daß sie abnehmen müssen, die Jugend aber wachsen. Doch was hilft ihnen ihr Widerstreben? Der Fortschritt siegt, denn die Welt kann nicht stille stehn.

Wohl, das ist siegesmuthig geredet; allein wer gedächte dabei nicht an den Bibelspruch: Rosse werden zum Streittage bereitet, aber der Sieg kommt vom Herrn (Spr. 21, 31.)? Und um seiner Jugend willen war Jesus wohl nicht der Wachsende, um seines Alters willen Johannes nicht der Abnehmende, hatte dieser vor jenem doch nur sechs Monate voraus. Ein solcher Unterschied des Alters wird nicht schwer in die Wage fallen. Sehen wir ab von den Personen, welche fortschreiten und zurückschreiten; lassen wir uns an dem genügen, was die Freunde des Fortschritts, wir dürfen annehmen, nicht ohne triftigen Grund behaupten, es sei in dem Leben der Völker zugleich Rückschritt und Fortschritt zu erkennen. Vielleicht hat dann der Rückschritt in der Geschichte die Bestimmung, welche für den Fuhrmann der Hemmschuh hat, ein Geräth, das auf steil abgehendem Wege

sehr nützlich ist. Doch wozu die Vermuthung? Wissen wir doch erst, daß die Fortschreitenden in den Ereignissen der Menschheit Fortschritt und Rückschritt erkennen; aber worin diesen, worin jenen, darauf fehlt uns noch die Antwort. Mit dem Rückschritt wollen wir Niemand bemühen; er ist ja nichts weiter als die Verneinung des Fortschritts. Aber worin der letztere sich kund giebt, das zu vernehmen hat ein Interesse. Glücklicher Weise halten Bücher und Reden, Conversationslexica und Conversationen mit dem Bescheide darauf keineswegs hinter dem Berge.

Seht hin, rufen sie aus, wie der Dampf den Menschen mit allem, was sein ist, pfeilschnell über Land und Meer trägt, wie der electrische Telegraph unaufgehalten den Gedanken mit Gedankeneile fortpflanzt. Welche frühere Zeit hat davon gewußt? Ja welche Fortschritte hat seit Bacons Tagen die Naturkunde gemacht und vornämlich welche fruchtbare Anwendung der wissenschaftlichen Erkenntniß! Von Jahrzehend zu Jahrzehend gelangt der Mensch mehr zur Herrschaft über die Natur; alles, was sie hervorbringt, alle ihre Kräfte werden zu Mitteln für seine Zwecke.

Das ist wahr. So lange Menschen sind, haben sie die Natur als Mittel gebraucht für ihre Zwecke, zur Speise, zur Kleidung, zum Schmuck, zur Wohnung, zu mancherlei Bequemlichkeit; aber alle Thiere des Feldes, alle Vögel unter dem Himmel, alles Gewürm, das auf Erden kriecht, thun gerade wie der Mensch. Wollte man etwa darin einen Vorzug des letzteren finden, daß er allein zu immer vollkommenerem Gebrauch der natürlichen Dinge fortschreite, so würde das nicht ganz zutreffen; haben doch auch der Hund und die Katze, diese Fleisch fressenden Hausthiere, sich am Brod sättigen gelernt, das sie aus der Hand ihres Herrn empfangen. Allein möge der Unterschied gelten; dessen ungeachtet bleibt der Mensch, so lange nur materielle Genüsse, auch verfeinerte und aufs höchste gesteigerte, der Zweck seiner Herrschaft über die Natur, mehr nicht, als wofür Schiller ihn, den Unschuldigen vor dem Fall unserer Stammältern, halten mögte, mehr nicht, als das glücklichste und geistreichste aller Thiere. Will man das den Fortschritt im Leben der Natur nennen, immerhin; aber nach dem ist nicht gefragt, sondern nach dem Fortschritt in der Geschichte der Menschheit. Von diesem läßt das Angeführte nichts erkennen. Denn was dem Menschen seine Würde

verleiht, liegt jenseit der Natur in der Welt des Geistes; nur in deren Bewegungen kann der Fortschritt gesucht werden.

Du irrst, lautet darauf die Einrede; Natur und Geist sind in der Menschheit geeint, wie in dem einzelnen Menschen und lassen sich so abstract nicht sondern. Ist es doch schon gesagt: am Draht des Telegraphen, getragen von der Naturkraft, die der Geist des Menschen beherrscht, fliegt der Gedanke, das Gebilde des Geistes, fort und weckt, wohin er kommt, andere Gedanken.

Ja wohl; aber was für Gedanken? Sendet mir Champagner! geht es nach Epernay, Granatäpfel! nach Malaga, Caviar! nach Astrachan, Zobelpelze! nach Tobolsk; und die dadurch geweckten Gedanken eilen nicht als Gebilde des Geistes, sondern handgreiflich verkörpert auf der Eisenbahn dem ersten Denker wieder ins Haus.

Spötter! ruft man lachenden Mundes dem entgegen, dawider wäre noch manches zu sagen. Am Telegraphendraht eilt auch im Fluge die Kunde von den Ereignissen der Schlachtfelder aus weiter Ferne her und entscheidet über Krieg und Frieden. Die Kriege werden abgekürzt, wir gehen dem ewigen Frieden entgegen. Wohl, eine glänzende Aussicht! Wird sie jemals mehr werden, als das? Aber käme die goldene Zeit; steht der Friede unbedingt höher, als der Krieg, Capua über Cannä? Nicht in erhöhtem, sinnlichen Wohlsein, nur in erhöhter Sittlichkeit kann der Fortschritt des Menschengeschlechtes gesucht werden.

So wirst du in der Naturwissenschaft doch ein großes, umfassendes System solcher Gedanken erkennen, die aus der Materiatur ganz heraus gehoben sind, die allein der Welt des Geistes angehören.

Ohne Zweifel, doch ist der Geist nicht allein Denken, sondern eben so sehr und zugleich Wille, der im Handeln sich offenbart. Wo ist auf dieser Seite der über die Natur hinaus reichende Fortschritt im Leben des Menschengeschlechtes erkennbar?

Zeigen ihn nicht die Triumphe der Nationalökonomie in der Eröffnung neuer Erwerbsquellen, in den Associationen zur Sicherung des Erworbenen, in dem erhöhten Wohlstand der Nationen, somit in der Verminderung menschlichen Elends, welche wiederum erhöhte Sittlichkeit zur Folge haben muß, denn verzweifelnde Armuth ist der Grund der meisten Verbrechen.

Nicht also. Die Sünde ist der Leute Verderben, die Sünde ist der Grund des Elends der Armen wie der Reichen, denn das Elend wohnt, nur unter anderer Gestalt, in den prächtigen Palästen, wie in der schmutzigen Behausung des Bettlers. Und der erhöhte Wohlstand ist zugleich die erhöhte Bedürftigkeit. Seht um euch her. Das Vermögen, von dem der Vater gemächlich lebte, reicht für die Bedürfnisse des Sohnes nicht mehr aus; dieselbe Gabe, welche vor funfzig Jahren von dem Armen dankbaren Herzens entgegen genommen wurde, wird jetzt nicht selten, und nicht ganz ohne Grund, als unzulänglich abgelehnt. So vermag ich auch in den Triumphen der Nationalökonomie, die anderwärts ihren Werth haben mögen, den Fortschritt nicht zu erkennen, nach dem wir suchen.

Sehen wir denn ab von der Physiologie der Geschichte, betrachten wir nur den Menschen gegenüber dem Menschen. Ist hier der Fortschritt nicht unverkennbar? Die Ketten der Sklaverei, der Leibeigenschaft, der Hörigkeit sind gebrochen, an denen selbst die hochgebildeten Völker des Alterthums keinen Anstoß nahmen. Das Recht und die Rechtspflege sind menschlicher geworden; die Tortur und die qualificirte Todesstrafe sind völlig verschwunden, auch der einfachen Todesstrafe ist ihr Kreis enger und enger gezogen; gewiß kommt einmal die Zeit, da das Strafrecht sie nicht mehr kennen, da man von ihr nur wissen wird, wie von einer alten, schauerlichen Sage. Wie anders auch das Völkerrecht der Gegenwart, nach dem jede Nation die andere als ihres Gleichen behandelt, wie verschieden von jener Vorstellung des Griechischen Alterthums, in welche der Dichter Euripides einstimmte, wie Aristoteles der Philosoph, daß Hellenen über Barbaren herrschen, sei in der Ordnung, nicht aber daß Barbaren über Hellenen, denn diese seien die Freien, jene das Sklavengeschlecht. Wie anders dem gemäß die Kriegführung und die Behandlung der Besiegten, der Kriegsgefangenen jetzt, als in der Zeit der Griechen und Römer! Und wenden wir den Blick auf die Entwickelungen des Staatsrechtes: vollkommenere Staatsformen treten in die Stelle der unvollkommeneren. Sehen wir es nicht, wie in unsern Tagen mehr und mehr der Polizeistaat dem Rechtsstaate weichen muß.

So etwa die Freunde des Fortschritts. Dagegen bleibt zunächst der Einwand, daß der Rechtsstaat nicht ohne Polizei sein kann, wie

der Polizeistaat nicht ohne Recht gewesen ist, daß also der Unterschied beider, wenn überhaupt ein solcher vorhanden, nur in einem mehr oder minder veränderten Verhältniß der Polizei zum Rechte bestehen wird, wodurch beide in ihrem Wesen nicht berührt werden. Und welche Staatsform ist die unbedingt vollkommenere? Was sollte z. B. das jetzige Aegypten mit der Verfassung der Schweizer Eidgenossen? Es würde mit ihr so unglücklich sein, wie die Schweiz unter Aegyptischer Despotie; denn alle Staatsformen können nur relativ vollkommen sein, je nachdem der Charakter und die Bildung der Regierenden, der Regierten. Das Staatsrecht läßt mich demnach keinen irgend erheblichen Fortschritt in der Geschichte der Menschheit erkennen. Das Criminalrecht und seine Handhabung sind milder geworden; aber schwerlich werden sie je dahin gelangen, der Todesstrafe entbehren zu können. Haben sich in demselben Maße, wie die Strafen verringert wurden, auch die strafwürdigen Verbrechen der Zahl und der Schwere nach verringert? Die Ueberfüllung der Gefängnisse und der Strafanstalten giebt die betrübende Antwort. Auch Sklavenketten sind gefallen; wäre es mit ihnen nur der Sklavensinn, der sich selbst immer neue Ketten schmiedet. Wer Sünde thut, ist der Sünde Knecht: darum kommt die Menschheit aus der Sklaverei nicht heraus, nur deren Formen ändern sich. Menschliche Grundsätze sind in die Systeme des Völkerrechts aufgenommen, wer mag es leugnen; aber entsprechen die Handlungen immer und überall den Worten? Werden Krieg, Frieden und Bündnisse durch Eigennutz und Leidenschaft bestimmt, oder durch das ewige Recht?

Du bist ein unverbesserlicher Schwarzseher, wird mir zugerufen, du willst das Licht nur nicht sehen. Vielmehr ich sehe Dunkel und Licht, Fortschritt und Rückschritt, ganz wie meine Tadler. Wie die Wogen des Meeres sich heben und senken, wie Fluth und Ebbe einander ablösen, so sehe ich in der Geschichte der Menschheit Zeiten der Größe und der Niederträchtigkeit; sittlicher Aufschwung und sittlicher Verfall wechseln mit einander ab oder stellen sich wohl auch gleichzeitig dar, und eins hebt das andere auf: das Ergebniß gleich Null. So ist Schiller, der Geschichtforscher, der Philosoph und Dichter, durch die Betrachtung des Lebens der Reiche dieser Welt zu keinem andern Ergebniß gelangt, als zu dem, daß sich alles im Leben nur wiederholt, alles im ewigen Wechsel kreis't, daß die Welt zwar

endlos vor unsern Blicken liegt, aber auf ihrem unermeßnen Rücken nicht für zehn Glückliche Raum ist, daß es ein täuschender Wahn, auf dieser Erde zu glauben

an die goldene Zeit,
Da das Gute, das Rechte wird siegen:
Das Gute, das Rechte führt ewig Streit,
Nie wird der Feind ihm erliegen.

Dennoch hat der edle Dichter der Hoffnung auf den Fortschritt nicht ganz entsagen können. Hören wir ihn.

Es reden und träumen die Menschen viel
Von bessern, künftigen Tagen;
Nach einem glücklichen, goldenen Ziel
Sieht man sie rennen und jagen.
Die Welt wird alt und wird wieder jung,
Doch der Mensch hofft immer Verbesserung.

Die Hoffnung führt ihn ins Leben ein,
Sie umflattert den fröhlichen Knaben,
Den Jüngling begeistert ihr Zauberschein,
Sie wird mit dem Greis nicht begraben,
Denn beschließt er im Grabe den müden Lauf,
Nah am Grabe pflanzt er die Hoffnung auf.

Es ist kein leerer, schmeichelnder Wahn,
Erzeugt im Gehirne des Thoren,
Im Herzen kündet es laut sich an:
Zu was Besserem sind wir geboren,
Und was die innere Stimme spricht,
Das täuscht die hoffende Seele nicht.

Also nicht aus der Geschichte, die vor dem offenen, klaren Auge des Denkers da lag, aus einer innern Stimme seines Herzens hat er die Hoffnung geschöpft, daß, nicht etwa die Menschheit als Ganzes, nicht die Nationen und Staaten, nur daß der einzelne Mensch zu etwas Besserem geboren, als er ist. Und darf ich von mir selbst reden, seit einem halben Jahrhundert haben geschichtliche Studien mich vornämlich beschäftigt, aber auch ich muß bekennen: die Anthropologie der Geschichte gewährt eben so wenig, als die Phy-

siologie, eine unzweifelhafte Ueberzeugung, daß ein Fortschritt in dem Leben der Menschheit.

Aufwärts die Herzen! Seit Anbeginn der Schöpfung besteht ein unsichtbares Gottesreich, ein Reich der Geister, über und mitten unter den sichtbaren Reichen dieser Erde. Unsere heiligen Schriften berichten von ihm, von seiner Vergangenheit auch von seiner Zukunft; und in ihm ist von je her wahrhafter Fortschritt. Schon die Geschichtbücher des alten Testaments, die Psalmen, die Propheten haben ihn bezeugt als in der Vergangenheit, als in ihrer Zeit, als zukünftig. Als darauf die verheißenen, die ersehnten Tage des Menschensohnes angebrochen waren, als Johannes der Täufer verkündigen konnte, nun sei das Reich Gottes nahe gekommen, näher denn es je gewesen, als er hinweisen konnte auf das Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt; da wurden der Menschheit neue Aufschlüsse über das Wesen dieses Reiches. Wir wissen nun, es schreitet immer höherer Vollkommenheit entgegen. Wir wissen, eine Zeit wird kommen, da ganz Israel Theil haben wird an dem Messianischen Heil, wenn die Fülle der Heiden in das Reich Gottes eingegangen ist, da ein Hirte und eine Heerde der Gläubigen sein wird; der Herr wird wieder erscheinen zum letzten Gericht, es wird einst ein neuer Himmel und eine neue Erde sein, dann wird Gott jede Thräne trocknen, Tod, Kummer, Geschrei, Leid werden ein Ende haben.

Man lächelt. Das ist doch auch nur die Hoffnung Schillers, aus der philosophischen Sprache des Abendlandes übersetzt in die dichterische des Morgenlandes, jene Hoffnung, daß der Einzelne zu etwas Besserem geboren; von dem Fortschritt im Leben der Staaten und Völker enthalten die Worte nichts.

Vergessen wir es zuvörderst nicht: was der Herr und seine Apostel verkündet haben von dem Reiche Gottes, von dem fort und fort wachsenden Heile der Menschheit ist die erste, ursprüngliche Kunde; Bonifacius und seine Genossen haben sie bereits den Heiden des Deutschen Landes entgegen gebracht. Damals konnten die Geister noch eine wirkliche und wirksame, wenn auch unsichtbare Geisterwelt und deren Zusammenhang mit der sichtbaren glauben, und sie waren in dem gläubigen Bewußtsein selig und reich. Nachfolgende Geschlechter, die sich viel weiser dünkten und viel unweiser waren, sind darüber mehr und mehr geistig verarmt. Im achtzehnten Jahr-

hundert ging die Verarmung raschen Schrittes vorwärts. Lessing hoffte noch, die Offenbarungen der Bibel sollten sich im Fortgang des menschlichen Geschlechtes zu Vernunftwahrheiten umgestalten, kaum zwanzig Jahre nach ihm waren durch Kants kritische Philosophie die Offenbarungen schon ganz beseitigt: unserm Dichter war nichts geblieben, als eine Ahnung, auf die er vertraute. Das ist keine Uebersetzung der heiligen Prophetien, das ist der letzte Schimmer göttlicher Wahrheit, der in eine glaubenarme Zeit fiel. Denn ohne Glauben ist allerdings kein Verständniß des Reiches Gottes, und den Glauben hat nur, wer ihn durch den Geist Gottes hat. Wohl uns, daß die Zeiten äußerer Drangsal, die nach dem Jahre 1806 über uns kamen, die innere Leere des achtzehnten Jahrhunderts uns unerträglich gemacht haben, daß seitdem eine neue Bewegung des Glaubens unter uns begonnen: das unsichtbare Reich der Himmel ist uns wieder näher gekommen.

Waltet aber in diesem der Fortschritt, wie könnte er fehlen in dem sichtbaren Leben der Staaten und Völker? Nicht allein die Einzelnen werden von dem Könige des Reiches Gottes ihrem Heile entgegen geführt, auch die Völker, die Reiche der Erde sind Gegenstand seiner Regierung.

Denn das unsichtbare Reich Gottes wird auch sichtbar, so freilich, daß die Erscheinung nur unvollkommen dem Wesen entspricht. Da scheidet sich, was wesentlich ungeschieden ist, die Verkündigung des Evangeliums und dessen Hineinbildung in das öffentliche Leben, diese die Aufgabe des christlichen Staates, jene der christlichen Kirche. Beide sondern sich weiter in eine Mehrheit christlicher Kirchen, christlicher Staaten, letztere entfalten sich wieder zu mancherlei verschiedenen Thätigkeiten der Menschen im äußern Leben, in Künsten und Wissenschaften. Wie unähnlich ist dies Abbild schon durch solches Auseinandergehen seinem ewigen Vorbilde. Dennoch bleibt es mit ihm in Zusammenhang, dennoch geht ein belebender Hauch seines Geistes durch das zeitliche Abbild, der die Sünde und den Irrthum des Menschengeistes überwindet, mildert, läutert.

Wahrhafter Fortschritt in dem Leben der Völker und Staaten dieser Erde ist demgemäß nur der, welcher seine Wurzeln hat in dem Reiche Gottes, in Gott selbst. Je mehr der Zug dahin ein Zeitalter erfaßt, je voller das Bewußtsein seiner Zusammengehörig-

keit mit jener unsichtbaren Welt es erfüllt, in seinen Thaten sich ausprägt, desto erkennbarer wird dem menschlichen Geiste der Fortschritt. Aber wenn dieser sich auch verbirgt, wenn sittliche Schlechtigkeit, wenn verkehrte Richtungen in der Politik, in den Wissenschaften und Künsten hervortreten, wenn unser Auge nur Verwilderung und Barbarei wahrnimmt; wir dürfen dennoch dessen gewiß sein, daß in den unsichtbaren Regionen des göttlichen Reiches das Aufsteigen zu höherer Vollkommenheit fortdauert, vielleicht um so herrlicher ist, je weniger in der Sichtbarkeit davon erkennbar wird, denn das Diesseits und das Jenseits ergänzen einander, und Gottes Wille geschieht nothwendig immerdar.

So fassen wir allerdings den Fortschritt in der Geschichte nicht auf, wird dagegen eingewandt. Wir lassen die Unsichtbarkeit auf sich beruhen, die sichtbare Welt genügt uns. Bezeichnest du nun den Fortschritt nach deinem Sinne, wir würden ihn den des Glaubens nennen, als den wahrhaften, wie wirst du den bezeichnen, welchen wir meinen. Ich könnte ihn vielleicht den des Unglaubens nennen, aber lassen wir es bei der Bezeichnung Schillers; er ist der Fortschritt des Redens und Träumens der Menschen.

Streiten wir darüber nicht, aber gieb Antwort. Allem Ansehn nach ist ein Staat auf hierarchischer Grundlage dein Ideal. Der Independent kann unmöglich mit der Hierarchie einverstanden sein. Oder eine presbyterianische Theokratie, wie einst Calvin sie in Genf gründete? Der Independent wünscht von keinem menschlichen Willen abhängig zu sein, am wenigsten von seinem eigenen, damit er ganz und vollkommen abhängig von Christus sei, denn diese Abhängigkeit ist die vollkommene Freiheit des Menschen. Mein Ideal ist der christliche Staat, und der ist doch nicht schlechthin ein Ideal; unser Vaterland stellt uns einen solchen sichtbar vor das Auge. Die christliche Religion, sagt unsre Verfassung (Art. 14.), wird bei denjenigen Einrichtungen, welche mit der Religionsübung im Zusammenhange stehen, unbeschadet der gewährleisteten Religionsfreiheit, zum Grunde gelegt.

Sofort ist die Antwort da: du legst zu viel in die Worte hinein, wenn du auf sie gestützt, den Preußischen Staat als einen christlichen betrachten willst. Erklärt doch dieselbe Verfassung: der Genuß der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte ist unab-

hängig von dem religiösen Bekenntnisse (Art. 12). Das giebt vielmehr den religiös-indifferenten Staat, wie v. Ladenberg ihn genannt hat. Das ist der Staat, wie ihn das erleuchtete neunzehnte Jahrhundert verlangt, mit ihm der Fortschritt.

Der Fortschritt des Redens und Träumens. Würde Ernst gemacht mit seinem Verlangen; die Kirche verlöre nichts dabei, noch viel weniger das Reich Gottes. Sie haben Verfolgungen feindseliger Machthaber überdauert, haben in solchen Zeiten geblüht, haben sich weiter und weiter ausgebreitet. Aber was würde die Politik dabei gewinnen? Nur einmal ist, meines Wissens, in unserm Erdtheil mit dem religiös-indifferenten Staat ein Versuch gemacht, während der Französischen Revolution, durch die Männer des Berges. Welche Greuel damals geschehen sind, ist allbekannt. Selbst die Politiker haben durch den Versuch einsehen gelernt, was dem Geringsten der Gläubigen längst außer Zweifel war, daß im diesseitigen Leben, wie im jenseitigen, in dem lauten Getreibe der Oeffentlichkeit, wie in der einsamen Klause des Asceten, in keinem andern Heil, als in Christus.

Uebertreibe nicht, sagt man, bis zu jenem Aeußersten zu gehen, dahin Marat, Robespierre, Danton und ihre Genossen gelangt sind, kommt uns nicht in den Sinn. Wir wollen die Anhänger aller christlichen Bekenntnisse unter sich und mit den jüdischen Staatsbürgern verbrüdern.

Ja wohl. Das Wort Verbrüderung klang auch durch die Französische Revolution, es klang am lautesten, wenn die Guillotine am thätigsten war.

Niemand denkt an eine blutige Verbrüderung, tröstet man die Sorglichen. Wir kennen die Bedeutung der Schule; wer sie hat, hat die Zukunft. Darum soll die Schule jenes große Werk schon an der unbefangenen Jugend, wenn nicht vollenden, doch beginnen. Es wird keineswegs verlangt, daß der Religionsunterricht aufhöre; vielmehr, wo katholische und evangelische Zöglinge sich zusammen fanden, ertheile man ihn beiden Confessionen besonders, kommen auch Juden hinzu, so unterweise man sie gleichfalls durch einen Lehrer ihrer Religion. Aber wozu bei dem Unterricht in den übrigen Lehrgegenständen, die mit der Religion in keinem Zusammenhang stehn, eine Rücksicht auf das religiöse Bekenntniß der

Lehrer und der Schüler? Ist doch die evangelische Mathematik, die evangelische Grammatik keine andere, als die katholische, als die jüdische, sogar als die heidnische. Darum sind Schüler aller drei Religionen von Lehrern aller drei Religionen in Simultanschulen zu unterrichten: das wird die Jugend daran gewöhnen, die confessionellen Unterschiede, das Trennende, für unwesentlich zu halten, das wird von frühe an die wahre Liebe, das Verbindende für alle, in den Gemüthern pflanzen und nähren. So ist es mit der Preußischen Verbrüderung gemeint; sie ist himmelweit verschieden von der Französischen während der Revolution.

Die Lehre ist bekannt genug; Redner des Fortschritts im Hause der Abgeordneten haben sie oft mehr oder minder ausführlich dargelegt. Sie ist atomistisch, sie ruht auf vielfachem Mißverständniß.

Die Universität bringt ihren Zuhörern ein buntes Allerlei wissenschaftlicher Vorlesungen, aus dem jeder nach seinem Belieben wählt, was ihm ansteht. Nicht so das Gymnasium und die Realschule. Sie haben ihren Lehrbegriff, in dem jeder Lehrgegenstand seine nothwendige Stelle hat, jeder mit dem andern zusammenhängt, mithin jeder näher oder entfernter mit der Religion. Sie haben ihre Lehrmethode, welche nicht ohne Gespräch sein kann; dieses aber greift nicht selten, ungesucht, aus einem Wissen in das andere hinüber, und die Erfahrung lehrt, daß Gedanken, die so beiläufig, wie im Fluge ausgesä't wurden, oft anregender wirken, als die planmäßig mitgetheilten. Dazu ist aller Unterricht der Schule zugleich Erziehung, die ohne religiöse Grundlage undenkbar. Darum wird mit Recht, nach altem Brauch, die Tagesarbeit mit Gebet begonnen und beendet. Soll auch dies Gebet religiös-indifferent sein, soll in ihm der Name, die Anbetung des Gekreuzigten sorgsam vermieden werden? Das wäre doch nicht mehr die Freiheit des religiösen Bekenntnisses, welche die Verfassung gewährleistet, wenn die Christen sich nicht mehr zu Christus bekennen dürften.

Und wie läßt sich erwarten, eine Anzahl wissenschaftlich tüchtiger Männer, alle gewissenhaft und religiös, wie sie der Schule allein frommen, aber verschiedener Bekenntnisse, werde sich zu einem innerlich einigen Lehrercollegium gestalten. Findet doch jeder sich

durch den andern fortwährend in seiner erziehenden Thätigkeit, nicht selten auch in seinem Unterricht gehindert. Zu einem äußerlichen, allseitigen Maßhalten im Umgange mit einander mögen sie es bringen, aber glücklich in seinem Beruf wird sich keiner fühlen. Meine man ja nicht, die Jugend werde ein solches Mißverhältniß unter ihren Lehrern nicht bemerken; bemerkt sie es aber, so wird sie eben so, oder in anderer Weise aus einander gehen, als jene. In Wahrheit, die religiös-indifferente Schule würde Unfrieden aussäen, wie könnte aus der Saat Friede, ja Verbrüderung aufgehen!

Entsagen wir lieber allen phantastischen Erwartungen und betrachten die Wirklichkeit, wie sie vor uns da liegt. Der Streit des Glaubens und des Unglaubens ist entbrannt im Leben, in der Wissenschaft, in der Kunst und wird allem Ansehn nach sobald nicht beendet sein. Eine solche geistige Bewegung ist heilsam, sie wird uns alle läutern und fördern. Aber kein rechtschaffener Feldherr führt Krieger in den Kampf, die noch nicht waffenfähig, nicht geübt im Gebrauch der Waffen sind. So auch im geistigen Kampf. Die Jugend soll noch nicht in ihn hinein gezogen werden, aber die Schule hat sie zu üben, hat sie hinan zu leiten zu der christlichen Wahrheit, wie das Evangelium sie bietet, zu christlicher Auffassung der Wissenschaft und der Kunst. Thue das der Katholik und der evangelische Christ, jeder für sich, nach bestem Wissen und Gewissen; unterweise eben so der jüdische Lehrer die Seinigen für sich, so gut er kann und weiß. Denn haben die Männer des Fortschritts Recht, daß die Zukunft dem gehört, der die Schule hat, so haben sie Unrecht, wenn sie deren Alleinbesitz für ihre Parthei fordern. Mithin keine Simultanschulen; sie können nur die unbefestigten Geister verwirren. Eine religiös-indifferente Erziehung wäre schlechthin verderblich.

Aber, wird eingewandt, von England her, von den Abgeordneten aller constitutionellen Staaten Deutschlands wird den Bestrebungen der Männer des Fortschritts beigestimmt. Soll ihnen der Beifall nicht mehr gelten, als die abweichende Meinung eines Einzelnen?

Die Freude an dem Beifall, der von draußen herein schallt, ist sehr kurzsichtig. Am Scandal, das die eigene Person, das eigene Land nicht berührt, hat alle Welt ihre schadenfrohe Lust und schürt es, wie sie vermag. Und vollends das Scandal in Preußen, das

sie halb anerkennend, halb im Aerger sonst den Staat der Intelligenz genannt haben — wie hoch muß das die Schadenfreude steigern! Von der andern Seite ist es allerdings ein Einzelner, ein unbedeutender Mann, der hier eben das Wort führt; aber ob er in der Nation ganz vereinzelt mit seiner Ansicht ist, um die Frage handelt es sich eben.

Die Nation steht hinter uns! höre ich wieder einmal; ich habe die Phrase seit vierzehn oder funfzehn Jahren schon oft gehört, und sie hat sich nie als wahr erwiesen. Sie hat auch heute keine Wahrheit. Die Nation unter den Waffen, das Heer, steht gewiß nicht hinter den zuversichtlichen Sprechern, auch die nicht, denen die Kirche, der christliche Staat, die christliche Schule und die christliche Erziehung des jüngeren Geschlechts am Herzen liegt, eben so wenig die besonnenen Politiker, die, gewarnt durch die Erfahrungen der Französischen Revolution, sich den geschichtlichen Boden unter ihren Füßen nicht wollen fortreißen lassen. Sie alle können den religiös-indifferenten Staat nicht wollen. Diejenigen, welche sich selbst die Männer des Fortschritts nennen, sind also nicht mehr als eine Parthei, die eine Zeitlang bei Vielen Anklang gefunden hat. Aber die öffentliche Meinung ist wandelbar, und der Zustand, in den wir hinein gerathen sind, ist so schmachvoll, daß die Erinnerungen an frühere Größe ihn nicht verdecken können, daß sie ihn nur noch unerträglicher machen, daß in jedem, der das Vaterland liebt, das brennende Verlangen entstehen muß, nach einer würdigeren Zeit, als die Gegenwart. Wie weit sind wir von jenen Tagen abgekommen, da wir bei uns verwirklicht sahen, was der Dichter ausspricht:

Es ist kein schön'rer Anblick in der Welt,
Als einen Fürsten sehn, der klug regiert,
Das Reich zu sehn, wo jeder stolz gehorcht,
Wo jeder sich nur selbst zu dienen glaubt,
Weil ihm das Rechte nur befohlen wird.

In Wahrheit, Hülfe thut uns Noth. Und von woher, nächst Gott, sie allein zu erwarten, kann nicht zweifelhaft sein. Alle Streitfragen, welche bisher zur Sprache kamen, sind einer untergeordnet, ob unser Vaterland ein christlicher Staat bleiben, ob er dem religiösen Indifferentismus verfallen soll. Wie unser König zu der

Frage steht, wissen wir; durch seine Krönung hat er es uns, hat er es ganz Europa kund gethan. Um ihn sammeln wir uns mit ganzem, vollen Vertrauen.

Also zurück zur absoluten Monarchie? fragt man.

Der König hat die Verfassung beschworen, wir auch, und er und wir alle sind unsres Eides eingedenk. Aber vor Preußischen Männern, welche die heimische Geschichte kennen, darf man von der absoluten Monarchie, wie sie anderthalb Jahrhunderte bei uns bestanden hat, nicht anders, als mit Achtung, mit Dankbarkeit reden: sie hat dem Lande viel Gutes gethan, bei weitem mehr, als wir bis jetzt den Vertretern des Volkes nachsagen können. Hoffentlich wird ein späteres Geschlecht auch von ihnen oder von ihren Nachfolgern, wenn die unklare und ungeduldige Hast des Besserwollens gestillt ist, Ruhmwürdiges zu berichten haben. Die Gegenwart zieht uns hin zu unserm Könige. Auf ihn hoffen wir, ihm unsere ehrerbietige Liebe, ihm auch an dem heutigen Tage unser Segenswunsch, für ihn unser Gebet zu dem König der Könige.

T. G.

Dionysios Areopagites.

Als Paulus auf dem Areopag jene Rede gehalten, in welcher er von dem unbekannten Gott sprach, mit dem er die Athener bekannt zu machen wünschte, von dem Gott, in welchem wir leben, weben und sind, der jetzt die Menschen richten wolle durch einen Mann den er von den Todten erweckt, da waren doch Einige unter den Zuhörern, die nicht spotteten, sondern dem weggehenden Redner folgten und zum christlichen Glauben kamen; genannt als solche werden von der Apostelgeschichte, die dies erzählt, nur Dionysius der Areopagit und ein Weib Namens Damaris. Mehr als daß sie beide unter den erstbekehrten Athenern hervorragten, erfahren wir dadurch nicht. Aber gegen Ende des zweiten christlichen Jahrhunderts berichtet der Bischof Dionysius von Korinth, daß der in der Apostelgeschichte erwähnte Dionysius Areopagita der erste Bischof von Athen geworden. Das siebente Buch der griechischen Apostolischen Constitutionen, das im Anfang des vierten christlichen Jahrhunderts geschrieben sein wird, meinte, indem es (Kap. 46) den ersten Bischof von Athen Dionysius nennt, ohne Zweifel jenen Areopagiten. Diesem Athenischen Bischof Dionysius Areopagita finden wir vom sechsten Jahrhundert an einige theologische Werke zugeschrieben, die noch erhalten sind. Fast ein Jahrtausend hindurch verlautet kein Zweifel daran, daß sie von dem unmittelbaren Apostelschüler verfaßt worden; daß sie aber vielmehr Jahrhunderte jünger sind, gilt jetzt jenseit wie diesseit der Berge längst ebenso für ausgemacht als daß die Erde sich doch bewegt, und kürzlich ist auch nachgewiesen*), daß der wirkliche Verfasser keinerlei Ge-

*) Durch die vorzügliche Arbeit von Dr. Franz Hipler, Priester der Diözese

lüsten nach dem Nimbus des alten Namensgenossen zeigt. Areopagit aber wird sich dieser spätere Diohysius zur Unterscheidung von andern Schriftstellern wohl auch ferner nennen lassen müssen; der herkömmliche Beiname mag uns bedeuten, daß sein Träger gut athenisch war in seiner philosophischen Grundanschauung, nämlich ein Platoniker, und der gerade jene Areopagische Apostelpredigt tiefer und treuer als so mancher Andere in sich aufgenommen.

Aus diesen Dionysischen Schriften selbst ergiebt sich als ihr Zeitalter das Ende des vierten Jahrhunderts, als ihr Vaterland Aegypten. Dort war Plato schon zur Zeit Jesu vollkommen eingebürgert, auch bei den Juden, wie die Schriften des Philo zeigen, die wiederum nicht ohne Einfluß geblieben sind auf die apostolische Dogmatik. Wie dann die älteren christlichen Apologeten, ein Justin, Tatian, Theophilus, Athenagoras, der letztgenannte früher in Athen, seiner Vaterstadt, Professor der Philosophie, durchaus die theologischen und kosmologischen Grundanschauungen des damaligen Platonismus theilen, so sind nicht minder die ihnen sich anschließenden Lehrer am hochberühmten katechetischen Seminar zu Alexandrien, Clemens und Origenes, die größten Theologen ihrer Zeit, Platoniker*). In Aegypten war Plotin, dem das neuplatonische System seinen Aufschwung verdankte, geboren, und von seinem Lehrer Ammonius in Alexandrien auf jene Bahn gebracht. Die Schriften Plotins nebst denen seines Schülers Porphyrius beherrschten am Anfang des vierten Jahrhunderts, zu welcher Zeit der letztere starb, die philosophische Bildung.

In dieser geistigen Atmosphäre entzündete sich in der Kirche von Alexandrien ein bald weitverbreiteter Streit, dessen weltgeschichtliche Träger Arius und Athanasius sind. Die Arianer werden von alten Gegnern als Neuaristoteliker bezeichnet, unser Ulfila aber hielt sich nur darum zur arianischen Lehre, weil ihm die athanasische für seine Gothen wie für ihn selbst zu subtil und sublimirt erschien. Im

Ermeland: Dionysius der Areopagite. Untersuchungen über Aechtheit und Glaubwürdigkeit der unter diesem Namen vorhandenen Schriften. Regensburg 1861. 138 S. Octav.

*) Vgl. Wilh. Möller, Geschichte der Kosmologie in der griechischen Kirche bis auf Origenes. 1860.

römischen Reich siegte Athanasius, schon auf dem ökumenischen Concil zu Nicäa, dem ersten, das überhaupt gehalten worden ist (i. J. 325), wo als orthodoxes Dogma aufgestellt wurde, daß Gott Sohn Gott dem Vater wesensgleich sei. Drei Jahre darauf bestieg Athanasius den Patriarchenstuhl von Alexandrien. Während seines fast ein halbes Jahrhundert dauernden Patriarchats wechselte am kaiserlichen Hofe mehrfach der nicänische mit dem arianischen, ja unter Julian selbst mit heidnischem Glauben; in Folge davon ward Athanasius fünfmal aus seiner Amtsthätigkeit vertrieben, aber ebenso oft kehrte er im Triumph wieder in seine anhängliche Gemeinde zurück. Er starb ruhig in Alexandrien am 2. Mai 373.

Unter seinem Nachfolger scheint Dionysius seine schriftstellerische Thätigkeit hauptsächlich entfaltet zu haben. Betrachten wir daher diese Zeit und die nächstfolgende etwas genauer*). „Fünf Tage vor seinem Entschlafen bestimmte Athanasius zum Bischof den Petrus, von den alten Presbytern, der in allem ihm folgend das Bischofsamt verwaltete; nach welchem Timotheus, dessen Bruder, es vier Jahre führte, nach ihm Theophilus.“ So berichtet eine Chronik**), die unter dem letztgenannten aufgezeichnet sein dürfte; derselbe war Secretär des Athanasius gewesen. Petrus, für den, wie nächst Rufin auch Theodoret erzählt, zuerst „jenes heilige Haupt“ gestimmt, wurde von der Zustimmung Aller, sowohl der Priester als der Behörden, unter Freudenbezeugungen des gesammten Volkes aufgenommen, „denn er hatte die mannigfachen Anstrengungen und Gefahren des Athanasius zu Hause und in der Verbannung mitgemacht“; auch die benachbarten Bischöfe und die Mönche pilgerten in die Hauptstadt zusammen, um die Inthronisation zu feiern. Der kaiserliche Präfect aber, der nur aus Besorgniß vor einem Aufstand an Athanasius nicht Hand anzulegen gewagt, wollte den neuen Patriarchen nicht erst eine feste Stellung gewinnen lassen, und sorgte dafür, daß derselbe den auswärtigen Mitbischöfen zugleich mit seinem Amtsantritt

---

*) Das Beste über die ägyptische Kirchengeschichte der nächsten zehn Jahre seit 373 bleibt noch die Zusammenstellung der Quellenberichte bei Tillemont, Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles. Was bei ihm fehlt, citire ich ausdrücklich.

**) Historia acephala bei Athanasii op. Patav. t. 3. p. 92.

den Anfang von Verfolgung mitzutheilen hatte. Es währte nicht lange, so mußte er vor der offenen Gewalt des Präfecten die Theonaskirche, die von heidnischen und jüdischen Haufen umringt ward, verlassen. Durch kaiserliche Verordnung wurden alle Homousianer aus Aegypten verbannt. Petrus ging nach Rom. In einem Briefe schildert er den ruchlosen Unfug, den die Heiden am heiligen Ort und in der Stadt verübten; die Nonnen wurden völlig nackt durch die Straßen geschleppt und allen Gelüsten preisgegeben. Unter diesen Greueln der Verwüstung trat der Arianer Lucius, der schon den Athanasius einmal ein paar Monate verdrängt hatte, als Bischof auf, den, sagt Petrus, keine Synode orthodoxer Bischöfe berufen hatte, ohne Zustimmung wahrer Kleriker, nicht auf Verlangen des Volks; er zog nicht ein mit kirchlicher Feierlichkeit, vorauf die singenden Mönche, sondern in Begleitung des arianischen Bischofs von Antiochien und eines Finanzchef Magnus, der unter Julian die Kirche in Berytus abgebrannt hatte und unter Jovian auf eigene Kosten wiederzubauen verurtheilt war. Neunzehn Presbyter und Diakonen, die sich weigerten, das arianische Glaubensbekenntniß zu unterschreiben, wurden nach der crass heidnischen Stadt Heliopolis in Phönizien deportirt; bei ihrer Abfahrt entfloß der Menge der zurückbleibenden Freunde ein Thränenstrom, „der das Meer fast bedeckte“, ein Ausdruck des Petrus, der uns zeigt, daß wir seine Schilderungen doch nicht allzu genau beim Wort nehmen dürfen. Auch das Weinen, erzählt er weiter, wurde nicht geduldet, und Viele mußten deshalb, nachdem sie ausgepeitscht und sonst mißhandelt waren, in die Bergwerke, insbesondere einige Mönche, dazu auch ein Diaconus, welcher vom Römischen Bischof Damasus Trost- und Gemeinschaftsschreiben überbracht (als Antwort auf die Mittheilung des Petrus, der, scheint es, inzwischen Alexandrien schon verlassen hatte). Manche erlagen der Folter, die Leichname mußten unbeerdigt bleiben. Auch die Bischöfe wurden verfolgt, elf in die Judenstadt Diocäsarea verbannt. Ebenso die Mönche; sie hatte Athanasius durch seine Lebensbeschreibung des Antonius an sich gefesselt. Die beiden hochverehrten Makarius wurden nebst anderen Mönchen auf eine Nilinsel geschafft, wo das Heidenthum noch ganz unberührt geblieben war; als nun aber zuerst die Predigt dieser Sträflinge die überraschendsten Früchte trug, und in Folge davon in Alexandrien heftige Aufregung

gegen Lucius ausbrach, der so heilige Männer dergestalt behandle, schickte er dieselben in ihre Einsamkeit zurück. Im Anfang der Siebziger des Jahrhunderts hatte Rufin auf dem nitrischen Berg nördlich der gleichnamigen Wüste funfzig Klöster gefunden, einige Millien entfernt davon zerstreute Einsiedeleien, deren Bewohner nur am ersten und am letzten Wochentage zu gemeinsamem Gottesdienst zusammenkamen; außerdem fünfhundert Asketen auf dem Berge Pherme, gleichfalls unweit der Wüste. Im Jahre 375 ließ Kaiser Valens fünftausend nitrische Mönche zu Soldaten ausheben; die sich weigerten, wurden mit Knütteln todtgeschlagen.

378 fiel Valens im Kampfe gegen seine arianischen Glaubensgenossen, die Gothen. Noch vor diesem Ereigniß war Petrus mit dem Anerkennungsschreiben einer eben zu Rom gehaltenen Synode nach Alexandrien zurück geeilt. Lucius fand keinen Anhalt mehr im Volk. Petrus aber verfuhr so versöhnlich und milde bei der Wiederaufnahme von Häretikern, daß er Einigen*) in den Verdacht kam, bestochen zu sein. Bestechung brachte Jemand auch vor zur Erklärung der Meinungsänderung des Petrus, welcher 379 erst den Gregor von Nazianz als Bischof von Constantinopel anerkannte, unter Zusendung der episkopalen Insignien, bald darauf aber einen alexandrinischen sogenannten Philosophen Maximus; dies geschah jedoch vermuthlich, weil Gregor in Sachen des Schisma zu Antiochien es mit dem Bischof Meletius hielt, der, obgleich er sich zum Nicänum bekannte, 377 von Damasus, unter dem Einfluß des damals dort anwesenden Petrus, für einen Ariomanen erklärt war. Ende Februar 380 erschien zu Thessalonich ein Edict des Kaisers Theodosius, worin es hieß: wir wollen, daß alle unsere Völker in derjenigen Religion leben, welcher der Pontifex Damasus folgt und Petrus Bischof von Alexandrien, ein Mann von apostolischer Heiligkeit, so daß wir des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes Eine Gottheit bei gleicher Majestät und frommer Dreiheit glauben. Die Andersglaubenden sollten als Häretiker bestraft werden. Petrus, der hier noch als lebend angesehen wird, war einige Tage vorher gestorben.

Ihm folgte als Patriarch von Alexandrien, erwählt von allen

*) Wie Hieronymus im Chronicon berichtet.

Bischöfen Aegyptens, sein Bruder Timotheus. Dieser ging 381 persönlich nach Constantinopel, wohin Theodosius die Bischöfe seiner Kirchenprovinzen zusammenberufen hatte. Meletius präsidirte zuerst, und die Versammlung beschloß, daß der alexandrinische Bischof nur in Aegypten die kirchlichen Dinge zu verwalten habe, und Constantinopel ein selbstständiger Patriarchat sein solle, als Neu-Rom im Ehrenrange unmittelbar nach Rom, dem ersten; Maximus wurde nicht anerkannt. Timotheus schiffte sich bald wieder ein. Der Aegyptischen Angelegenheiten nahm er sich auf das eifrigste an*). Es wird erwähnt**), daß unter ihm in Alexandrien viele Kirchen gebaut wurden und sehr viele Arianer von ihrem Irrthum zurückkamen, zu welchem letzteren Erfolge jenes kaiserliche Edict und das im Januar 381 ihm sich anschließende, durch welches den nicänisch Orthodoxen alle Kirchen im Reich zugesprochen, den Häretikern kein Ort der Mysterien (d. h. keine Cultusstätte) gelassen wurde, wahrscheinlich das Beste thaten. Er verfaßte Lebensbeschreibungen von Mönchen; aus seinem Beinamen der Besitzlose werden wir schließen müssen, daß er selbst ein mönchisches Leben führte. Seine theologische Richtung characterisirt die Stelle eines Briefes an Diodor von Tarsus, mit welchem er auf dem Concil zu Constantinopel zusammengewesen war; er schreibt: „daß rechter und seliger Wille in Bezug auf Gott, und unbeugsame Gewissenhaftigkeit hinsichtlich des Mysteriums der Frömmigkeit (1. Tim. 3, 16) in dir sei, bezeugte vormals unser heiliger Papst***) Athanasius und führte uns, seine Schüler, zur Liebe deiner Vollkommenheit."

Dieser Timotheus muß derjenige sein, an welchen mehre Schriften des sogenannten Areopagiten gerichtet sind. Denn um diese Zeit,

*) Das Concil zu Aquileja 381 bat den Kaiser nach Alexandrien sämmtliche katholische Bischöfe zusammenzuberufen, um unter anderm auch über den dortigen Zwiespalt, von welchem Timotheus bedrängt werde, zu entscheiden. Jac. Sirmondi Opera t. I. col. 744 sq. — Sollte der Alexandrinische Patriarch jener Timotheus sein, an welchen drei Briefe Gregors von Nazianz gerichtet sind?

**) Eutychius, des Alexandrinischen Patriarchen, Annalen. Macrizi, Gesch. d. kopt. Christen.

***) Daß den Titel Papst Niemand in der Welt außer dem Bischof von Rom führen dürfe, verordnete erst Hildebrand als Gregor VII.

um welche jene Areopagitica schon andern Anzeichen nach verfaßt sind*), konnte man nur zum Bruder des Patriarchen Petrus von Alexandrien sagen: „dein Bruder Petrus, die hervorragendste und hochwürdigste Spitze der Theologen"**). Es ist dies aber nicht eine Erinnerung an den Verstorbenen, denn ein Schriftsteller, der so sehr auf die hierarchische Rangordnung hält, wie Dionysius thut, würde sich nicht dem Timotheus, nachdem derselbe sein Patriarch geworden, in solcher Weise belehrend zur Seite gestellt haben, sondern Timotheus war, als dies geschrieben wurde, wie die wenn auch nicht echte, doch wohl richtige Ueberschrift des Buches besagt, noch Presbyter, und auf dem Stuhl des Athanasius saß noch Petrus. Mit diesem Petrus, der später Patriarch wurde, hatte sich Dionysius, wie aus jener Stelle hervorgeht, früher einmal in Jerusalem befunden, bei einer feierlichen Versammlung zur Verehrung des heiligen Kreuzes. Nach des Petrus Erhebung zum Patriarchen war zu einer Zeit, wo der Jerusalemische Bischof selbst in der Verbannung umherirren und seine Kirche den Arianern überlassen mußte (367—378), eine solche Zusammenkunft in Jerusalem wie diejenige, von welcher Dionysius spricht, eine Versammlung, an welcher ein nicänisch

*) Der Verf. kennt die Jerusalemische Kreuzfindungsfeier, die zum ersten Mal 335 stattfand, und ist um 380 dem Gregor von Nazianz und dem Hieronymus bekannt. Beides macht Hipler höchst wahrscheinlich.

**) παρῆν δὲ καὶ ὁ ἀδελφὸς Πέτρος ἡ κορυφαία καὶ πρεσβυτάτη τῶν θεολόγων ἀκρότης. N. 3, 2. Im gewöhnlichen Text steht ὁ ἀδελφόθεος Ἰάκωβος καὶ Πέτρος. Hipler weist darauf hin, wie leicht durch ein Strichelchen im o aus αδελφος αδελφοθεος werden konnte in dieser auch sonst noch verderbten Stelle; schon er berührt ferner die Möglichkeit, daß die Worte Ἰάκωβος καί später eingeschoben seien, sowie die, daß der in Rede stehende Petrus jener alexandrinische Patriarch sei, der einen Bruder Timotheus gehabt habe. Uebrigens ist die Composition ἀδελφόθεος im Sinne von θεάδελφος keineswegs außer aller Analogie im Griechischen. Vgl. eine Stelle der Apophthegmen der heil. Greise, in Cotelerii ecclesiae Graecae monumenta t. 1., in dem Abschnitt über den Abt Arsenius No. 34, wo es heißt, daß diesen ein Onkel jenes Alexandrin. Erzbischofs Timotheus besuchte, und bei sich hatte ἕνα ἐκ τῶν τεκναδέλφων αὐτοῦ d. h. τῶν ἀδελφοπαίδων oder ἀδελφιδῶν. Vgl. ferner den ägyptischen ἱπποπόταμος.

orthodoxer Koryphäe, wie Petrus, theilnehmen konnte, etwas Unausführbares, und sein letztes Lebensjahr wird der Greis gewiß gern in seiner Kirchenprovinz geblieben sein, der er kaum erst wiedergegeben war.

Dionysius war Priester (B. 8). Drei seiner vier außer den Briefen uns erhaltenen Werke*) — nur eins (M) ist ohne weitern Beisatz dem Timotheus gewidmet — tragen gleichlautend die Aufschrift: dem Mitpresbyter Timotheus Dionysius der Presbyter. Er war aber älter in dieser Würde und an Jahren als Timotheus, da er denselben mehrfach Sohn nennt (K. 1, 1. 3, 3, 1. 7, 3, 11. H. 2, 5). Vielleicht war er auch dessen Taufzeuge gewesen und als solcher ein väterlicher Führer (K. 2, 3, 4). Der Anhänglichkeit des einflußreichen Timotheus werden wir die Erhaltung dieser Schriften, die er höheren und ihm gleichgestellten Würdenträgern mitgetheilt haben wird, zu verdanken haben.

Es ist nicht unwahrscheinlich, daß dieser Dionysius derselbe ist, den Sozomenus in seiner Kirchengeschichte (6,31) unter den heiligen Männern des damaligen Aegyptens hervorhebt als den Abt eines Klosters zu Rhinokolura. Dieser Ort, welchen der damals lebende Hieronymus eine auf der Grenze Aegyptens und Palästinas gelegene Stadt nennt, gehörte auch in kirchlicher Hinsicht zur Alexandrinischen Provinz. In der Verfolgung unter Valens zeichnete sich der Bischof Melas von Rhinokolura, als auch dorthin die arianischen Schergen kamen, durch Adel der Gesinnung aus. Sein Nachfolger wurde sein Bruder Solon, der den Kaufmannsstand mit der Mönchskutte vertauscht hatte. Sozomenus, dessen Geschichtswerk bis zum Jahr 439 reicht, hatte die drei Genannten persönlich kennen gelernt. Er bemerkt auch, daß sie nicht von auswärts dorthin gekommen, sondern in Rhinokolura heimisch waren. Sämmtliche Kleriker jenes Orts wohnten und speisten zusammen und hatten überhaupt „Alles gemeinsam", gewiß mit Berufung auf die christliche Urgemeinde zu Jerusalem (AG. 2, 44), und nicht ohne Einfluß der Platonisirenden Zeitströmung.

Dionysius will ganz nur Schüler und Ausleger sein des heili-

*) Ich bezeichne mit B. H. K. M. N.: Briefe, Himmlische Hierarchie, Kirchliche Hierarchie, Mystische Theologie, Namen Gottes.

gen Hierotheus, der das Göttliche nicht nur erlernt (mit dem Verstande), sondern auch erfahren habe (im Gemüth), von dessen Lobpreis er überfließt. Ihm nächst Paulus verdanke er die höhere Einsicht. Weil Hierotheus zu schwer verständlich war, so erhielt Dionysius nebst andern Lehrern der Neugetauften den Auftrag, die gedrängten Sprüche desselben deutlicher auseinanderzusetzen. Jener heilige Greis, sagt er, sei ein Lehrer für gereifte Geister, gewissermaßen eine zweite heilige Schrift, die jener ersten zunächst stehe. Bei jener Kreuzschau in Jerusalem, zu der auch Petrus und Dionysius gewallfahrtet waren, wurde Hierotheus, der wie andere zur Verherrlichung der Feier redete, allgemein anerkannt als ein sich selbst entrückter, ein gottbegeisterter Sänger (N. 2, 9. 3, 2. 3). Aus den Liebesliedern des Hierotheus führt Dionysius die Worte an (N. 4, 15): Unter Liebe, mögen wir von der göttlichen oder der engelischen, von der geistigen oder der seelischen oder der natürlichen reden, wollen wir eine einigende und verbindende Kraft verstehen, die das Höhere bewegt zur Fürsorge für das Bedürftigere, das Gleichgestellte hingegen zu gemeinschaftlicher Gegenseitigkeit, und endlich das Niedere zur Hinwendung nach dem Vorzüglicheren und Höherstehenden. Dem menschgewordenen Uebergöttlichen (2, 10) huldigen seine schönsten Lobgesänge. Außer den Stellen, die Dionysius hie und da mittheilt, sind uns auch anderweitig ein paar Hymnen des Hierotheus erhalten*). Die eine derselben lautet folgendermaßen: „Die heiligen Bücher, wie sie uns Christus für einen Menschen erklären, so erklären sie ihn auch für Gott, und wie sie lehren, daß er einen Leib gehabt, so stellen sie ihn auch dar als mit Geist begabt; er sei das Wort Gottes, ja Gott selbst. Und wie wir ihn, als die Zeit erfüllt, von der Jungfrau geboren sehn, so erkennen wir ihn auch als den Erstgebornen aller Creatur; von Gott ist er gekommen. Und den da hungerte, er sättigte Schaaren; er durstete und er tränkte, die Hebräer vordem von dem Steine der Christus ist, und derselbe Christus gab geistliches Wasser den Gläubigen zu ewigem Leben. Derselbe mühte sich und gewährte Erquickung den Mühseligen und Beladenen. Derselbe

---

*) Von Angelo Mai im Spicilegium Romanum t. III. 1840. p. 704—6 nach einer arabischen ungedruckten Uebersetzung des verlornen griechischen Originals lateinisch herausgegeben.

war Davids Sohn und Herr. Derselbe war vom Stamme Abrahams und gleichwohl ehe denn Abraham. Der da Schmach und Speien ins Antlitz ertrug, derselbe hauchte den heiligen Geist den Aposteln ein. Der Traurigkeit litt, derselbe brachte Freude dem Volk. Der handgreiflich dastand, derselbe ging aus der Mitte der Umgebenden, ohne ergriffen werden zu können; verschlossene Thüren durchschritt er, ohne Hinderniß zu finden. Der da schlief, erwachend bedrohte er das Meer und befahl den Winden und sie gehorchten. Und wie er Andre auferweckte, so lebt er selbst und ist Erlöser. Auf Erden ward er von Hohn und Lästerung verfolgt, und derselbe ist erhabener als alle Himmlischen, die ihm die Ehre geben. Gekreuzigt nach der Schwachheit, lebte er wieder durch die Kraft Gottes. Zu den untersten Tiefen der Erde stieg er hinab, und stieg hinauf in den höchsten der Himmel. Verschlossen im Grabe ward der die ganze Welt erfüllt mit seiner Gegenwart. Gestorben ist der da lebt in Ewigkeit." In einem andern Hymnus auf Christus preis't er ihn als mit dem Vater Schöpfer von Allem, als Hohenpriester, Oberkönig, Prophet unter Propheten, unter Engeln Engel, Mensch bei Menschen. Er habe Noa gerettet, Abraham ausgeführt, sei gebunden worden mit Isaak, gewandert mit Jakob, verkauft mit Joseph, Führer gewesen mit Mose. Er gab das Gesetz dem Volk, und dem Josua den Sieg. Und weiterhin heißt es: Dieser war die Herrlichkeit, die dem Johannes erschien, als Jesus im Jordan getauft ward. Dieser wurde in der Wüste versucht, als Herr erfunden. Hierotheus schließt: Lenker der Cherubim, der Engelschaaren Herzog, Gott von Gott, des Vaters Sohn, Jesus Christus, der ewige König in alle Ewigkeit. Amen. Durch solche Worte mag Hierotheus in Jerusalem hingerissen haben. Er schrieb auch theologische Grundzüge, aus denen Dionysius unter andern den Ausspruch anführt (N. 2, 10), die alles verursachende und erfüllende Gottheit Jesu sei vollkommen in dem Unvollkommenen als Grund der Vollkommenheit, unvollkommen in dem Vollkommenen als übervollkommen und vorvollkommen.

Hören wir nun den Dionysius selber lehren. Einen leitenden Grundsatz seiner Schriftstellerei spricht er aus, indem er einem Priester, einem eifrigen Polemiker, schreibt (B. 6): Laß dir von mir rathen und mach es so: stehe ab davon, wider Andere zu sprechen,

über die Wahrheit aber sprich so, daß, was du sagst, ganz unwiderleglich ist. In einem andern Briefe (7) bekennt er: ich meinerseits bin mir nicht bewußt, gegen Hellenen oder gegen Fremde zu reden (dergleichen Streitschriften erschienen damals den Theologen eine Nothwendigkeit, von der sie sich auch zu den gehässigsten Anfeindungen hinreißen ließen, — man lese Gregor's von Nazianz „Invectiven" gegen den jüngst verstorbenen Kaiser Julian), und denke ich, es wäre genug für brave Männer, wenn sie das Wahre selbst, wie es sich an sich wirklich verhält, sowohl erkennen als aussprechen könnten. Sei die richtige Lehre aufgestellt, so werde durch ihr unerschütterliches Dastehn jede andere niedergeworfen werden. Ein Sophist Apollophanes, wohl einer jener Philosophen, die dazumal wie in Athen (wovon derselbe Gregor aus seiner Studentenzeit, in der er auch den damals gleichfalls auf jener Universität studirenden Prinzen Julian kennen lernte, erzählt) so auch in Alexandrien Vorlesungen und Uebungen hielten, ein solcher hatte den Dionysius Vatermörder genannt, weil er ohne Pietät sich des Hellenischen gegen die Hellenen bediene. Mit mehr Wahrheit, meint Dionysius, könne man sagen, die Hellenen bedienten ohne Pietät sich des Göttlichen gegen das Göttliche, indem sie durch die Weisheit Gottes die Gottesverehrung zu vertreiben suchten. Unter der Gottesverehrung schlechtweg versteht Dionysius natürlich die christliche, und unter Hellenen die antichristlichen, gegen welche die Christen zu schreiben gewohnt waren. Daß Dionysius von Hellas gelernt hat, ist wahr; es geht ein breiter Strom echthellenischer Philosophie und Kalokagathie durch seine Schriften. Plato in neuplatonischer Form ist hier unverkennbar.

Die höchste Grenze des Gedankens ist bei Dionysius wie bei Plotin das überwesentliche Eine. Gott als den Wesenden oder Seienden zu bezeichnen, war den Christen aus der griechischen Uebersetzung des alten Testaments geläufig. Jene Stelle nämlich, wo Gott, von Mose nach seinem Namen gefragt, die Antwort giebt (Exod. 3, 14): Ich bin, der Ich bin; so sollst du zu den Kindern Israel sagen: „Ich bin" hat mich gesandt zu euch, giebt die Alexandrinische Version gut Platonisch folgendermaßen wieder: Ich bin der Seiende; so sollst du zu den Kindern Israel sagen: der Seiende hat mich gesandt zu euch *).

*) Die dem Märtyrer Justin zugeschriebene, aber wohl erst nach jenem Edict

Bei Philo ist dieser Gottesname ganz gewöhnlich. In der in Aegypten eingeführten sogenannten Markusliturgie begann die Präfation des heiligen Mahls: Wahrhaft würdig ist es und recht und fromm und geziemend und unsern Seelen förderlich, du Seiender, Gebieter, Herr Gott, allmächtiger Vater, dich zu loben. So war dieser philosophische Terminus jedwedem ägyptischen Christen, der Griechisch verstand, ein wohlbekannter Gottesname. Aber der Name des Ueberwesentlichen war ein neuerer Schulausdruck, und hatten sich die Einsichtigen in Acht zu nehmen, daß sie durch denselben keine Verwirrung anrichteten bei den wissenschaftlich nicht hinlänglich vorgebildeten Christen. Auch Plotin warnte davor, die philosophischen Mysterien des Monismus an Ungeweihte auszuplaudern (Enn. 6, 9, 11.) Allerdings wurde durch diese Lehre vom Ueberwesentlichen das nicänische Wesensgleich ebenso wie die gegnerische Vorstellung ausgeschlossen vom allerhöchsten Gebiete. Dionysius enthält sich übrigens jenes Schlag- und Schlachtworts gänzlich.

Auf der Höhe seiner Speculation finden wir den Dionysius in demjenigen Buch, mit dessen Titel sein Name in der Kirchenhistorie am engsten verbunden geblieben ist, in der Schrift „an Timotheus über die mystische Theologie." Das Schriftchen, welches kaum fünf dieser Druckseiten einnehmen würde, beginnt also: Ueberwesentliche und übergöttliche und übergute Dreiheit, Aufseherin der Gottweisheit (Theosophie) der Christen, richte uns zu dem überunerkannten und überstrahlenden und höchsten Gipfel der mystischen Sprüche (der heiligen Schrift), wo die einfachen und absoluten und unveränderlichen Geheimnisse der Gottgelehrtheit (Theologie) sich enthüllen

---

des Theodosius von 381 und zwar in Aegypten verfaßte „Ermahnung an die Hellenen", obgleich aufs rücksichtsloseste mishellenisch und insbesondere den Philosophen feind, schont doch immer noch den Plato, der aus Furcht vor Schierling nicht alle Wahrheit gesagt habe, die er wußte. In der Stelle des Timäus 27 D, wo der Unterschied gemacht wird zwischen dem immer Seienden, das nicht wird, und dem Werdenden, das niemals ist, findet der Verf. Kp. 20—25, wie schon Eusebius Praep. 11, 9, den Gedanken von Exod. 3, 14 wieder. Während dabei Eusebius sagte, „der Seiende" sei Gottes Eigenname, bemerkt jener Ermahner, einen Eigennamen habe Gott gar nicht. Uebrigens war es unjohanneisch genug, dem Plato so schlechtweg beizustimmen, das Ewigseiende habe kein Werden; vgl. Damaris 1864, S. 20.

in des mystisch heimlichen Schweigens überlichtem Dunkel, welches im Finstersten das Ueberleuchtende überglänzt und im völlig Unberührbaren und Unsichtbaren mit dem überschönen Schimmer die augenlosen Geister überfüllet. Das bitte ich. Du aber, mein lieber Timotheus, verlaß im angestrengten Bemühn um die mystischen Anschauungen sowohl die Sinneswahrnehmungen als auch die geistigen Thätigkeiten, und alles Sinnliche und Geistige, und alles Nichtseiende und Seiende, und strebe ohne Erkenntniß zur Einung, so weit sie erreichbar, mit dem, was über alle Wesenheit und Erkenntniß, hinauf. Sieh aber zu, bemerkt er weiter, daß Niemand von den Ungeweihten (Nichtmysten) hiervon höre, jene meine ich, die im Seienden befangen sind, und sich einbilden, daß Nichts über dem Seienden überwesentlich sei, sondern wähnen, mit ihrer Erkenntniß den zu wissen, der Finsterniß zu seiner Decke gemacht hat (Psalm 18, 12). Nicht zu reden von den noch Ungeweihteren, welche die höchste Ursache sich nach Art des untersten Seienden vorstellen. Da man doch, sagt er wörtlich, in ihr sowohl alle Setzungen des Seienden setzen und bejahen muß, weil sie Ursache von Allem, als auch dieselben alle eigentlicher verneinen muß, weil sie über Allem ist, und nicht glauben soll, daß die Verneinungen den Bejahungen widersprechen, sondern daß sie viel früher über allen Wegnahmen sei, die über aller Aufhebung sowohl als Setzung stehe. Dahin sei Mose gelangt, als er, von der Menge gesondert, den Berg bestiegen, wo er nicht Gott sah, den Unsichtbaren, sondern den Ort desselben (Exod. 33, 21). Er taucht in das wahrhaft mystische Dunkel der Unwissenheit, in welchem er alle erkenntnißmäßigen Wahrnehmungen einstellt*) und in das völlig Unberührbare und Unsichtbare gelangt, ganz dessen der jenseit von Allem, und keines Andern, weder seiner selbst noch sonst Jemandes, geeint aber nach Möglichkeit der von jeder Erkenntniß vollkommen freien Unthätigkeit und durch Nichtserkennen über Vernunft erkennend. Auf dem verneinenden Wege dahin sei sogar die Verneinung zu verneinen, und ergebe sich demnach die Ursache von Allem als weder wesenlos noch leblos noch verstandlos noch vernunftlos;

---

*) *ἀπομυεῖ πάσας τὰς γνωστικὰς ἀντιλήψεις.* Der Gnostiker erreicht nicht den Gegenstand des Mystikers.

sie sei aber andrerseits auch nichts Sinnliches, ja auch nichts Geistiges. Wir sagen, schreibt er, daß sie weder Seele ist, noch Geist; noch auch Phantasie oder Vorstellung oder Verstand (Logos) oder Vernunft hat, auch weder Verstand noch Vernunft ist (also auch Logos ist sie in gewissem Sinne nicht). Weder steht sie, noch bewegt sie sich, noch ruht sie, noch hat sie Kraft, noch ist sie Kraft. Weder Eines noch Einheit noch Gottheit oder Güte ist sie, noch auch Geist, so wie wir solchen kennen, noch Sohnschaft, noch Vaterschaft. Weder etwas vom Nichtseienden noch etwas vom Seienden ist sie; weder kennt das Seiende sie, sofern sie sie selbst ist, noch auch kennt sie das Seiende, sofern es Seiendes ist; nicht giebt es einen Begriff von ihr, noch einen Namen, noch eine Kenntniß; weder Finsterniß ist sie noch Licht, weder Irrthum noch Wahrheit; noch ist sie überhaupt zu setzen oder aufzuheben, sondern indem wir mit dem, was nach ihr kommt, Setzungen und Aufhebungen (in Gedanken) vornehmen, setzen wir sie weder noch heben wir sie auf, da sie sowohl über aller Setzung ist, die vollkommene und einige Ursache von Allem, als auch über aller Aufhebung, die Ueberragnng des von allem schlechthin Abgelösten, und für Sämmtliches Jenseitigen (die absolut transcendente Indifferenz alles Positiven und Negativen).

Unter den Sentenzen des Porphyrius findet sich die folgende (26): Ueber das der Vernunft Jenseitige wird zwar Vieles nach Art des Vernehmens gesagt, geschaut aber wird jenes durch Unvernehmen vielmehr, als durch Vernehmen, wie von dem Schlafenden im Wachen viel gesagt wird, im Schlafen aber Erkenntniß und Gefühl kommt, denn durch das Aehnliche wird das Aehnliche erkannt, denn alle Erkenntniß ist Verähnlichung mit dem Erkannten.

Auf das mystische nichterkennende Erkennen bezieht Dionysius (B. 5) die Schriftstellen Psalm 139, 6. Röm. 11; 33. Phil. 4, 7.

Dionysius beruft sich in seiner Mystischen Theologie auf eine Folge von drei früher von ihm geschriebenen Werken. In seinen „Theologischen Grundlagen“ hatte er von der Dreieinigkeit und der Menschwerdung Jesu gehandelt; sie sind verloren gegangen. Die nächstfolgende hat den Titel: „Ueber die göttlichen Namen“, genauer würde derselbe, nach seiner eigenen Angabe, lauten: über die geistigen Gottesbenennungen (die intelligibeln Attribute); er will nämlich, wie heutzutage die Dogmatiker sagen würden, nachdem er in der

ersten Schrift vom Wesen Gottes gesprochen, nunmehr die Eigenschaften auseinandersetzen.

Diese zweite Schrift ist die umfangreichste der uns erhaltenen Schriften des Dionysius. Timotheus, den er auch hier im Verlauf der Schrift ausdrücklich anredet (1, 8), wird ermahnt, diese göttliche Lehre nicht ungeweihten Ohren zu hören zu geben.

Man soll, sagt er zu Anfang, nicht wagen, von der überwesentlichen und verborgenen Gottheit etwas außer dem göttlicherweise uns aus den heiligen Sprüchen (d. h. aus der heiligen Schrift) Eröffneten zu sagen oder zu denken. Denn gerade einer (nicht Kenntniß, sondern) Unkenntniß der über Verstand und Vernunft und Wesen erhabenen Ueberwesenheit ist die überwesentliche Wissenschaft zuzuschreiben, indem wir dem Unzugänglichen insoweit zustreben, als der Strahl der gotterfüllten Sprüche sich selbst eingiebt, und in Bezug auf die höheren Erleuchtungen uns' zur Besonnenheit und Scheu hinsichtlich des Göttlichen halten. Von dort, sagt er etwas weiterhin (2, 2) über die heilige Schrift, die göttlichen Aussprüche empfangend als eine Art von schönstem Maaßstab der Wahrheit, streben wir das dort Vorgelegte in uns zu bewahren, unvermehrt und unvermindert und unverändert, in der Bewahrung der Sprüche uns bewahrend, und von ihnen in den Stand gesetzt, sie bewahrend bewahrt zu werden. Uebrigens spricht er nachher (4, 11), gelegentlich des Einwandes, ein gewisser Ausdruck sei nicht biblisch, sehr kräftig gegen die Buchstäbelei. Es ist unverständig und thöricht, sagt er, nicht auf die Bedeutung der Absicht zu achten, sondern auf die Worte, und das ist nicht Sache derer, die das Göttliche erfassen wollen, sondern derer, die die bloßen Laute empfangen und diese nicht weiter als von außen bis in die Ohren dringen lassen und nicht wissen wollen, was dies bestimmte Wort bezeichne, wie man dasselbe durch andere gleichbedeutende und deutlichere Wörter erklären müsse, indem sie an Buchstaben hängen und unverstandnen Schriftzeichen und unbegriffnen Silben und Wörtern, die nicht durchdringen in das Geistige ihrer Seelen, sondern außen ihre Lippen und Ohren umsummen, als ob es nicht erlaubt sei, die Zahl Vier durch zweimal zwei auszudrücken oder Mutterland durch Vaterland.

Wissenschaft und Anschauung der Einheit sei, wie die letztgenannte auch selbst in der heiligen Schrift ausgesprochen habe, allen Seienden un-

zugänglich (1, 2). Denn wenn doch alle Erkenntnisse auf das Seiende gehn und an diesem ihre Grenze haben, so sei, was jenseit aller Wesenheit, auch aller Erkenntniß entrückt (1, 4). Als schlechthin unerkennbar sei das Ueberwesentliche auch namenlos. Wiederum sei es allnamig, indem ihm die Namen von Allem Seienden zukommen. So heiße und sei Gott Sonne, Stern, Feuer, Wasser, Wind, Thau, Wolke, der wahre Stein und Fels, alles Seiende und nichts von den Seienden. Die Allursache sei, wie in der Schrift zu lesen, Alles in Allem (1. Kor. 15, 28), weil sie Alles in sich vorweggenommen. (1, 5—7). Gott ist in Allen Alles, und nicht in irgend Einem irgend Etwas (7, 3).

Das Allursächliche liegt auch noch jenseit der heiligen Dreieinigkeit, auf die er in diesem Werke wieder mehrfach zu sprechen kommt. (Kp. 1, 4. 5. Kp. 3. Kp. 13, 3). Sie sei ein Ineinandersein dreier Selbstständigkeiten (Hypostasen*), vgl. H. 7 Schluß), ähnlich wie in einem Raum das Licht von drei Leuchten sich unvermischt durchdringe, so daß man das Licht der einen Leuchte nicht kann aus dem Ganzen herauserkennen, doch aber, wenn man die Leuchte wegnimmt, ihr ganzes Licht mit weggeht, ohne etwas Eignes dazulassen oder etwas Fremdes mitzunehmen (2, 4); indessen reiche der Vergleich nicht an die Sache. Daß quellartige Gottheit der Vater ist, Jesus und der Geist aber der gottzeugenden Gottheit, wenn man so sagen darf, gottgeborne Sproßen und gleichsam Blumen und überwesentliche Lichter, haben wir von den heiligen Sprüchen überliefert erhalten, allein, wie sich dies eigentlich verhält, ist nicht möglich zu sagen noch zu begreifen (2, 7.) Am Ende des Buches (13, 3) bemerkt er hierüber noch Folgendes. Gott als Allursache ist das Eine. Das seiende Eine aber wird begrenzt durch das überwesentliche Eine. Daher auch die als Einheit und Dreiheit gepriesene über Alles erhabene Gottheit nicht die von uns oder irgend einem andern Seienden erkannte Einheit und Dreiheit sei, sondern nur um ihr Uebergeeintsein und ihre göttliche Zeugungskraft wahrhaft zu preisen, belegen wir mit dem Einheits- und Dreiheitsnamen die über allen Namen Erhabene, mit dem Seienden das Ueberwesentliche. Selbst

---

*) Auch Amelius, unmittelbarer Schüler Plotins, lehrte drei Hypostasen des schöpferischen Nus.

mit dem ehrwürdigsten Namen der Gute benennen wir dasselbe nur in dem Drange, von jener unaussprechlichen Natur doch etwas zu sinnen und zu sagen, bleiben aber dabei, wie auch immer übereinstimmend mit den heiligen Schriften, zurück hinter der Wahrheit der Sache, weshalb auch jene Schriften selbst den Weg der Verneinungen vorgezogen haben. Dionysius, der an so viele Engelordnungen glaubt, kann sich gar nicht versucht fühlen, die Wirklichkeit der Dreieinigkeit in Abrede zu stellen. Vielmehr geht er davon aus, daß sie etwas Seiendes ist. Darum, meint er, ist sie nicht die Ureinheit, die ganz unerkennbare und namenlose, die auch nicht Dreieinheit ist noch heißt. Andererseits aber ist die überwesentliche Einheit doch Alles, so daß auch die seiende Dreieinigkeit, wie in niederem Grade sämmtliches und jedwedes untergeordnete Seiende, das Ueberwesentliche ist und ihm Namen giebt.

In Bezug auf das Wissen Gottes um die Welt fragt er zunächst: Wie solle Gott etwas wahrnehmen von geistig Wahrnehmbarem, da er keine geistigen Thätigkeiten hat? Wie ferner das Sinnliche, er der über alle Sinnlichkeit erhaben ist? Man müsse jedoch, antwortet er, bedenken, daß das nicht geistig sein und nicht sinnlich sein bei Gott als Ueberragung, nicht als Mangel zu verstehen sei, wie ja auch Unvollkommenheit dem Uebervollkommnen und Vorvollkommnen beigelegt werde. So umfasse der göttliche Geist Alles mit einer über Alles erhabenen Erkenntniß, indem er in sich durch die Ursachlichkeit von Allem das Wissen von Allem vorausnehme, und nicht etwa aus dem Seienden empfange. Als ihrer selbst bewußt, wisse die göttliche Weisheit Alles, immateriell das Materielle, das Viele einheitlich. Gott habe also nicht außer seinem Selbstbewußtsein ein anderes Bewußtsein, in welchem er das Seiende befasse, denn die selbstbewußte Ursache werde nicht umhin können zu wissen, was von ihr verursacht wird. Gott kenne also das Seiende nicht durch Wissen vom Seienden, sondern durch Wissen von sich selbst. Wie auch von den Engeln, da sie nur Geister sind, das Irdische nicht sinnlich wahrgenommen werde, sondern durch ihre geistige Natur, und die einfachen Erkenntnisse nicht, was bei den Seelen der Fall, durch Schlußfolgerungen gewonnen werden (7, 2).

Für die Schöpfung des Einzelnen setzt Dionysius die des Allgemeinen voraus, ganz platonisch. Das Vorsein und Uebersein vor-

aushabend, und überragend das Sein, ließ Er, sagt er, alles Sein, es selbst, meine ich, an sich, vorentstehn, und durch das Sein selbst alles das wie auch immer Seiende entstehn (5, 5). Wir nennen Vorbilder (Paradigmen) die in Gott einheitlich vorausbestehenden wesenschaffenden Verhältnisse des Seienden, welche die Gottgelehrtheit (der heiligen Schrift, Röm. 8, 29) Vorbestimmungen nennt und göttliche und gute Willensbeschlüsse, durch welche das Seiende bestimmt und geschaffen wird (5, 8). Der überwesentliche Gott ist Begründer der mittheilbaren Wesenheiten: Selbstwesen, Selbstleben, Selbstgottheit, welche das Seiende, je nach seiner Stufe, ganz oder zu größerem oder geringerem Theil besitzt (11, 6). Es besteht keine genaue Gleichheit zwischen dem Verursachten und der Ursache, sondern jenes nimmt zwar nach seiner Fähigkeit die Bilder der Ursachen auf, die Ursachen selbst aber werden von ihren Abbildern nicht erreicht. Vom Feuer, das doch Andres wärme und brenne, behaupte man gleichwohl nicht, daß es sich selbst wärme und brenne; nur dem Wesen nach habe das Verursachte ein Vorbestehn in der Ursache (2, 8). Der Mensch kann Gott ähnlich sein, aber Gott ist nicht dem Menschen ähnlich, ebensowenig wie der Mensch seinem eigenen Bilde (9, 7).

Wie unsre Sonne nicht aus Ueberlegung und Vorsatz, sondern vermöge ihres Seins selbst Alles erleuchtet, was an ihrem Licht auf seine Art theilnehmen kann, so sendet auch das Gute, das die Sonne übertrifft wie das erhabne Urbild ein dunkles Nachbild, vermöge seines Bestehens selbst allen Seienden nach Angemessenheit die Strahlen der ganzen Güte (4, 1).

Dies Gute wird von den heiligen Gottgelehrten (in der Bibel) auch gepriesen als Schönes und als Schönheit, und als Liebe und Geliebtes, und was es alles sonst für wohlgeziemende Gottesnamen der verschönenden und huldvollen Anmuth giebt. Das Schöne aber und die Schönheit sind zu unterscheiden mit Bezug auf die Ursache, die Sämmtliches in Eins zusammenfaßt; denn indem wir bei allem Seienden zwischen Theilnahmen und Theilnehmenden unterscheiden, so sagen wir, Schönes sei das an Schönheit Theilnehmende, Schönheit aber die Theilnahme an der sämmtliches Schöne schönmachenden Ursache. Das überwesentliche Schöne aber wird einerseits Schönheit genannt wegen der allem Seienden, jedem auf eigenthümliche Weise, von ihm mitgetheilten Schöne, und als Ursache des Wohlge-

füges und Glanzes aller Dinge, die lichtartig die schönheitgebenden Mittheilungen ihres Quellstrahles in Alles hineinblitzt, und als Alles zu ihr rufend (woher es, sagt er wortspielend, Kallos auch heißt), und Sämmtliches in Sämmtlichem zu Einem und demselben zusammenführend; andrerseits Schönes als Allschönes zugleich und Ueberschönes, und — fährt er mit Plato fort, ohne ihn zu nennen, denn jeder Leser dieses Buches kannte die berühmten Worte Diotima's, die hier, wenig verändert, wohl auch aus dem Gedächtniß angeführt sind — „immer auf dieselbe Art und gleichmäßig schön bleibend, und weder entstehend noch vergehend, noch wachsend noch abnehmend, noch auch in einem Stück schön, in einem andern aber häßlich, noch auch zu einer Zeit, zu einer andern nicht, noch auch im Verhältniß zu Diesem schön, im Verhältniß zu Jenem häßlich, noch auch hier, dort aber nicht, wie etwa für Einige schön, für Andre nicht schön, sondern als an sich mit sich einartiges immerwährendes Schönes" und als alles Schönen Quellschöne überschwenglich in sich vorausshabend. Denn in der einfachen und übernatürlichen Natur alles Schönen besteht alle Schöne und alles Schöne einartig der Ursache nach voraus. Aus diesem Schönen kommt allem Seienden, jedem nach dem ihm eigenthümlichen Maß, das Schönsein, und durch das Schöne bestehn die Gefüge und Freundschaften und Gemeinschaften bei Allem, und durch das Schöne ist Alles geeint. Und Anfang von Allem ist das Schöne, als thätige Ursache, und Sämmtliches bewegend und durch die Minne der eigenthümlichen Schöne zusammenhaltend, und Ende von Allem und geliebt als Zweckursache, denn des Schönen wegen entsteht Alles, und vorbildlich, da nach ihm Alles bestimmt wird. Darum ist das Schöne auch dasselbe mit dem Guten, denn zum Schönen und Guten strebt aus jeder Ursache Alles, und ist Nichts unter dem Seienden, das nicht theilnimmt am Schönen und Guten. Es wagt die Rede auch dies zu sagen, daß selbst das Nichtseiende theilnimmt am Schönen und Guten, denn dann ist auch dieses schön und gut, wenn es in Gott nach der völligen Aufhebung überwesentlich gepriesen wird (vgl. 4, 3). Dieses eine Gute und Schöne ist einheitlich alles des vielen Schönen und Guten Ursache. Aus ihm der Seienden sämmtliche wesenhafte Bestände, Einungen, Verschiedenheiten, Selbigkeiten, Anderheiten, Aehnlichkeiten, Unähnlichkeiten, die Gemeinschaften der Entgegengesetzten, die Unvermischt-

heiten der Geeinten, die Vorsorgen der Höheren, die Wechselhülfen der Gleichgestellten, die Gesuche der Bedürftigeren, die selbsterhaltenden und unveränderlichen Beharrungen und Festigkeiten von Allem; und wiederum in Allem, eigenthümlich in Jedem, die Gemeinschaften und Gefüge und unverwirrten Freundschaften und Harmonien von Allem im All, die Vermischungen im All und die unauflöslichen Verbindungen der Seienden, die ununterbrochenen Aufeinanderfolgen des Werdenden, alles Bestehn und Bewegtsein, das der Geister, das der Seelen, das der Körper, denn Alles hat Bestehn und Bewegung, indem das über alles Bestehn und alle Bewegung Erhabene Jedes in seine Art stellt und zu der ihm eigenen Bewegung bewegt (4, 7). Alles Seiende ist aus dem Schönen und Guten, und alles Nichtseiende überwesentlich in dem Schönen und Guten, und es ist Grund von Allem und über dem Grund liegende und über dem Ziel liegende Grenze, denn aus ihm und durch es und in ihm und zu ihm ist Alles, wie das heilige Wort sagt (Röm. 11, 36); von Allem also wird das Schöne und Gute erstrebt und begehrt und geliebt, und durch dasselbe und seinetwegen liebt das Geringere das Höhere, an dieses sich wendend, und das auf gleicher Stufe Befindliche das Nebengeordnete, indem sie austauschen, und das Höhere das Niedere, indem es Fürsorge trägt, und jedes sich selbst, auf seine Erhaltung bedacht, und Alles thut und will aus Streben nach dem Schönen und Guten Alles was es thut und will (4, 10). Die göttliche Liebe, sagt er weiterhin, sei auch entzückend (ekstatisch), da sie den Liebenden nicht sein eigen sein lasse, sondern zum Eigenthum des Geliebten mache, in welchem Sinne Paulus sage (Gal. 2, 20): nicht ich lebe, sondern Christus in mir. Auch das muß man wagen, der Wahrheit halber auszusprechen, daß selbst der Allursacher in der schönen und guten Liebe zu Allem durch die Ueberschwenglichkeit der Liebesgüte außer sich kommt, in der Fürsorge für das Seiende alles, und von Güte und Liebe und Minne wie bezaubert wird und aus seinem über Alles und von Allem Entrücktsein dazu herabgezogen wird, in Allem zu sein, nach entzückender überwesentlicher Kraft, ohne aus sich selbst herauszugehn (4, 13).

Daß Gut und Schön dem Dionysius als ganz untrennbar gelten, ist eine Folge seiner hellenischen Bildung. Dem Griechen ist das Schön- und -Gute Ein Begriff, dessen Elemente zu son-

dern und klar auseinanderzuhalten auch dem Plotin nicht gelingen will.*) In der Schöpfungsgeschichte, wo wir, dem Hebräischen entsprechender, den Herrn gut finden lassen was er geschaffen, setzte die Alexandrinische Bibel: er sah, daß es schön war. Hierauf bezieht sich Dionysius, wo er bemerkt (H. 2, 3): nicht Eins von dem Seienden sei ganz der Theilnahme an dem Schönen beraubt, da, wie die Wahrheit der Sprüche sage, Alles sehr schön sei.

Von dem Schlechten und Bösen aber lehrt Dionysius, auf Platonischer Grundlage, in Uebereinstimmung mit Plotin, wie Origenes, und wie seine eigenen großen Zeitgenossen Athanasius, Basilius, die beiden Gregore, der Nyssener und der Nazianzener**), ohne im entferntesten in Abrede zu stellen, daß es sittlich Verwerfliches giebt, dennoch daß es nicht sei. Denn da alles Seiende als solches gut ist, so kann das Böse als solches nichts Seiendes sein. Auch kann es daher ebensowenig aus irgend einem Seienden entstehn als aus Gott, Böses kann nicht aus Gutem kommen. Auch einen Ursprung außer Gott kann es nicht haben, denn ein absoluter Dualismus (wie die Manichäer ihn damals lehrten) ist undenkbar. Das Schlechte ist bei jedem Seienden der Mangel an der ihm eigenthümlichen guten Kraft. Dies ist im Denken wie im Wollen der Fall. Sage nun Jemand, die Schwäche sei nicht sträflich, sondern verzeihlich, so würde das richtig sein, wenn nicht das Können freistünde; wenn aber aus dem Guten das Können komme, von dem der nach der Schrift (Jak. 1, 5) Allen das Angemessene gerne giebt, so sei das Verfehlen des Besitzes des jedem eigenthümlichen Guten und der Abfall von demselben nicht gutzuheißen; wie er in einer (uns verlornen) Abhandlung Ueber das gerechte Gericht Gottes entwickelt habe (4, 18 f).

Als Gerechtigkeit wird Gott gepriesen, sofern er Allem nach Würdigkeit austheilt, sowohl Ebenmaß und Schönheit und Wohlordnung und Einrichtung und alle Vertheilungen und Ordnungen Jedem nach der gerechtesten Regel bestimmend, als auch Jedem seiner Selbstthätigkeit Ursacher. Denn Alles ordnet und begrenzt die göttliche Gerechtigkeit, und schenkt, indem sie Alles unver-

*) Vgl. Brenning: Die Lehre vom Schönen bei Plotin. 1864. 60 S.

**) Der letztere sagt 40, 45 wo er den Täuflingen formulirt, was sie zu glauben haben: πίστευε μὴ οὐσίαν εἶναί τινα τοῦ κακοῦ.

mischt und unverworren auseinanderhält, Allem Seienden das Jedem Geziemende nach der Jedem der Seienden zustehenden Würdigkeit (8, 7). Diese göttliche Gerechtigkeit nun wird auch gepriesen als Heil von Allem, welches die jedem eigenthümliche und vom Andern reine Wesenheit und Ordnung bewahrt und erhält, und als die rein seiende Ursache der Eigenthätigkeit in Allem. Wenn aber Jemand das Heil auch als das priese, welches dem Schlechteren Alles rettend entreiße, so werden wir auch diesen Lobpreiser des mannichfachen Heils durchaus willkommen heißen, und urtheilen, daß er dieses und das erste Heil von Allem bestimme, welches Alles unverändert und unentzweit und ungeneigt zum Schlechteren bei sich selbst bewahrt, und Alles ohne Kampf und ohne Streit, Jedes in seiner Art, geordnet erhält, und alle Ungleichheit und fremdartige Thätigkeit von Sämmtlichem ausschließt, und die Verhältnisse von Jedem so befestigt, daß sie nicht ins Entgegengesetzte umschlagen, sondern unentweglich bleiben. Ferner würde man dieses Heil auch dann nicht wider die Absicht der heiligen Gottesgelehrtheit (der Bibel) preisen, wenn man es als das darstellte, welches alles Seiende durch die allrettende Güte vom Abfall von dem je eigenthümlichen Guten erlöst, soweit es die Natur jedes Geretteten zuläßt; daher es die Gottgelehrten auch Erlösung nennen, sowohl insofern es das wirklich Seiende nicht ins Nichtsein fallen läßt, als auch insofern es, wenn etwas ins Fehlerhafte und Unordentliche ausgeglitten ist, und eine Verringerung der Vollkommenheit der ihm eigenthümlichen Güte erleidet, dasselbe von diesem Leiden und von der Schwäche und Beraubung erlöst, das Mangelnde ersetzend, und die Untugend väterlich übersehend, und aus dem Schlechten herstellend, vielmehr im Schönen feststellend, und das ausgeflossene Gute einfüllend, und seine Unordnung und Unzier ordnend und zierend und vollständig herrichtend und von allem Schadhaften befreiend (8, 9).

Gott ist auch der Friede (vgl. Eph. 2, 14). Laßt uns nun, hebt Dionysius die Betrachtung desselben an (Kp. 11), den göttlichen und urverbindenden Frieden mit friedlichen Lobeserhebungen preisen. Denn er ist der Vereiniger von Allem, und der allgemeinen Eintracht und Zusammenstimmung Erzeuger und Vollbringer. Deshalb streben auch alle Dinge nach ihm, der ihre getheilte Menge zur ganzen Einheit wendet und den Bürgerkrieg des Alls zu gleichgestelltem

Beisammenwohnen eint. Durch die Theilnahme am göttlichen Frieden werden die vornehmeren der göttlichen Kräfte, sie selbst mit sich selbst und mit einander geeint und mit dem Einen Urfrieden des Ganzen, und einen sie was unter ihnen, es selbst mit sich selbst und mit einander und mit dem einen und vollkommenen Friedens-Grund und -Ursacher von Allem. Weiter verbreitet sich dann der Vf. folgendermaßen (§ 2—5). Es erstreckt sich die Ganzheit des vollkommenen Friedens, auf alles Seiende, nach ihrer höchst einfachen und unvermischten Gegenwart der einheitswirkenden Kraft Alles einend und das Aeußerste, durch eine gemeinsame Freundschaft gefesselt, vermöge des Mittleren dem Aeußersten verknüpfend, indem sie auch den letzten Grenzen des Alls verleiht, Gewinn von ihr zu haben, und Alles verschwistert durch die Einheiten, Selbigkeiten, Einungen, Verbindungen, da der göttliche Friede unzertrennlich besteht und in Einem Alles zeigt und durch Alles geht und von der ihm eigenthümlichen Selbigkeit nicht abspringt, denn er kommt zu Allen hin und theilt Jedem auf eigenthümliche Weise von sich mit und sprudelt über von Fülle friedlicher Zeugungskraft und bleibt durch Ueberschwenglichkeit der Einung ganz mit sich ganz und in Beziehung auf seine Ganzheit übergeeint. Aber wieso strebt, könnte Einer sagen, Alles nach dem Frieden? Denn Vieles freut sich der Verschiedenheit und der Trennung und möchte niemals freiwillig ruhig sein. Wenn, der dies sagt, unter Verschiedenheit und Trennung die Eigenthümlichkeit Jedes der Seienden meint und daß auch nicht Eins der Seienden, was es auch sein mag, diese zu verlieren wünscht, so werden auch wir nicht widersprechen, sondern behaupten, daß auch dieses ein Streben nach dem Frieden sei. Denn Alles liebt, mit sich selbst in Frieden und Einigkeit zu sein und aus sich und dem Seinigen nicht verdrängt zu werden und herauszufallen; und ist auch für jedwede unvermischte Eigenthümlichkeit der vollkommene Friede der Wächter, indem er durch seine friedenschenkende Fürsorge Alles unentzweit und unverworren sowohl bei sich als bei einander erhält, und Alles in stetiger und unbeugsamer Kraft feststellt zu dessen eigenem Friedlich- und Unbewegtsein. Und wenn alles Bewegte nicht ruhig, sondern immer in seiner eigenen Bewegung bewegt sein will, so ist auch dies ein Streben nach dem göttlichen Frieden des Ganzen, der Jedes ohne Zerfall bei sich selbst er-

hält, und die Eigenthümlichkeit und das bewegliche Leben von allem Bewegten unbewegt und ungefallen bewahrt, so daß das Bewegte, mit sich in Frieden, und in gleichbleibender Haltung, das Seine thut. Wenn Jener aber, indem er die im Fortfall des Friedens bestehende Verschiedenheit meint, daran festhält daß nicht für Alle der Friede anziehend sei, so giebt es doch durchaus Nichts unter dem Seienden, das vollständig von jeder Einung abgefallen wäre. Denn das gänzlich Unstete und Grenzenlose und Unfeste und Unbestimmte ist weder ein Seiendes noch in den Seienden. Wenn er aber sagt, daß diejenigen den Frieden und die Güter des Friedens hassen, welche an Zänkereien und Erzürnungen und Veränderungen und Unbeständigkeiten Freude finden, so sind doch auch diese von dunkeln Schattenbildern friedlichen Strebens eingenommen, getrieben von vielbewegten Leidenschaften und in der Meinung, daß sie durch Ersatz des immer Verfließenden sich Frieden schaffen, durch das Entgehn der herrschenden Genüße aufgeregt. Was will er sagen zu der friedeströmenden Menschenliebe Christi, die uns lehrt, nicht mehr zu streiten, weder mit uns selbst, noch unter einander, noch gegen Engel, sondern, zusammen auch mit ihnen, nach Kräften das Göttliche zu wirken, nach Art der Vorsorge Jesu, der Alles in Allem wirkt, und unaussprechlichen und von Ewigkeit vorbestimmten Frieden schafft, und uns mit sich versöhnt und in sich mit dem Vater.

Am Schluße dieser Schrift über die göttlichen Eigenschaften macht Dionysius den Uebergang zu seiner Symbolischen Theologie, in welcher er die der Sinnenwelt entnommenen Bilder erklärte, die in der Bibel auf Gott angewendet werden. Diese Arbeit, gleichfalls dem Timotheus gewidmet, ist verloren gegangen. In einem Briefe an den Hierarchen Titus (vielleicht der als Schriftsteller bekannte Bischof von Bostra), dem er eine Abschrift dieses Werkes beilegte, entwickelt er einige Punkte noch besonders. Wie bei uns, sagt er, in schlechterer Weise die Trunkenheit sowohl eine unmäßige Ueberfüllung ist, als auch ein von Verstand und Sinnen Kommen (eine Art von Ekstase), so muß in besserer Weise bei Gott unter Trunkenheit (die ihm in der heiligen Schrift zugeschrieben wird, Psalm 78, 65 LXX) nichts Anderes gedacht werden, als die übervolle, der Ursache nach in ihm vorbestehende Maßlosigkeit alles Guten, aber auch das die Trunkenheit begleitende von Sinnen Kommen (die Ekstase) ist für die

Erhabenheit Gottes über den Verstand zu halten, wonach er dem Verstehn entrückt ist, über dem Verstehn seiend und über dem Verstandenwerden und über dem Sein selbst; und schlechthin alles Guten, so viel es giebt, trunken zugleich und (ekstatisch) baar ist Gott, da er von allem jenem sowohl übervoll ist, alles Maaßlosen Ueberschwenglichkeit, als auch zugleich wiederum außer und jenseit Allem wohnt. Du wirst aber, weiß ich wohl, sagt er weiterhin, auch den berühmten Schlaf Gottes und das Erwachen (vgl. dieselbe Psalmstelle) erklärt haben wollen, und wenn wir sagten, göttlicher Schlaf sei das Entrücktsein Gottes und Entferntsein von Allem worauf die Vorsorge geht, Erwachen aber die Hingebung an seine Vorsorge für das was der Erziehung und Rettung bedarf, so wirst du schon weiterkommen zu andern theologischen Symbolen. Diese Symbolik ist die dritte und letzte jener Schriften, welche Dionysius in der Mystischen Theologie als früher von ihm verfaßt erwähnt.

Ein eignes Buch des Dionysius handelt von den Engeln, das Ueber die himmlische Hierarchie. Wir setzen erst noch eine Stelle aus jener Schrift von den göttlichen Namen her, in welcher er sich über die Engel äußert. Durch die Strahlen der Güte, sagt er (4, 1), bestehn alle dem Denken erfaßbare und denkende Wesenheiten und Kräfte und Wirksamkeiten, durch dieselben sind sie und haben ihr ununterbrochenes und unverringertes Leben, von jedem Verderben und Tod und Stoff und Werden rein, und von der unsteten und fließenden und hierhin und dahin bewegten Veränderung entfernt, und werden sie als unkörperlich und immateriell gedacht, und denken überweltlicherweise als denkende Wesen, und werden sie, je auf eigenthümliche Art, von den Begriffen des Seienden erleuchtet, und leiten wiederum in das Verwandte das Eigenthümliche. Auch das Beharren haben sie von der Güte, und Festigkeit kommt ihnen von daher und Zusammenhalt, und Bewahrung und Dauer der Güter; und auf dieselbe gerichtet, haben sie sowohl das Sein als das Wohlsein; und, ihr, so viel erreichbar, nachgebildet, sind sie sowohl gutartig als sie auch dem unter ihnen mittheilen, wie das göttliche Gesetz befiehlt, von den aus dem Guten ihnen zugegangenen Geschenken. In dieser andern Schrift nun bemerkt er über die den Geistern eigne Erkenntnißart: Die Vernunftlosigkeit und Empfindungslosigkeit nennen wir bei den unvernünftigen Thieren und den unbeseelten Materien

recht eigentlich Mangel an Vernunft und Empfindung, bei den immateriellen und geistigen Wesenheiten verstehen wir darunter, wie es dem Heiligen ziemt, deren Erhabenheit, als überweltlicher Wesen, über unsre mit Vergänglichkeit und Leib behaftete Vernunft und über die materielle und leiblosen Geistern fremde Empfindung (2, 4). Seine näheren Vorstellungen über die verschiedenen Engel entwickelt er ausführlich genug.

Hierarchie, schickt er voraus, ist meines Erachtens eine heilige Ordnung und Wissenschaft und Wirksamkeit, die dem Gottartigen, so viel erreichbar, ähnlich macht, und durch die ihr von Gott eingegebenen Erleuchtungen gleichermaßen zur Gottnachahmung hinaufführt. Die himmlische Hierarchie nun — Gott allein wisse es genau — zerfalle nach dem heiligen Lehrer, ohne Zweifel Hierotheus, in drei triadische Hierarchien, die in absteigender Reihe folgende neun Ordnungen befassen: Seraphim, Cherubim, Throne; Herrschaften, Mächte, Gewalten; Fürstenthümer, Erzengel, Engel *). Daß dieser letzte Name auch auf alle angewendet werde, komme daher, daß die Vollkommenheit der je niederen Stufe immer auch auf jeder höheren mit vorhanden sei. (Kp. 3). Die Namen sind sämmtlich biblisch; die beiden ersten und die beiden letzten Namen, auch der mittelste der Kräfte oder Mächte, den besonders Philo angewendet, sind hinlänglich bekannt, die andern stammen aus Eph. 1, 21, wo die Reihenfolge ganz passend als aufsteigend angesehn werden durfte, und Kol. 1, 16, wo die Throne erwähnt sind. Sämmtliche Dionysische Engelnamen, obschon nicht in derselben bestimmten Reihenfolge, fanden sich im kirchlichen Gebrauch beisammen, im Eingang des Trishagion; so in der Liturgie des achten Buchs der griechischen Apostelconstitutionen (Kp. 12, vgl. B. 7, K. 35), in der Marcusliturgie, in der

*) In dieser absteigenden Reihe nimmt er sie Kp. 7—9 durch, in aufsteigender nennt er sie K. 1, 2. In der ersteren Schrift Kp. 6 zählt er die drei Hauptordnungen absteigend her, nennt aber innerhalb der ersten und dritten die Namen aufsteigend, in der mittleren erst das Unterste, dann das Höchste, dann das Zwischenliegende. Daß die Seraphim die höchsten Engel sind, erhellt auch K. Kp. 4. Th. 3. §. 5—10. Die zur Bedeckung des Salböls auf dem Altar angewendeten Seraphimflügel entsprechen den Pfauenwedeln zur Abwehr der Fliegen und ähnlicher Thierchen vom Sacramentswein, Apost. Constit. 8, 12.

Palästinischen bei Cyrill von Jerusalem (um 350). Letzterer nimmt drei Himmel an (gewiß nach 2. Kor. 12, 2), deren untersten die Engel bewohnen, die beiden oberen die Erzengel und die anderen Geschlechter oder Ordnungen von Geistern, deren jede auf ihre besondere Weise am Schauen Gottes Theil hat (Cat. III. 7, 11. 11, 11. 12. 16, 23). Höher als die Erzengel stehen ihm die Herrschaften und Throne, höher als diese die Cherubim und Seraphim. (Das. 6, 6. Cat. Myst. 5, 6). Daß aber Hierotheus die himmlischen Heerschaaren gerade in drei Regimentern zu je drei Bataillons aufmarschiren ließ, geschah nach Maßgabe der Macht, welche die Neuplatoniker ins Feld führten. Plotin hatte drei Ordnungen übermenschlicher Wesen, deren niederste er wiederum in drei Unterordnungen schied; Porphyrius wendete dabei die Namen Engel und Erzengel an.*) Gegen die Triadologie des Schülers des Porphyrius, Jamblichus, in welche noch andere Additionen und Multiplicationen phantastisch hinein spielen**), erscheint jene Schöpfung des christlichen Dichters als nüchtern.

Dionysius ermahnt den Leser, diese Eröffnung über die himmlischen Wesen in der Heimlichkeit seines Geistes vor der unheiligen Menge (der Nichtchristen) zu verbergen, und die Perlen nicht vor die Säue zu werfen.

In einem Buch Ueber die göttlichen Hymnen, das er in dem eben besprochenen erwähnt (H. 7, 4), hatte er die Gesänge der Seraphim und Cherubim erklärt, die bei Ezechiel und Jesaja, so wie bei Johannes vorkommen.

Gleich der Schrift über die himmlische Hierarchie einem geistlichen Sohn gewidmet — die Ueberschrift nennt dort wie hier den Timotheus — schließt sich an sie die über die kirchliche Hierarchie. Dem Dionysius steht der höchste Priester, der Gipfel der Menschheit, unter dem letzten Engel. Makarius dagegen, sein Zeitgenoß und

*) Vgl. Porphyrii de philosophia ex oraculis haurienda librorum reliquiae. Edidit Gust. Wolff. 1856. pag. 145. 146. 222—9. 234. Der Parallelismus mit den Engeln des Hierotheus ist aber der, daß die drei Hauptordnungen desselben jenen drei Hauptordnungen Plotins entsprechen sollen. — Auch Eusebius, Praep. 4, 5, bemerkt, nach der hellenischen Theologie gebe es drei Göttergeschlechter unter einem gemeinsamen Vater.

**) Vgl. C. H. Kirchner die Philosophie des Plotin. 1854. S. 213 f.

Landsmann, sagt in seinen Homilien (15, 22): Der Mensch ist mehr werth als alle Geschöpfe; vielleicht darf ich wagen zu sagen: nicht nur als die sichtbaren, sondern auch als die unsichtbaren, nämlich die dienenden Geister (Hebr. 1, 14), denn nicht von Michael und Gabriel den Erzengeln (er meint: nicht einmal von den höchsten aller Engel) hat Gott gesagt: machen wir sie nach unserm Bild und Gleichniß, sondern von dem geistigen Wesen des Menschen, der unsterblichen Seele (die Seelen sind hier also nicht so den Geistern gegenübergestellt wie bei Dionysius, der in seinem jetzt verlornen Buch Ueber die Seele diesen Unterschied erörterte N. 4, 2). Dionysius lehrt: Jesus, der urgöttlichste und überwesentliche Geist (Nus), aller Hierarchie (auch der himmlischen) und Heiligung und Gottwirkung (Theurgie) Anfang (Princip) und Wesen und urgöttlichste Kraft, schenkt uns die Kraft der göttlichen Heiligkeit, durch welche wir zur heiligen Wirksamkeit des Priesterthums kommen und auch den Wesenheiten über uns nach Möglichkeit ähnlich werden (1, 1). Das Ziel der Hierarchie ist die Liebe zu Gott und dem Göttlichen, die Erkenntniß des Seienden als Seienden, die Schauung und Wissenschaft der heiligen Wahrheit, der einartigen Vollendung gottinnige Theilnahme am Einen selbst, soweit erreichbar, der Genuß der Anschauung (Epopsie), welche geistig nährt und vergottet Jeden der zu ihr aufstrebt. Die Vergottung ist: Gott, soweit erreichbar, verähnlicht und geeint zu werden (1, 3. Vgl. B. 2. Auch Sokrates erstrebt „das nach Möglichkeit Gott ähnlich werden", Theätet 176). Wie vor ihm viele andre große Kirchenlehrer — auch Athanasius sagt, der Mensch solle „Gott gemacht werden" — bemerkt Dionysius auf Grund der heiligen Schrift, daß nicht bloß die Engel, sondern auch diejenigen unter uns Menschen, welche Gott nach Kräften nachahmen, des Gottesnamens gewürdigt und Götter genannt werden (N. 2, 8. 11. 12, 4. H. 12).

Die urgöttliche Seligkeit, die Gottheit, die von Natur Gottheit ist, das Princip der Vergottung, aus welchem das Vergottetwerden denen, die vergottet werden, kommt, hat aus göttlicher Güte die Hierarchie zu Heil und Vergottung aller verständigen und vernünftigen Wesen geschenkt, die geistigere Hierarchie jenen immateriellen Wesen in zusammengefaßter Weise (in einfacher Erkenntniß, vgl. oben H. 2, 4), uns durch heilige Schrift in mannichfachen Symbolen.

Denn Wesen unsrer Hierarchie sind die gottgegebnen Sprüche. Ehrwürdig sind diese von den gottinnigen Verfassern uns geschenkten Schriften, ehrwürdig auch Alles, in was, von denselben heiligen Männern durch immateriellere Weihe, die gewissermaßen schon an die himmlische Hierarchie grenzt, von Geist zu Geist, auf eine mittlere Art, die zwar körperlich, gleichwohl aber immaterieller ist, ohne Schrift unsre Führer geheimnißvoll eingeweiht sind, indem dies die gottinnigen Hierarchen nicht in unverhüllten Begriffen, sondern in heiligen Symbolen überlieferten, denn nicht Jeder ist heilig, und, wie die Sprüche sagen (1. Kor. 8, 7), nicht alle haben die Erkenntniß. Daher es für die Apostel nothwendig war, das Ueberhimmlische in sinnlichen Bildern durch schriftliche und ungeschriebene Weihen mitzutheilen, nicht allein der Unheiligen (Nichtchristen) wegen, die nicht einmal an die Symbole rühren dürfen, sondern weil unsre Hierarchie der Symbole bedarf, um uns zum Geistigen hinaufzuführen. Doch ist der Sinn der Symbole den Eingeweihten enthüllt. Diese dürfen ihn aber, wie der Gesetzgeber festgestellt, nicht den noch in der Weihung Begriffenen mittheilen. Daher wirst auch du, schreibt Dionysius seinem geistlichen Sohn, deinen heiligen Zusagen getreu, Niemandem, außer den Eingeweihten, die mit dir gleichen Ranges sind, Mittheilung davon machen, diese aber bewegen, zu versprechen, das Reine rein zu berühren, mitzutheilen aber nur Göttlichen das Gottwirksame (Theurgische), Vollkommenheitsfähigen das Vollkommene (1, 4. 5). Weiterhin bestimmt er die mittlere Stellung der christlichen Hierarchie folgendermaßen. Die Weihe der überhimmlischen Wesen ist eine immaterielle Kenntniß von Gott und dem Göttlichen und ein göttliches Verhalten. Die Hierarchie des (jüdischen) Gesetzes andererseits führt durch dunkle Bilder und Räthsel zum geistlichen Gottesdienst, unter Leitung der von Mose, ihrem ersten Mysten, eingesetzten Priesterschaft. Vollkommener als diese alttestamentliche ist unsere Hierarchie, die Erfüllung der früheren; sie nimmt aber sowohl an der himmlischen als an der gesetzlichen Theil, indem sie geistige Anschauung giebt und dies unter sinnlichen Symbolen thut (Kp. 5).

Eine andere Erscheinung, welche Dionysius doch auch als eine Art von Weissagung auf das Christenthum ansieht, erwähnt derselbe gleichwohl nirgends, die griechischen Mysterien. Er beruft sich so-

wenig auf sie als auf die griechischen Philosophen, aber er bekämpft auch weder diese noch jene ausdrücklich. In jener brieflichen Aeußerung über den Angriff des Sophisten auf ihn belegt er ethnische Philosophie mit dem im Munde eines Bibelkenners vielsagenden Namen Weisheit Gottes. Der Einzige, den er in seinen uns erhaltenen Werken in einer philosophischen Frage einmal anführt und zwar angreift, ist sein Glaubensgenosse Clemens von Alexandrien. Durch die That indessen beweist Dionysius wie der griechischen Philosophie, so auch den griechischen Mysterien seine volle Hochachtung und Dankbarkeit. Er stellt die Einrichtungen des Christenthums, kurz gesagt, als Mysterien dar in dem den Griechen geläufigsten Sinne des Worts, und die unter den Bildern verborgenen Lehren des Christenthums erkennt er in der griechischen Philosophie wieder. Auf die Philosophie hatte die Mysteriensprache schon Plato angewendet, indem er von philosophisch Ungeweihten und Geweihten sprach, und kleine und große philosophische Mysterien unterschied.

Die griechischen Mysterien*) zeigen, verglichen mit dem leichtfertigen Geist des öffentlichen Lebens, ein ernsteres sittliches Streben; Reinigungen, besonders mit Waschung, waren bei ihnen eine Hauptsache. Die Majestät der Feier wirkte Erhebung und heilige Scheu. Die Scenen waren symbolisch oder allegorisch; durch Physisches wurde auf Ethisches hingewiesen. Schicksale von Göttern, deren Geburt, Handeln, Leiden, Sterben, wurden dargestellt. Dunkle Sprüche des Hierophanten kamen der Anschauung zu Hülfe. Die Einweihung in die Mysterien durchlief mehre Stufen. Clemens von Alexandrien nennt drei: Reinigung, kleine Mysterien, große Mysterien; die letzteren beiden entsprechen dem, was sonst als Myesis und Epopteia bezeichnet wird, als Einweihung, der gegenüber jene Reinigung nur Vorbereitung ist, und als Anschauung, durch welche der Eingeweihte so zu sagen vom Glauben zum Schauen gelangte. Eine vierte Stufe bildete, nach der Angabe des Platonischen Mathematikers Theo von Smyrna, der zu Anfang des zweiten christlichen Jahrhunderts schrieb,

*) Vgl. über sie den Artikel von Preller in Pauly's Real-Encyclop. Th. 4. 1848. Neustens Ch. Lenormant: Sur les représentations qui avaient lieu dans les mystères d'Eleusis, in den mémoires de l'institut de France, inscriptions et belles lettres t. XXIV. 1e partie, 1861.

die Amtsweihe, durch welche man befugt wurde, was man selbst erlangt (das Fackelamt, das Sprecheramt u. a.) auch Andern zu ertheilen, denn nicht jeder Myste durfte sich zum Mystagogen aufwerfen; die fünfte Stufe ist nach Theo die Gottähnlichkeit und Glückseligkeit in Folge der Weihen. Und nicht nur, sagt Cicero, mit Heiterkeit zu leben, lehrten die Eleusinien, sondern auch „mit besserer Hoffnung zu sterben". Die Mysterienlehre war sowohl Kosmologie als Theologie, und nährte entschieden den Monotheismus. Das Gebot des Schweigens über die Mysterien, deren man theilhaft gemacht war, vermehrte das Verlangen der Nichteingeweihten, gleichfalls theilzunehmen. Vor allem aber hatte dies Stillesein den guten Erfolg, dem Griechen, der mit seiner profanen Kritik Nichts zu verschonen und die Mythen und Riten der öffentlichen Religion selbst auf der Bühne zu parodiren gewohnt war, ein Gebiet, das man nicht mit ungewaschenen Füßen betreten durfte, zu erhalten, und durch diesen äußeren Zügel auch im Gemüth den Eindruck zu befestigen, daß es wirklich etwas Hochheiliges gebe, dem der natürliche Mensch sich unterwerfen solle. Eigenthümlich den Orphischen Mysterien war das Studium heiliger Schriften und das asketische Leben, beides den Sätzen und Satzungen der Aegyptischen Priester und der Pythagoreer ähnlich. Wandernde Bettelmönche trugen die Lehre herum. Hier lehnten sich die Neuplatoniker an und legten ihre Gedanken hinein, brachten jedoch eine eigene Art theurgischer Mantik und Mystik daneben auf. In Alexandrien, wo die Orphik blühte, hatte schon Clemens, der christliche Philosoph, bei allem Widerspruch, den er gegen die Schriften derselben erhebt, doch achtungswerthe Anknüpfungspunkte festgehalten. An die Mithramysterien hatte bereits der Apologet Justin in Bezug auf Brot und Trank beim christlichen Abendmahl erinnert. Sprach doch der zweite Petrusbrief (1, 16) von Aposteln als Epopten. Ja Jesus selbst hatte durch Stiftung jener Abendmahlsfeier sowie durch Herübernahme der Wassertaufe zwei mystische Sacramente geheiligt, und in seiner ganzen Lehrart eine esoterische von einer exoterischen Behandlung des Mysteriums des Himmelreichs unterschieden (Mark. 4, 11 und Parall.)

Der mysterische Character des Cultus war zur Zeit des Dionysius noch überall in der Kirche unverwischt. Besonders lehrreich über die Art der Einführung in die christlichen Mysterien sind die

um 350 gehaltenen Reden Cyrills von Jerusalem. In einer Prokatechese ermahnt er die, welche bisher Katechumenen hießen, Mysterien hörend und nicht verstehend, heilige Schrift hörend ohne deren Tiefe zu kennen (Kp. 6), die nun aber auf der Grenze stehn, um in die Gemeinde aufgenommen zu werden*), sie sollen, was ihnen jetzt werde mitgetheilt werden, auch den Katechumenen nicht sagen; Wein dem Fiebernden zu geben, sei doppelt übel angebracht: der Kranke gehe zu Grunde und der Arzt komme in Verruf (Kp. 12). In seinen Predigten an die zu taufenden Katechumenen**) werden die Sätze des Glaubensbekenntnisses durchgenommen, in den „mystagogischen" Vorträgen an die Neugetauften die drei Sacramente Taufe, Salbung, Eucharistie. Gregor von Naziauz stellt in einer Taufrede (40, 45) die grundlegenden Lehren des Christenthums zusammen, ermahnt, auf diesen Grund des Glaubens gute Werke zu bauen, und sagt dann: „Du hast nun vom Mysterium das Oeffentliche***) und den Ohren der Menge nicht Unsagbare. Das Andre wirst du drinnen lernen, wenn die Dreieinigkeit Gnade giebt, was du auch bei dir verbergen wirst, unter Siegel verschlossen." Daß dies Geheimzuhaltende die Sacramente sind, läßt Gregor im gleich Folgenden erkennen, wo er mit dem Uebergang „nur das will ich dir noch verkünden" Einiges aus den Taufriten erklärt. Die Bemerkung welche Gregor anderswo (31, 25) macht, es gehöre zur weisen Oeconomie Gottes, durch nicht völlige Umänderung der hergebrachten Satzungen verstohlen weiterzuführen, wie aus der Fortbildung des Heidenthums zum Judenthum, dann des Judenthums zum Christenthum zu ersehen, rechtfertigt es auch, daß das Christenthum sich an die Form der Mysterien anlehnte, so lange dieselbe seiner Verbreitung frommen konnte †). War doch selbst das Wesen der Vollkommenheit auch vor Christus nicht unerreicht geblieben; der Na-

---

*) Noch also Katechumenen sind. Vgl. das Programm zur Einweihung des neuen Lehrgebäudes des Stettiner Gymnasiums vom Director Hasselbach: de ecclesia Tyria a Paulino episcopo exstructa. 1832.

**) φωτιζόμενοι — νεοφώτιστοι.

***) ἔκφορα — ἀπόρρητα.

†) Vgl. über die Darstellung des Christenthums nach der Art ethnischer Mysterien Casauboni exercitationes ad Baronii annales, exerc. 16. cp. 43.

zianzener bezeichnet es in einer etwa 373 gehaltenen Kanzelrede zum Lob der Makkabäer (15, 1) als eine mystische, nicht (vor Jedermann) auszusprechende, ihm und allen Gottesfreunden sehr glaubwürdige Lehre, „daß Niemand von denen, die vor Christi Ankunft zur Vollkommenheit gelangten, dessen theilhaftig geworden sei ohne den Glauben an Christus, denn der Logos", sagt er, „ward zwar später zur geeigneten Zeit offen verkündet, war aber den reinen Gemüthern auch früher bekannt, wie klar ist an Vielen, die vor derselben geehrt worden sind", — wobei man nicht bloß an Abrahamiden nach dem Fleisch zu denken hat.

Dionysius nun behandelt in seinem Buch über die kirchliche Hierarchie zuerst die heiligen Weihen, dann die heiligen Stände. In jedem dieser beiden Hauptstücke giebt er bei jeder Unterabtheilung unter der Ueberschrift Mysterium eine Beschreibung der Ceremonien, dann unter der Ueberschrift Theorie die Deutung derselben. Das sinnlich Heilige, sagt er (2, 3, 2), sei Abbild des Geistigen und Hinleitung zu demselben, wie er in seiner Schrift über das Geistige und Sinnliche auseinandergesetzt habe. Diese Schrift, die er kurz vorher schon einmal erwähnt hatte (1, 2), gehört zu den verloren gegangenen.

Die Weihen sind Taufe, Communion, Salbung.

Die Taufe ist ein Symbol der Wiedergeburt. Diese geht der Liebe zu Gott voran, denn nimmermehr werde Einer etwas Göttliches verstehn noch wirken, wenn er nicht göttlich zuvor sei, was er eben durch die Wiedergeburt werde. Die innere Reinigung wird durch die äußere Waschung angedeutet. Ein anderer Name der Taufe ist Erleuchtung, sofern sie der Anfang ist aller göttlichen Lichtführungen. Dies letztere, Photagogie, ist die Eleusinische Bezeichnung der Einführung des Novizen in das innere Heiligthum durch den Mystagogen; der Kunstausdruck der Mysterien wird also in Beziehung gesetzt zu einem Namen der Taufe: Photismos d. h. Erleuchtung, eine Thätigkeit die schon im griechischen alten Testament als priesterliche vorkommt. Aufgenommen durch den Taufritus wird nur, wer sich durch die Vermittlung der Hierarchie zur Gottähnlichkeit führen zu lassen willens ist (2, 1. 2).

Gelegentlich des Friedensgrußes bei der Communionsfeier sagt er: Es ist nicht möglich, daß diejenigen zum Einen gesammelt wer-

*) Vgl. Damaris 1864. S. 17. f.

den und an der friedlichen Einung des Einen theilnehmen, die mit sich selbst entzweit sind. Denn wenn wir, von der Beschauung und Erkenntniß des Einen erleuchtet, zu der einartigen und göttlichen Sammlung (Synaxis, auch Name der heiligen Communion) geeint werden, so werden wir uns wohl nicht zu den getheilten Begierden niedersinken lassen, aus welchen die stoffverwandten und gegen das von Natur Gleichartige leidenschaftlichen Feindseligkeiten sich bilden. Die göttliche Menschenliebe befreite in dem sündlosen Jesus das Haus der Seele durch vollkommnes Heil von allen Leidenschaften und zeigte den göttlichen Stand, dem wir nachahmen sollen. Wie sollte aber dieser Nachahmungstrieb in uns erregt werden, wenn nicht stets die Erinnerung an jene Gottesthaten in uns wach gerufen würde? Darum wird dieses zu seinem Gedächtniß zu feiernde Mal mit geeigneter Rede eingeleitet. Dann wird das Eine Brot und der Eine Kelch Allen ausgetheilt zum Zeichen, daß Jesus uns seiner urgöttlichen Einheit verbinde. (3, 3, 8. 11. 12).

Das Salböl, das auch bei der Taufe angewandt wird, bezeichnet den heiligen Geist.

Wie jede Hierarchie ist auch die christliche erst reinigend, dann erleuchtend, endlich vollendend (vgl. H. 7, 3). Die Reinigung und Erleuchtung wird durch die Taufe dargestellt, die Vollendung durch Communion und Chrisma.

Nachdem diese drei Weihen durchgenommen sind, wird die Rangordnung der Personen entwickelt. Dieselben sammeln sich in zwei Gruppen.

Die erste, der priesterliche (hieratische) Gesammtstand hat wieder drei Stufen. Erstens die Hierarchen — ein Wort, das wir bei früheren Schriftstellern nicht finden (das nicht so ungewöhnliche Archiereus oder den üblichsten Namen Bischof gebraucht Dionysius gar nicht). Anderswo (B. 8) unterscheidet er von den Hierarchen noch die ihnen vorgesetzten Nachfolger der Apostel, d. h. die Patriarchen. Zweitens die Priester (Presbyter) — Dionysius nennt sie stets Hiereis. Drittens die Liturgen — Diakonen, wie sie sonst heißen (der Vf. vermeidet auch diese Benennung gänzlich). Die erste die vollendende, die zweite die erleuchtende, die dritte die reinigende Ordnung, was erläutert wird an den Amtsverrichtungen, so wie an den Einweihungen zu diesen Aemtern. (Kp. 5.)

Der Ordnungen, welche von den Priestern zur Vollendung geleitet werden, ohne selbst zu leiten, sind gleichfalls mehre. Die oberste die der Mönche oder Therapeuten. Ihre Führer zur Vollkommenheit sind die Hierarchen. Ihnen dagegen liegt es nicht ob, Andre zu führen, sondern nur, in heiliger Einsamkeit zu leben, der Philosophie beflissen, Vielem entsagend, was dem christlichen Volk gestattet ist. Dieses, die Laien, den Priestern anbefohlen, bildet die nächst niedere, die erleuchtete und schauende Ordnung. Unter den Liturgen steht die zu reinigende Ordnung, welcher die verschiedenen Arten solcher, denen die Mitfeier der Geheimnisse nicht gestattet ist, angehören, in absteigender Folge: die Büßenden, die Besessenen, die Verleugner aus Furcht, die in unheiliges Leben Rückfällige, die Lehrlinge*). (Kp. 6).

Ganz außer dem Bereich der Hierarchie befindet sich die unheilige Menge, in welcher das Bedürfniß nach christlicher Reinigung und Belehrung erst noch zu wecken ist.

Schließlich wird (Kp. 7) von den mit den Leichen vorzunehmenden Weihen gesprochen, und was auch bei ethnischen Mysterien eine Hauptsache war, vom Zustand nach dem Tode. Die Leichname werden je nach dem Rang, den der Verstorbene in der christlichen Hierarchie einnahm, an gesonderten Stätten beigesetzt, denn ein jeder soll in seiner Ordnung auferstehn (1. Kor. 15, 23).

Der Hierarch ist ein Engel des Herrn (vgl. Offenb. 2, 3. Auf Grund dieser Briefe Christi nennt Sokrates in seiner Kirchengeschichte 4, 23 den Serapio, des Athanasius Freund, den Engel der Gemeinde von Thmuis). Man soll den Hierarchen in dem, was er als solcher thut, als von Gott selbst bewegt ansehn. Denn die

*) Dionysius behandelt hier die Arten der zu Reinigenden, wie überhaupt der zu Leitenden in aufsteigender Folge. Ich habe dieselbe umgekehrt, damit die ganze Stufenleiter vom Urersten durch beide Hierarchien hindurch recht übersichtlich hervortrete. Von denselben fünf Classen der den Liturgen Untergebnen redet er 3, 3, und zwar in steigender Ordnung, wenn man genau seine Angaben beachtet. Er sagt dort §. 6. 7, daß bei der Abendmahlsfeier nach der Vorbereitung desselben vor der Darbringung entfernt werden Büßende, Besessne, unbußfertige Sünder unter den Christen, Katechumenen; und nur eben dieselben Classen sind es, die er nach den Worten §. 7 γεγόνασιν ἔξω ναοῦ recapitulirt, indem er zwischen der zweiten und dritten noch die Renegaten einschiebt.

Schrift sagt (Luk. 10, 16): Wer euch verachtet, der verachtet mich (7, 3, 7). Wer von einem Hierarchen spricht, nennt den gottinnigen und göttlichen Mann, der aller heiligen Erkenntniß kundig ist.

Wie wenig Dionysius durch das lebhafte Gefühl für die Hoheit der Amtswürde die Leutseligkeit des echten Priesters verlor, zeigt sich besonders schön in seinem Briefe an einen Therapeuten Demophilus. Dieser hatte im Gotteshause einen so eben vom Priester absolvirten Büßenden zurückgestoßen und den Priester wegen der Absolution angefahren. Vielleicht geschah dies in der letzten Zeit des Patriarchen Petrus, dessen milde Praxis den Arianern gegenüber auch durch seine strenge Orthodoxie nicht vor den härtesten Vorwürfen gesichert war, wie wir oben sahen. Demophilus selbst hatte jene Thaten seines Eifers, wie er vermeinte, für das Heilige dem Dionysius brieflich mitgetheilt. Dieser weist ihn väterlich zurecht. Nach andern Beispielen der Sanftmuth und Milde sagt er: Wir wollen, des wahrhaft guten und überguten Christus gutes wirkende Strahlen in Ruhe aufnehmend, durch sie uns zu seinen göttlichen Gutthaten hinleuchten lassen. Denn ist es nicht unsägliche und über Begreifen erhabene Güte, daß er macht, daß das Seiende ist und daß er es Alles zum Sein führte und will daß immer Alles ihm nahe komme und in Gemeinschaft Eines und Desselben nach jedes Einzelnen Fähigkeit? Ja auch die Verirrten, hebt Dionysius hervor, werde Christus nicht müde zurückzurufen. Ferner habe Demophilus durch sein Betragen gegen den Priester die göttliche Amtsordnung verletzt. Man dürfe über diejenige Würde, die man erhalten habe, auch dann nicht hinausgreifen, wenn dadurch etwas an sich Billiges erreicht werde. Was habe Usia Schlechtes gethan als er Gott räucherte, was Saul als er opferte? und doch seien beide darüber der göttlichen Strafe verfallen (2. Chron. 26. 1. Sam. 13). Die Schrift (1. Petri 4, 15) verwerfe den, der sich in Dingen, die ihn nichts angehn, eine Aufsicht anmaße (den Bischof spiele). Es soll Jeder das Seine treiben, und sich weder in Höheres noch in Unteres mischen, sondern allein dem nachsinnen, was ihm nach seinem Stande aufgetragen ist. Wie? sagst du, fährt er fort, soll man Priester, die Verkehrtes thun, nicht zurechtweisen? Dionysius antwortet: wer nicht Erleuchter ist, der ist gar nicht Priester, sondern Wolf im Schafspelz. Aber nicht dem Demophilus steht es zu, da

einzugreifen. Wer im Geringen untreu, der ist auch im Großen untreu. Du nun schreibe der Begierde und dem Eifer und dem Verstande vor, was deiner Stellung zukommt, Dir aber (sollen Vorschriften geben) die göttlichen Liturgen, und ihnen die Priester, die Oberpriester aber den Priestern, und den Oberpriestern die Apostel und die Nachfolger der Apostel (die Patriarchen). Und wo Einer unter denen vom Geziemenden abwiche, soll er von den Heiligen gleicher Ordnung zurecht gewiesen werden (wie Petrus durch Paulus), und nicht die eine Ordnung mit der andern vermengt werden, sondern ein Jeder in seiner Ordnung und in seiner Dienstverrichtung bleiben. Des Demophilus Unmenschlichkeit gegen jenen vom Priester schon freigesprochenen Sünder beklagt Dionysius aufs Tiefste. Zu wessen Diener (Therapeut), glaubst Du, fragt er, von uns bestellt zu sein? Wenn nämlich nicht des Guten (Gütigen), so mußt du sowohl uns als unserm ganzen Dienst (Therapie) völlig fremd sein, und ist es Zeit, daß du dir einen andern Gott suchst und andre Priester, und von ihnen dich verthieren vielmehr als weihen läßt. Er schließt mit einer Geschichte. Als ich einmal, schreibt er, in Kreta war, wurde ich gastlich aufgenommen vom heiligen Karpus, einem Mann, der durch große Reinheit der Gesinnung auch zur Gottesschau, wenn irgend Einer, sehr befähigt war. Und in der That verrichtete er nie die heiligen Weihen der Mysterien, ohne daß ihm zuvor bei den vorbereitenden heiligen Gebeten auch ein günstiges Gesicht erschienen wäre. Der nun erzählte Folgendes. Es habe ihn einst Jemand von den Ungläubigen, dadurch daß derselbe einen von der Gemeinde zur Gottlosigkeit verführt hatte, in Betrübniß versetzt, als er gerade die (zu Frühlingsanfang üblichen, vorzugsweise sogenannten) Freudenfesttage beging. Nun hätte für beide, wie es der Güte gemäß, Fürbitte geschehn, und Gott der Heiland zum Helfer angerufen werden sollen, den einen zu bekehren, den andern durch Güte zu überwinden, und das ganze Leben durch hätte man nicht nachlassen sollen, sie zu ermahnen, bis sie (doch einmal) heute so zur göttlichen Erkenntniß geführt worden wären, daß sie sich endlich von dem ihnen Zweifelhaften überzeugt und aus der unvernünftigen Vermessenheit unter gesetzmäßiger Buße zur Besinnung zurückzukehren gezwungen gesehn hätten. Er aber, während ihm früher das nicht begegnet war, sog, ich weiß nicht wie es kam, diesmal tiefe Verstimmung und Er-

bitterung ein und legte sich so nieder. Zwar schlief er ein, indem er sich so übel verhielt, — es war nämlich Abend —, um Mitternacht aber, da er gewohnt war, zu dieser Zeit zu den göttlichen Gesängen von selbst zu erwachen, stand er auf, auch durch den Schlaf selbst, der schwer gewesen und stets unterbrochen, nicht erquickt und von der Aufregung befreit. Gleichwohl in die göttliche Unterredung eingetreten, war er, wie sich nicht geziemt, niedergedrückt und unmuthig und sagte, es sei nicht recht, wenn gottlose und des Herrn gerade Wege verkehrende Menschen am Leben blieben; und dies sagend bat er Gott, durch einen Blitzstrahl das Leben der Beiden auf Einmal ohne Erbarmen zu enden. Als er aber dies gesagt, da habe er plötzlich, erzählte er, zuerst das Haus, in welchem er sich befand, erschüttert und vom Dach aus mitten entzwei gespalten zu sehn geglaubt, und dann eine hellleuchtende Feuergluth vor sich, welche sich vom Himmelsort, denn der Platz schien übrigens im Freien zu liegen, bis zu ihm selbst ausdehnte; den Himmel selbst aber aufgethan, und auf der Oberfläche des Himmels Jesum, bei dem unzählige Engel menschenartig standen. Dies habe er nach oben hin gesehn und sei erstaunt. Als Karpus aber niederblickte, da sah er, sagte er, auch den Fußboden auseinandergerissen zu einem ungeheuer gähnenden und finstern Schlund; und jene Männer, die er verwünscht hatte, vor ihm an der Mündung des Schlundes stehn, erbärmlich zitternd, als nur eben noch nicht hinabgestürzt durch die Unsicherheit ihrer Füße; von unten aber aus dem Schlunde Schlangen heraufkriechen und, die Füße Jener umwindend, bald sie wegzerren, ringelnd und zugleich beschwerend und ziehend, bald mit den Zähnen oder den Schwänzen sie ängstend oder stichelnd, und auf alle Weise bemüht, sie in den Abgrund zu werfen; auch gewisse Männer seien mitten unter den Schlangen gewesen und hätten jenen Männern zugesetzt, sie schüttelnd und stoßend und niederschlagend. Es schienen aber Jene im Begriff zu sein zu fallen, theils wider Willen, theils willig, vom Bösen allmälig vergewaltigt zugleich und überredet. Karpus erzählte aber, er selbst habe sich gefreut, als er nach unten blickte, und habe sich nicht gekümmert um das was oben war; er sei unwillig gewesen und ärgerlich, daß sie nicht schon gefallen, und nachdem er öfter einen Anlauf genommen, aber zu nichts gekommen, sei er grimmig geworden und habe geflucht. Und als er kaum auf-

geblickt, habe er wieder den Himmel gesehn, wie er ihn vorher gesehn, Jesus aber, den was vorging erbarmte, aufstehn vom überhimmlischen Thron und, bis zu ihnen hinabsteigend, die gütige Hand reichen, und die Engel, ihm helfend, der beiden Männer von hier und da sich annehmen. Und zum Karpus habe Jesus gesagt: Mit der schon ausgereckten Hand schlage auch mich noch! Denn ich bin bereit, auch nochmals für zu rettende Menschen zu leiden, und mir ist es lieb, wenn dann andere Menschen nicht sündigen. Nur siehe zu, ob es Dir angenehm ist, den Aufenthalt in dem Schlunde und bei den Schlangen einzutauschen statt des bei Gott und den guten und menschenfreundlichen Engeln. Dies ists, sagt Dionysius, was ich gehört habe, und wovon ich glaube, daß es wahr ist.

Der Leser, der unsrer Darstellung so weit gefolgt ist, wird hoffentlich sagen: Der Christ ist in dem Manne doch nicht zu verkennen. Nur hat er einen Priesterrock an, und zwar einen Alexandriner. Und darüber hat er noch einen Philosophenmantel geworfen, nach damaligem Platonischem Schnitt, und mit einer Mönchskapuze.

Das Mönchthum war am Nil schon zu Jesu Zeit eingebürgert. Philo preist in seiner Schrift vom beschaulichen Leben eine Genossenschaft heiliger Männer und Frauen, die, wenngleich in der ganzen Welt verbreitet, besonders zahlreich in Aegypten wohnen, wo ihr Hauptsitz am See Marea bei Alexandrien sei. Sie nennen sich, sagt er, Therapeuten und Therapeutinnen, sei es weil sie Therapie an den Leibern und vornemlich an den Seelen treiben, sei es weil sie, der Natur und der heiligen Schrift gemäß, Diener sind des Seienden das noch über dem Guten und einfacher als die Einheit ist. In jeder ihrer Wohnungen befindet sich ein Monasterion wo sie Mysterien halten. Er schildert eingehend die Sitten dieser „asketischen Pilosophen", die dem Gesetz des Mose, das sie allegorisch erklären, folgend, als „Himmels- und Weltbürger" ein seliges Leben führen. Gotttrunken feiern sie Vigilien; im Schlafe phantasiren sie von den Schönheiten der göttlichen Kräfte*). Unter diesen Therapeuten, Orphikern in mosaischem Gewande, hat das Christenthum gewiß,

*) Chäremon, der alexandrinische Stoiker, der wenig später als Philo schrieb, stellt (bei Porphyrius. Von der Enthaltsamkeit 4, 6 f.) auch die ägyptischen Priester als Philosophen dar, die in ihren Klostermauern ein beschauliches Asketenleben führen, allgemein verehrt als „eine Art von heiligen Thieren."

frühzeitig Eingang gefunden. Markus, der Apostel Aegyptens, führte Viele zum Glauben durch höchst philosophische und strenge Askese, so berichtet Eusebius (KG. 2, 16), der jene Philonische Schilderung ohne Weiteres als ein Bild der ersten Aegyptischen Christen mittheilt; Philosophiren bedeutet schon bei ihm geradezu: als Mönch leben (2, 17. Vgl. 6, 3). Hiernach ist es verständlich, daß bei Dionysius Mönch, Therapeut, Philosoph Wechselbegriffe sind. In demselben Sinne nennt Sozomenus den Dionysius wie die beiden Bischöfe (oben S. 106.) als die zu ihrer Zeit hervorragendsten unter den in Rhinokolura Philosophirenden.

Bestimmteres über das urchristliche Mönchthum in Aegypten verlautet nicht; es hat sich wahrscheinlich aufgelöst, als nach Niederwerfung des Barkochba-Aufstandes durch Hadrian die Christen im Römischen Reich allen Grund hatten, sich auch äußerlich von jederlei Jüdischem Wesen möglichst zu unterscheiden*). Unter Markaurel ließ sich, um der Verfolgung zu entgehn, Fronto mit etwa siebzig Genossen in der nitrischen Wüste nieder. Zu Anfang des vierten Jahrhunderts, in der Maximinischen Verfolgung, ging eine neue Ansiedlung in dieselbe Wüste, Ammon und Genossen, und von da an hielt sich dort das Klosterleben. Einsiedler hatte es in jenen Strichen wohl manche gegeben. Der erste namhafte von ihnen ist Paulus von Theben, der, nachdem er, sagt man, sieben und neunzig Jahre ohne ein Menschenantlitz zu sehen, in der Einsamkeit verlebt, ohne eine Spur in der Geschichte zu hinterlassen, auch gestorben wäre,

*) Belangreich ist was Kaiser Hadrian über die Religionsconfusion in Aegypten sagt. Er schreibt, in einem bei Vopiscus in der Vita Saturnini erhaltenen Briefe, an Consul Servian der ihm Aegypten gelobt hatte: Er kenne es ganz und gar. Es seien Windfahnen. „Die Serapisanbeter sind Christen, und dem Serapis sind ergeben die sich Bischöfe Christi nennen. Kein jüdischer Synagogenvorsteher, kein Samariter, kein christlicher Presbyter, der nicht Sterndeuter, nicht Wahrsager, nicht Schwindler wäre. Selbst jener Patriarch, wenn er nach Aegypten kommt (Rabbi Josua ben Chananja, eine überall vermittelnde Natur), wird von den Einen gezwungen, den Serapis zu verehren, von den Andern, Christum.“ Niemand sei dort müßig, Jeder treibe irgend etwas Bestimmtes; an den Mammon denkt der Kaiser, indem er mit bitterm Hohn auf den Monotheismus fortfährt: „Sie haben Einen Gott, ihn beten die Christen, ihn die Juden, ihn auch sämmtliche Heiden an.“

wenn es sich nicht so gefügt hätte, daß ein Paar Tage vor seinem Tode i. J. 341 der heilige Antonius zu ihm gerieth. Antonius selbst war damals neunzigjährig und gleichfalls Asket seit seiner Jugend. Nur zweimal in seinem Leben kam er nach Alexandrien, einmal um unter Maximin zur Standhaftigkeit zu ermahnen, dann fünfundzwanzig Jahre später im Todesjahre Constantins. Diesmal, wo er zwei Tage blieb, und ungeheuren Eindruck machte, besuchte er auch den blinden Didymus, von welchem ein Hieronymus sagt, er habe an Schriftgelehrsamkeit alle seine Zeitgenossen übertroffen, und pries denselben glücklich, daß er ohne Augen zu haben, wie die womit auch Mäuse und Fliegen sehen, solche Augen habe, mit denen die Engel das Licht Gottes schauen. Wie Valens das Mönchthum auszurotten suchte, haben wir oben gesehen. Sobald er nicht mehr zu gebieten hatte, blühte es wieder auf. Im J. 391 fand der Bischof Palladius, als er die nitrische Wüste bereiste, dort schon wieder fünftausend Mönche, um Alexandrien außerdem zweitausend. Auch Hieronymus besuchte um diese Zeit jene Gegend und bricht in Rufe der Bewunderung aus über das heilige Leben in so fruchtbarer Wüste.

Der frühste Schriftsteller, der uns unter den Mönchen begegnet, ist der schon oben erwähnte Makarius, aus der Gegend von Memphis gebürtig, der, nachdem er sechzig Jahre in der nitrischen Wüste gelebt, i. J. 391 starb. Während sein Zeitgenoß Dionysius die Mystik in ihre philosophischen Principien verfolgte, um die christlichen Lehrer zu belehren, hält sich die Mystik des Makarius so an den moralischen Proceß, daß seine gleichnißreichen Homilien ein Erbauungsbuch für Jedermann sind. Auch er legt auf das Eine alles Gewicht, aber auf das Eine, von welchem Jesus sagt „Eins ist Noth", und das Lied bittet: ach Herr, dies Eine lehre doch erkennen mich. Makarius ist eine der liebenswürdigsten Erscheinungen nicht bloß im Kreise der Mönche, sondern überhaupt unter den Schriftstellern der alten Kirche. Stellen wir in einigen Zügen sein Bild dem des Dionysius zur Seite. Das Mysterium des Christenthums ist ihm (im Anschluß an jene einzige Stelle in welcher Jesus das Wort Mysterium gebraucht) die Bestimmung der Christen, im Himmelreich zu herrschen (27, 4). Diejenigen sind wahrhaft Weise und Kempen und Mannen und Philosophen Gottes, die geführt und geweidet werden nach dem innern Menschen von der göttlichen Kraft. Einige

meinen, wer sich der Weiber und alles Erscheinenden enthalte, sei schon heilig; vielmehr der ist heilig, der gereinigt und geheiligt ist nach dem innern Menschen. Auf Reinheit haben es sämmtliche Philosophen und das Gesetz und die Apostel und die Ankunft des Herrn abgesehn, denn Jedermann, sei er aus den Juden, sei er aus den Hellenen, liebt die Reinheit und können nicht rein werden. Wie und wodurch nun ist die Herzensreinheit zu erlangen? Auf keine Weise anderswoher, als durch den für uns Gekreuzigten. Die vollkommnen Christen, die gewürdigt sind, zum Ziel der Vollkommenheit zu gelangen, und in der nächsten Nähe des Königs zu sein, diese sind überall dem Kreuze Christi geweiht. Wie nemlich zu der Prophetenzeit die Salbung die größte Auszeichnung war, da zum König und zum Propheten man gesalbt wurde, so werden jetzt die Geistlichen (d. h. alle geistlich Gesinnten), mit der himmlischen Salbung gesalbt, durch Gnade zu Gesalbten (zu Christen), so daß sie Könige und Propheten himmlischer Geheimnisse sind. Diese sind Söhne und Herren und Götter in Banden, in Gefangenschaft, im Kerker, gekreuzigt, dem Verderben geweiht (17, 10. 13. 15. 1). Diejenigen, deren Herz der heilige Geist verwundet hat mit göttlicher Liebe zu dem himmlischen König Christus, sind gefesselt an dessen Schönheit und unaussprechliche Herrlichkeit und verlangen allein nach ihm (4, 6). Die Seele, die sich ganz dem Herrn weiht, wird mit ihm zu Einem Geist (1. Kor. 6, 17) und Einer Mischung, und, fügt er an einer andern Stelle bei, zu Einem Denken (9, 12. 46, 3). Es geschieht, daß Gott, wenn man vor seinem Angesicht die Kniee beugt, mit dem Herzen so verkehrt, wie der Liebende mit der Geliebten (Jes. 62, 5). Es kommt vor, daß, wenn man den ganzen Tag beschäftigt gewesen, und dann eine Stunde dem Gebet widmet, der innere Mensch hingerissen wird in die unendliche Tiefe jener Welt, in großer Süßigkeit, so daß der Geist sich entfremdet wird und ganz entrückt schwebt, in Vergessenheit der Gedanken des irdischen Verstandes, wegen der unbegreiflichen Wunderdinge, die kein menschlicher Mund ausdrücken kann. Zwar ist die Gnade unabläßig da, eingewurzelt und ein Sauerteig von Jugend auf, und wie etwas Natürliches und Angewachsenes so daß sie mit dem Menschen wie Ein Wesen ausmacht, aber manchmal brennt sie heftiger, dann wieder sanfter, bald leuchtet sie feuriger, bald erscheint sie trüber. Zuweilen

ist der ganze Mensch versunken in jene Süßigkeit und Anschauung, so daß er nicht mehr sich selbst besitzt, sondern ein Thor und Barbar für diese Welt ist; dann eilt er befreit auf die vollkommnen Höhen und ist rein von Sünden. Wenn darauf aber die Gnade nur theilweise erscheint, und ein Schleier sich niederläßt, wie wenn eine dickere Luft die immer doch brennende Leuchte verdunkelt, so muß er auf einer niedrigeren Stufe stehn bleiben. Wer stets jene Wunder sähe, der würde keinen Dienst am Wort, keine Fürsorge für die Brüder und sich selbst übernehmen können, sondern fortwährend in einem Winkel sitzen, verzückt und berauscht. Vollkommen aber ist kein Mensch; so lange wir leben, bleibt Sünde in uns (8).

So wenig Makarius die sittliche Vollkommenheit nur in einem bestimmten Stand und Amt erreichbar glaubt, und obgleich er den Gedanken des allgemeinen Königthums und Prophetenthums aller Christen ausspricht, so vermeidet doch auch er, von dem allgemeinen Priesterthum zu reden. Aber andererseits will selbst Dionysius nicht etwa die Kleriker für bessere Christen erklären, als die Laien sind. Seine Ansicht ist: Das Wesen haben alle Christen, nur das Wissen haben Wenige. Er lehrte hierüber nichts Anderes, als was Clemens von Alexandrien, der den Unterschied zwischen Pistis und Gnosis sehr in den Vordergrund stellt, und Tertullian mit einem Jesajavers nach der griechischen Uebersetzung (7, 7) aussprechen: wenn ihr nicht glaubt, so werdet ihr auch nicht verstehn; nichts Anderes als was in dem Worte Gregors von Nazianz liegt: die Praxis ist die Vorstufe der Theorie; nichts Andres als was Augustin sagt: der Glaube geht der Einsicht voraus. In diesem Sinne ist das Verständniß der Weihen die Vollendung (K. 5, 3. H. 7, 3). Auf der Höhe der Christenheit stehen die Lehrer, die das Werk Jesu und der Apostel fortsetzen, durch bildliche und den Gereifteren durch bildlose Belehrung. Wer aber nicht auch im eignen Wandel vorbildlich für Andere ist, der ist kein guter Christ, geschweige denn ein guter Lehrer; und mag er dreifach geweiht sein, er steht tiefer als ein Frommer, der keine andere Weihe als die des heiligen Geistes empfangen hat. Was wir aus dem Briefe des Demophilus angeführt, verräth diese Anschauung deutlich genug. Daß nichtsdestoweniger ein eigenmächtiges Einschreiten Unberufener gegen unwürdige Amtsträger, ein Verfahren, welches die so heilsame kirchliche Ordnung ganz umstürzen

würde, getadelt wird, ist nur, was in jedwedem Gemeinwesen geschehen muß. Viel Unheil konnte Pfaffendünkel nicht eben anrichten, so lange die Kirche auf ihrer breiten volksthümlichen Grundlage ruhte und der Grundsatz galt, keinen Bischof wider Willen der Gemeinde zu bestellen. Und wenn an der Spitze der Gesammtheit nicht ein einzelner Papst, sondern eine Mehrheit gleichberechtigter Patriarchen stand, war die größere Freiheit der Entwicklung um so mehr gewährleistet. Nirgends aber war es für das Christenthum, das auf mannigfaltige Weise die Nationalreligionen zu verdrängen hatte, so rathsam, den Laien einen wohlgegliederten Klerus als sorglichen Hüter von Geheimnissen gegenüberzustellen, wie in Aegypten, dessen uralter Kastengeist*) einer solchen Empfehlung der neuen Religion noch nicht wohl entbehren konnte.

Mehrfach lehrreich für das Verständniß der Anschauungen des Dionysius ist die Vergleichung einer Schrift, in welcher Neuplatonisches Priesterthum seine Weisheit auseinandersetzt, der Antwort Abammon's an Porphyrius', gewöhnlich genannt: Jamblichus über die Mysterien, auch mit dem Zusatz: die Mysterien der Aegypter**). Bei Kaiser Julian genossen solche Schriften der jüngeren Schule des Neuplatonismus die höchste Autorität.

Die Theologie der Aegypter***), schreibt Abammon, bestehe darin, daß dieselben, die Schöpfung nachahmend, in welcher die Wahrheit der Ideen durch erscheinende Abbilder ausgedrückt sei, die mystischen apokryphen Noumena in Symbolen veranschaulichen (Buch 7 Anfang).

Den alten Aegyptischen Schriftstellern zufolge ist, sagt er, der eine Gott vor dem wahrhaft Seienden und sämmtlichen Principien, früher auch als der erste Gott und König, unbewegt in der Einsamkeit seiner Einheit bleibend. Mit nichts Intelligiblem (Noeton) ist er behaftet, noch auch mit irgend etwas Anderem; er steht da als das Urbild des selbsterzeugten, selbstväterlichen und alleinväterlichen

*) Porphyrius zieht eine Analogie zwischen den ägyptischen Kasten und den himmlischen Ordnungen; die oberste Kaste, die der Priester, entspricht den Erzengeln. Proclus p. 47 in Timaeum.

**) Vgl. auch was dort 7, 2 über die Kreisbewegung der Seele gesagt ist, mit des Dionysius Aeußerungen N. 4, 8. 9. 9, 9.

***) Die Chaldäische Theologie als überhaupt höher stehend zu bezeichnen, beabsichtigt er mit der Aeußerung am Schluß des sechsten Buches keineswegs.

Gottes, des wahrhaft Guten. Er ist Grund der intelligiblen ersten Ideen; durch dieses Eine erleuchtet der Gott sich selbst, daher er auch Selbstvater und selbstgenugsam. Er ist der Götter Gott, vorwesentlich und Princip des Wesens*). Von ihm ist die Wesenheit und das Wesen, denn er ist das vorwesend Wesende**). Er bringt den sich selbst verstehenden Verstand (Nus) hervor. Das erste Verstehende und das erste Verständliche (Noeton) werde, sagen sie, nur durch Schweigen verehrt***). (8, 1—3).

Das ganze All nennt Abammon wiederholt Ein lebendes Wesen (4, 12. 5, 7. Vgl. Plato, Tim. 30).

Unter andern übermenschlichen Wesen kommen häufig Engel und Erzengel vor, auch eine „dreifache Ordnung" von Geistern der Luft, der Erde, des Himmels (Buch 2. Vgl. 3, 18. 5, 25).

Der Priester vertritt einerseits die Menschen, andererseits die Götter, deren Rang er insofern gewissermaßen einnimmt durch die Einung mit ihnen, zu welcher er durch die Kenntniß (Gnosis) der geheimen Symbole gelangt, daher er den untergöttlichen wenngleich übermenschlichen Geistern auch gebietet (4, 2. 6, 5. 6. 10, 1).

Nicht aber der Begriff verbindet den Göttern die Theurgen; was hinderte sonst die theoretisch Philosophirenden, die theurgische Einung mit den Göttern zu haben? Vielmehr durch die Verrichtung der unsagbaren und über alles Begreifen (Noesis) gottgeziemend vollzogenen Werke und die Kraft der allein von den Göttern begriffenen unaussprechlichen Symbole (magische Formeln, sinnlos aus Lauten zusammengewürfelt) wird die theurgische Einheit hervorgebracht. Weshalb wir dieselben auch nicht durch das Begreifen vollziehn, denn dann würde ihre Wirksamkeit eine begriffliche und von uns eingegebene sein; keins von beiden aber ist wahr, denn auch ohne daß wir begreifen, vollbringen die Formeln†) von selbst ihr eigenthümliches Werk. Nicht von unserm Verstande, sagt er, werde die göttliche Ursachlichkeit ins Werk gerufen, sondern das Rechtverhal-

*) *προούσιος καὶ ἀρχὴ τῆς οὐσίας.*

**) *προόντως ὄν.*

***) *θεραπεύεται.*

†) *συνθήματα*, dasselbe was er so eben *σύμβολα* genannt. Vgl. Lenormant a. a. O. p. 366.

ten unserer Seele, insbesondere deren Reinheit, sei nur Vorbedingung für das Eintreten des göttlichen Willens, der allein von jenen (gottverordneten) Formeln, also durch sich selbst, geweckt werde. Zwar nicht ohne daß wir (Priester) erkennen, kommt, sagt er, die vollbringende Einheit, nicht aber ist das Erkennen dasselbe wie sie, so daß auch nicht die göttliche Reinheit durch die rechte Erkenntniß da ist, ebenso wenig wie die Reinheit des Leibes durch die Gesundheitskunde*), sondern über Erkennen vielmehr ist geeint worden**) und gereinigt. Noch auch irgend etwas andres Menschliches in uns, lehrt er, wirke mit***) zur Vollendung der göttlichen Handlungen. Auf gleiche Weise sei zu beurtheilen, was Porphyrius, indem er die Unwissenheit über das Edle und Schöne Finsterniß nenne, die Erkenntniß (Gnosis) Licht, behauptet habe, daß jene die Menschen mit allem Schlechten erfülle, dieses aber zu allem Guten führe (2, 11).

Reinigen, Erleuchten, Vollenden werden als Wirkung der Opfer, wenn auch nicht als aufsteigende Stufen, genannt (5, 23. 26).

Daß aber die bei Verrichtung unverstandener Bräuche gewonnenen Gottesgaben doch erst durch die Erkenntniß zum Gipfel der Vollkommenheit erhoben werden, wird am Schluß des Werkes klar, wo der Vf. dem Porphyrius den Weg zur Glückseligkeit und deren Wesen zeigt. Keine andre Befreiung aus den Banden des Schicksals giebt es, sagt er, als Erkenntniß der Götter. Idee der Glückseligkeit sei, das Gute zu verstehn; Idee des Schlechten, des Guten zu vergessen. Die Erkenntniß bezieht sich auf den Vater; sie rettet das wahre Leben, indem sie zum Vater desselben hinaufführt. Diese begreife du als den ersten (obersten) Weg zur Glückseligkeit, welcher der göttlichen Einung geistige Vollendung der Seelen besitzt. Die hieratische (priesterliche) und theurgische Gabe der Glückseligkeit aber heißt Thür zu Gott dem Werkmeister (Demiurgen) von Allem oder (heißt auch) Ort oder Aufenthalt des Guten, und hat als erste Kraft eine Seelenreinheit, die viel vollkommner ist als die Reinheit des Leibes, sodann eine Zubereitung

*) Lies διὰ τῆς τῆς ὑγιείας, zweimal τῆς.
**) ὑπερήνωται.
***) συνεργεῖ.

der Einsicht zur Theilnahme und Schau des Guten und zur Abwendung von allem Entgegengesetzten, nächstdem aber Einung mit den Gebern des Guten, den Göttern. Wenn die Seele den göttlichen Kräften verbunden worden, dann werde sie zum ganzen Demiurgen geführt, und außer aller Materie dem ewigen Logos vereint. Und dies sei das Ziel der hieratischen Anagoge bei den Aegyptern. Was aber das Gute selbst betreffe, so finden sie das göttliche in dem vorbegrifflichen*) Gott, das menschliche in der Einung mit ihm, wie Bitys aus den Hermetischen Schriften übersetzt habe.

Eine ausgedehnte gemeinsame Grundlage der ethnischen und der christlichen Priesterweisheit ist unverkennbar, aber der bessere und schönere Bau ist offenbar der christliche. Daß an demselben immer zu bauen blieb, war dem Dionysius nicht verborgen; er spricht sich bei aller guten Zuversicht mit großer Bescheidenheit aus. Lesen wir zu guter Letzt aus seinen Schriften den Schluß des Buches von den Gottesnamen. Wenn dies aber, so schreibt er dort seinem Timotheus, nicht richtig oder unvollkommen ist, und wir von der Wahrheit, sei es ganz, sei es theilweise, abgeirrt sind, so würde es Deiner Menschenfreundlichkeit ziemen, den unfreiwillig Unwissenden zurechtzuweisen, und Einsicht mitzutheilen dem Lernbegierigen und zu helfen dem der nicht hinreichende Kraft hat, und zu heilen den der nicht schwach sein will, und, was theils Du selbst, theils Andere durch Nachdenken gefunden, Alles aber aus dem Guten nehmend, auch auf uns zu übertragen. Und wollest Dichs nicht verdrießen lassen, einem Freunde Wohlthat zu erweisen, da Du siehst, daß auch wir keine von den uns überlieferten Lehren bei uns verschlossen, sondern sie unverfälscht sowohl Euch als andern heiligen Männern mitgetheilt haben, und noch mittheilen wollen, soviel wir zu sagen und die, denen es gesagt wird, zu hören fähig, in Nichts der Ueberlieferung Eintrag thuend, es sei denn, daß es uns zu deren Verständniß oder Darstellung an Kraft fehlte. Aber dieses nun möge so, wie es Gott gefällt, gesagt sein und gelesen werden.

Als Dionysius schrieb, waren die christlichen Mysterien nur

---

*) προεννοούμενον.

die einer concessionirten Privatcorporation, durch Theodosius wurde sie privilegirt, alle andern unterdrückt.

Noch etwa zwei Jahrhunderte hindurch bis zum Ende des sechsten hielt sich in der Kirche die Behandlung der Sacramente als Mysterien, von deren Riten man auch in Predigten nur andeutend sprach mit der üblichen Bemerkung: die Eingeweihten wissen das. Dies kam ab, Dionysius jedoch kam immer mehr auf.

An der Stelle, welche er dem Hierotheus anweist, zunächst der heiligen Schrift, hat das ganze Mittelalter, dem jener Lehrer nur in den Büchern des Schülers bekannt wurde, diesen selbst erblickt. Es giebt in den Werken des Dionysius, wie der Jesuit Corder, sein verdientester Herausgeber, meint, kaum eine Periode, die Thomas von Aquin, der größte scholastische Dogmatiker, nicht ausdrücklich als Zeugniß angeführt oder doch wie eine Biene ausgesogen.

Heutzutage von den Einen als Papist, von den Andern als Pantheist geflohen, von noch andern als ein doppelköpfiges Monstrum, bleibt Dionysius den Wenigen, die ihn hochhalten, als ein Prophet stehn einer künftigen Zeit, wo Philosophie und Hierarchie sich wieder versöhnen werden und der christliche Cultus als schön und gut Verständniß und Liebe finden wird weit und breit.

B.

Die Schulmeisterin aus Westfalen.

Als die Fürstin Gallitzin in kindlichem Gehorsam sich der Leitung Overbergs anvertraute*), lag die Französische Revolution, wenigstens in ihren Anfängen, bereits dem Beobachter vor, aber wohin sie gelangen, wie sich gestalten werde, war noch nicht zu erkennen. Die nächsten sechs Jahre schon bis zum Frieden von Basel (1795) haben das Münsterland, wie ganz Europa darüber zur Genüge aufgeklärt. Diese politischen Ereignisse sind denn auch während jener Jahre der bald ferne stehende, bald näher heran tretende Hintergrund des Lebens der heiligen Familie in Münster. Freilich der Vordergrund und der Hintergrund des Bildes sind einander gerade entgegen gesetzt. Wurden jenseit des Rheines die Kirche und das Christenthum durch äußere Gewalt äußerlich zu Boden geworfen, so ging in der Westfälischen Bischofsstadt das Streben dahin, durch Unterricht und Erziehung innerlich christliche, katholische Bildung in allen Ständen des Volkes zu fördern. Man war sich auch hier des Gegensatzes wohl bewußt, in dem man zu den welterschütternden Bestrebungen der Revolution stand, und wenn sich die Fürstin damals bei Matthias Claudius als Schulmeisterin aus Westfalen einführte**), so hat sie damit sich und den Kreis, dem sie angehörte, wohl charakterisirt.

---

*) Damaris 1862. 328—330.

**) Herbst Matthias Claudius. Zweite Auflage. Gotha 1857. 410.

Das erste Jahr, da die Fürstin und Overberg unter einem Dache wohnten, war beiden, so fern die Obliegenheiten ihres Berufes sie nicht zum Heraustreten nöthigten, zumeist wohl eine Zeit still beschaulicher Innerlichkeit. Von Besuchen auswärtiger Freunde findet sich nur spärliche Nachricht. Jacobi war in der letzten Hälfte des Junius in Münster*), aber nirgend eine Aeußerung über seinen dortigen Aufenthalt; fünf Jahre vergingen seitdem, ehe der Philosoph, ungeachtet wiederholter Besuche, die er in Pempelfort von der Fürstin und dem Generalvicar empfing, sich zu einem Gegenbesuch entschloß: nur brieflich scheint ein Verkehr stattgefunden zu haben**). Man erkennt darin: das freundschaftliche Verhältniß hatte sich gelockert, es war vielleicht nie so fest und innig gewesen, als man sich vorgestellt hatte. Jacobi war damals mit der zweiten, vollständigen Ausgabe seines Buches über die Lehre des Spinoza***) beschäftigt, war erfüllt von philosophischer Speculation, der die Fürstin sich entwand, vielleicht auch ihren Pempelforter Freund zu entwinden suchte. Vermuthlich gehören hieher zwei kurze Aufsätze aus ihren Papieren.

Der eine, Erkenntniß aus dem Glauben und Erkenntniß durch Einsicht der Vernunft, lautet: Die Vermischung der Erkenntniß durch den Glauben mit der Erkenntniß durch die Vernunft bringt einen schädlichen Irrthum hervor. Man vergißt, daß die Wahrheiten, die durch den Glauben erkannt werden sollen, nicht anders,

*) Das Jahr 1789 ist unmittelbar gegeben (Jacobi's Briefwechsel II. 174). Im Mai d. J. beabsichtigte er eine Reise nach Holstein (A. a. O. I. 500. 501). Am 28. Jul. vor 6 Wochen, also am 16. Jun., reis'te er dahin von Düsseldorf ab (A. a. O. I. 504) und verweilte längere und kürzere Zeit nachweislich in Osnabrück (a. a. O. I. 504.), Wandsbeck (Herbst Matthias Claudius. Zweite Auflage. 335. 336.), Emkendorf (Jacobis Briefwechsel I. 506.), Celle (a. a. O. I. 508.), Göttingen (a. a. O. I. 508. 510.) und Hofgeismar (a. a. O. I. 509.) und kehrte am Sonntage in der vierten Woche vor dem 1. Oct. (a. a. O. I. 509. II. 3.) d. i. am 6. Sept. wieder heim. Es wird anzunehmen sein, daß der Reisende auf dem Hinwege nach Holstein, früher, als Osnabrück, also in den nächsten Tagen nach d. 16. Jun. Münster besucht hat.

**) Spuren davon in Max Jacobi's Briefwechsel zwischen Es und J. H. Jacobi. 129. 154. 166. 179.

***) Jacobis Werke IV. a. VIII.

als durch Erfahrung und also, nach dem Ausspruch Christi, durch Versuche ein Wissen werden können. Die so denken, wollen denn immer nur gern das thun, wovon der Vortheil ihnen durch Vernunftschlüsse deutlich und offenbar ist. Solche werden keiner Glückseligkeit gewahr, als nur deren der natürliche Mensch durch bloß natürliche Mittel, welche ihnen die Vernunft bekannt macht, gewahr wird. Ach, wie klein ist für diese der Kreis des denkbar Nützlichen*).

Das andre Schriftstück, Glaube im Gegensatz mit der Philosophie, beginnt mit dem Satz: Daß die Philosophie vor und nach Christus uns nie einen festen Weg führte, ist aus der Uneinigkeit bekannt, in welcher alle Philosophen von je her bis auf den heutigen Tag unter einander und mit sich selbst gelebt haben; das höchste, was sie konnte (und so weit ist sie heut gekommen) ist, zu beweisen, daß sie nur Verhältnisse, nicht das Wesen auffinden könne. Daran schließen sich, aus Hamanns Golgatha und Scheblimini entlehnt, die Worte: Um nun das unendliche Mißverhältniß des Menschen zu Gott aus dem Wege zu räumen, muß der Mensch einer göttlichen Natur theilhaftig werden und auch die Gottheit Fleisch und Blut annehmen**). Und weiter: Diese menschlich gestaltete Gottheit allein konnte dem langen Kampfe ein Ende machen zwischen dem Glauben, zu welchem die Offenbarung der Natur jeden Menschen zwingt, und der in Armuth gerathenen, oder speculativ gewordenen, verkommenen Vernunft, die zum Graben weder Hand noch Fuß hat, und sich schämt zu betteln, und daher hiehin und dorthin der mit dem schauenden Verstande davon gegangenen Wahrheit und der uralten Religion, die mit dem ersten Menschenpaar durch eine ihnen unentbehrliche Offenbarung auf Erden gepflanzt wurde, und ihren Gütern nachkrüppelt, wie die Moral den verschwundenen tugendhaften Neigungen, die Gesetze dem verschwundenen Gemeingeist und den besseren Sitten die Pädagogik***).

---

*) Katerkamp Leben der Fürstin von Gallitzin. 191. 192.

**) Hamann's Schriften VII. 59. Das Citat ist nicht ganz genau; bei H. steht: entweder einer göttlichen Natur theilhaftig werden, oder auch ꝛc.

***) Katerkamp a. a. O. 190. 191.

Hoffte die Fürstin ihren philosophischen Freund durch solche Argumente und durch ein Wort Hamanns, das jenen einst vor andern traf*), auf den Weg hinüber zu leiten, welchen sie selbst betreten hatte —, Jacobi war schon mit einer Schrift Hamanniana beschäftigt, welche hauptsächlich über die zwei Fragen rouliren sollte: 1. Was hatte der Mann für Meinungen? 2. Wie kann man solche Meinungen haben? Die Form sollte die eines Beitrags zur Geschichte der Philosophie sein**). Der Magus aus Norden mit seiner tief verehrten Weisheit gehörte bereits der Vergangenheit an, er ein wahres πᾶν an Gereimtheit und Ungereimtheit, an Licht und Finsterniß, an Spiritualismus und Materialismus***).

Doch kam, gerade von Jacobi enpfohlen, wenige Monate nach ihm, in den ersten Tagen des Decembers, ein anderer Gast nach Münster, ein kindlicher Verehrer Hamanns, Ludwig Nicolovius. Geboren in Königsberg in Preußen (1767), frühe vaterlos und mutterlos, doch ohne äußere Noth, unter christlichen Menschen heran gewachsen, selbst christlichen Sinnes, hatte der Jüngling, als Student, sich schüchtern Hamann genähert und war von diesem, auf den das außerordentliche Vertrauen einen ungemeinen Eindruck machte, freundlich aufgenommen. Seitdem weilte er fast täglich in der Nähe des alten Magus und ließ dessen Geist auf sich einwirken. Es war ein Zusammenleben von wenig mehr, als zwei Jahren. Da starb Hamann fern von ihm, aber der Jüngling bewahrte dessen Andenken wie einen verborgenen Schatz seiner Seele. Dann unternahm er im Frühjahr 1789, nun als Candidat der Theologie, eine Reise nach England und suchte sich hier, während eines halbjährigen Aufenthalts mit den verschiedenen Kirchengesellschaften, den Erziehungsanstalten, dem Armenwesen, der Literatur und Kunst bekannt zu machen. Indem er sich darauf anschickte, über Holland nach Deutschland zurück zu gehen, meldete er sich bei Jacobi, dem Freunde seines väterlichen Freundes an: er hatte an dessen Schrift über die Lehre des Spinoza, besonders an dem

---

*) Jacobi's Werke I. 400. Auch das letzte Alinea klingt Hamannisch, ich weiß aber nicht anzugeben, aus welcher Schrift es entnommen ist.

**) Jacobi's Briefwechsel II. 15.

***) A. a. O. I. 447.

Schluß große Freude gehabt. Am 28. Nov. kam er in Düsseldorf an und fand in Pempelfort liebreiche Aufnahme. Von da ging er weiter nach Münster. Eingeführt durch Jacobi, war er auch hier ein willkommener Gast. Vor allen zog ihn in diesem Kreise die Fürstin an, der schöne und feine Geist in ihren Unterhaltungen; doch war ihm ihre Größe so wenig, als die Fürstenbergs drückend, nur wohlthuend empfand er sie. Auch Overbergs Bekanntschaft machte er; sie blieb ihm in gesegnetem Andenken. Und so schrieb er an Jacobi: Wenn ich hier an Hamanns Grabe stehe, wird mir der Gedanke an allen Segen, der mir durch ihn zu Theil geworden, unergründlich. Alle Freuden meiner edleren Existenz schließen sich an die Bekanntschaft mit ihm, zu der ich getrieben wurde, ich weiß nicht wie. Durch ihn habe ich Sie, und durch Sie alle Bessern, die ich kenne, alle schönsten Freuden meines Lebens. Ich tappte sonst suchend im Dunkeln, und ließ mich verzehren von Sehnsucht und Gram.

Auch Nicolovius verließ nach kurzem Aufenthalt Münster*), um in seine ferne Heimath zurück zu kehren**). Und außer den beiden Genannten scheint kein Fremder von irgend welcher Bedeutung i. J. 1789 in die Nähe der heiligen Familie gekommen zu sein. So pflegte Overberg ruhig, wie sonst, seines Amtes in der Normalschule und an der Lotharingischen Klosterkirche. Die Fürstin hatte den eigenen Unterricht bei ihren Kindern wohl aufgegeben, denn Marianne stand bereits im zwanzigsten Lebensjahre, Dimitri im neunzehnten und wurde in Kenntnissen unterwiesen, die ihn für den höheren Staatsdienst befähigen sollten; aber über die Erziehung des Letzteren wachte sie noch immer mit ängstlicher Sorgfalt. Ihr zum Beistand in dem Geschäft war seit Kurzem ein junger Priester Anton Wiggermann im Hause, der nur sechs Jahre älter, als Dimitri***). Er, wie seine Vorgänger, erhielt mitunter ausführliche schriftliche Instructionen, worauf er seine Aufmerksamkeit zu richten†); doch war es der durch ischiatische Leiden oft

---

*) Am 8. Dec. war er bereits in Osnabrück.

**) Alfred Nicolovius Denkschrift auf Georg Heinrich Ludwig Nicolovius. Bonn 1841. 1—16.

***) Krabbe Leben Bernard Overbergs. 57. 58.

†) Lemcke Leben und Wirken des Prinzen Demetrius Augustin Gallitzin. 82.

hypochondrisch verstimmten Mutter daran nicht genug, sie griff selbst strenge in die Leitung des Jünglings ein. Du hast mir wohl die Wahrheit gestanden, schrieb sie ihm einmal in dieser Zeit, aber wenn deine Besserung nicht im Thun, sondern wieder nur unter dem Namen der Aufrichtigkeit bloß darin besteht, daß du mir die Wahrheit sagst, so wird die zweite Heuchelei größer, wie die erste; du wirst fortfahren schlecht zu sein und dein Gewissen damit verkleistern, daß du es gestehst. Mitri, ich zittere für dich und finde keine Ruhe, als in Hoffnung und Gebet. Ich kann mit dir nicht in Gemeinschaft treten, so lange du nicht wahrlich Buße thust d. h. dich änderst. O Mitri, erbarme dich deiner Mutter, doch nein, erbarme dich deiner selbst; denn nichts kann bestehen, außer was du in Gott und um Gott thust, — aber freilich muß Gott auch das segnen, was du aus Liebe zu deiner Mutter thust*).

Um sich selbst und die Entwickelung ihres innern Lebens unverrückt vor Augen zu haben, führten damals die Fürstin und ihr geistlicher Rathgeber, jeder für sich Tagebücher, doch nicht in der Meinung stets dabei zu verharren; sie waren der Ansicht, wenn eine solche Uebung eine angemessene Zeit ernstlich fortgesetzt werde, so vereinfache sie die Bestrebungen des menschlichen Gemüthes dergestalt, daß sie fürderhin nicht mehr nöthig sei**).

Die Fürstin scheint, nach ihren Aufzeichnungen, in der ersten Zeit, da sie ganz der Römischen Kirche angehörte***), besonders selige und aufrichtende Erfahrungen in sich gemacht zu haben, die später durch minder erfreuliche, doch auch heilsame abgelöst wurden. So schrieb sie im Februar 1790 in ihr Tagebuch: Der Jubel eines so anhaltenden so ganz neuen Gefühls der beiwohnenden Gegenwart Christi in mir und die Leichtigkeit, die mir dieses in allen Ueberwindungen gab, erhielten mich in der kindlichst, fröhlichst sorglosesten, hoffnungsvollsten Unbefangenheit, bis gegen Ende des Januars jenes große stützende Gefühl erst hie und da, ein oder ander mal, dann nach und nach sich ganz mir entzog und ich in eine große Dürre des Geistes verfiel, wobei ich im Grunde an so-

---

*) Lemcke a. a. O. 83.

**) Katerkamp a. a. O. VII. Anm. 281. 282. Krabbe a. a. O. 102.

***) Damaris 1862. 330.

lidèr, wahrer und verdienstlicher Andacht gewann und mich auch zufrieden fühlte, weil ich mit jener Leichtigkeit die Bürde eines Jüngers nicht trüge, ich gewann auch dabei, weil ich in Ansehung meiner Begierlichkeit und Willenlosigkeit neue Vorsätze faßte**). Jenem Entzücken mögen die nachfolgenden Ergüsse entquollen sein, die unter den Papieren der trefflichen Frau sich gefunden haben. Sie geben das Positive in ihr kund, das durch die zuerst mitgetheilten Aeußerungen die philosophische Erkenntniß ablehnte.

Gebet der Liebe.

Liebe, lehre uns beten, daß uns erhöre die Liebe.
O, der Liebe vereintes Gebet ist Quelle der Liebe,
Quelle des ewigen Lebens und unaussprechlicher Wonne!
Schwester, rufe mir zu: O Bruder, Bitten der Liebe
Sende dem Vater für mich —, ich sende Bitten der Liebe
Täglich dem Vater für dich. O Schwester, der Bitten nicht eine
Kann an die Liebe, von Liebe, für Liebe gesendet, umsonst sein.

Liebe.

Liebe, was bist du, o Liebe? Wer aller Liebenden spricht je deine Herrlichkeit aus? Geben, Belehren, Erfreuen, Erquicken, Helfen und Warnen — soll das Liebe schon sein? Oder dem Feinde verzeihen, dem Hasser wohl thun, dem Flucher Segen mit Thränen erflehn? Oder verarmen dem Freunde und ohne sein Wissen ihm sterben, ist das Liebe vielleicht? In den Himmel hinauf, in die Tiefe der Tiefen schwingen und stürzen sein Herz, mit Entzückung im Himmel und mit verworfen im Abgrund leben in Andern, wie das Herzensblut in den Gliedern, ist dies Liebe vielleicht? Red', antworte mir, Liebe. Du schweigst und lächelst? Dein Lächeln, himmlische Liebe, was sagt es? — Alles in Allem bin ich, bin unbeschreiblich, wie Gott. Gottheit und Liebe sind Eins**).

Overberg's Tagebuch, so viel davon aus denselben Monaten vorhanden***), enthält nichts von solchen ekstatischen Ausbrüchen heiligen Entzückens, um so mehr Zeugnisse sorgfältigen Aufmerkens auf die eigenen Mängel, tiefer Demuth, eines stillen Wandels vor dem Allgegenwärtigen.

*) Katerkamp a. a. O. 275. 276.
**) Katerkamp a. a. O. 177. 178.
***) Krabbe a. a. O. 102. 114. 130—132. 39. 40. Anm.

Bis sechs Uhr Abends ging so im Hause der Fürstin jeder seiner Arbeit nach außen, wie seiner innern Ascese nach: die Verbundenen, sagt Katerkamp, standen nicht in localer, sondern moralischer Gemeinschaft des Gebets*). Dann wurde, nach Altrömischer Sitte, die Mahlzeit gehalten. Nach dieser versammelte sich die heilige Familie täglich, nicht etwa zu einer Hausandacht, sondern zu freier Unterhaltung, an Sommerabenden bei schönem Wetter im Garten, sonst in einem Zimmer des Hauses. Fürstenberg, Overberg, Wiggermann, die Fürstin mit ihren Kindern, drei oder vier junge Freiherren Droste zu Vischering mit ihren Hauslehrern Katerkamp und Brosius waren die gewöhnlichen Theilnehmer dieser Abendstunden. Ihr Zweck war pädagogisch. Gespräch, meinte die Wirthin des Hauses, welches gleichsam von mehreren Seiten her besondere Ansichten von Gegenständen der Wissenschaft und der Geschichte zusammentrage, sei weit zweckmäßiger, vollständige, klare und anschauliche Begriffe zu bilden, als der systematische Vortrag. Sie selbst und Fürstenberg gaben dann den Reichthum ihres Geistes zur Unterhaltung her; Overberg erheiterte durch kindliche und naive Zwischenreden**). Mitunter mögen auch Gruppen sich gebildet, Alt und Jung sich gesondert haben, und mag in der Weise hier manches durchgesprochen sein, was nicht selbst Christenthum war und doch in diesem seinen Halt und seine Mitte fand, gemäß dem apostolischen Wort: Es ist alles euer, es sei Paulus oder Apollos, es sei Kephas oder die Welt, es sei das Leben oder der Tod, es sei das Gegenwärtige oder das Zukünftige, alles ist euer, ihr aber seid Christi, Christus aber ist Gottes***).

Es leuchtet ein, Fürstenberg mußte sich, von solcher Gesellschaft umgeben, mitten in den Reformen des Unterrichts fühlen, die er als die Arbeit seines Lebens betrachtete. Schon verbreiteten das Gymnasium und die Universität in Münster, durch ihn neu geordnet und immer neu belebt, wissenschaftliche Bildung unter den

---

*) Katerkamp a. a. O. 172.

**) So die Darstellung Katerkamps, des Augen- und Ohrenzeugen, a. a. O. 90—93. Was Reinermann (Bernard Overberg, 49. 50.) von der Hausordnung der Fürstin berichtet, stimmt damit nicht ganz.

***) 1 Kor. 3, 21—23.

Bewohnern des Landes*); die Studien der Mönche waren durch ihn geregelt**). Schon hatte auch die von ihm gegründete Normalschule unter Overbergs Leitung angefangen, für einen verbesserten Elementarunterricht zu wirken; die Schulordnung vom Jahr 1788 und das neue Abcbuch waren weitere Schritte auf der betretenen Bahn***). Aber je länger, je mehr wurde klar, bei der kurzen Dauer des Unterrichts in der Normalschule mußte die Bildung der Lehrer unvollkommen bleiben: es bedurfte eines Seminars, es bedurfte eines Buches, das den aus dem Seminar Entlassenen an früher Gehörtes erinnerte, an seine Amtspflicht mahnte und zu weiterem Nachdenken anleitete.

Und bereits am 24. Febr. 1790 konnte Overberg in sein Tagebuch schreiben: Gott, ich danke dir, daß du heute die Landstände zu der einhelligen Entschließung gebracht hast, den Grund zu einem Schullehrerseminar zu legen. Segne die, welche dazu mitgewirkt haben, besonders T. und F.†), und laß das angefangene Werk zu deiner Ehre gereichen durch Jesum Christum. Amen††). Zugleich beauftragten die Landstände und ihnen zustimmend der Kurfürst von Köln, als Fürstbischof von Münster†††), den Lehrer der Normalschule mit der Herausgabe einer Anweisung zum Unterricht für seine Zöglinge*). Daß auch dabei Fürstenberg vornämlich wirksam war, unterliegt keinem Zweifel. Ihm galt Overberg als der Mann, der für die ihm übertragene Thätigkeit geschaffen, dessen Lehrart unnachahmlich**), und Overberg, so anspruchlos er war, so wenig er aus seinem Beruf heraus zu treten wünschte, mußte sich doch eingestehen, daß eine Schrift, wie sie von ihm verlangt wurde, nicht mehr zu entbehren war. Er hatte seit zehn Jahren in der Normalschule nach einem geschriebenen Leit-

---

*) Damaris 1862. 130—132. 141. 142—144. 150. 156—158.

**) A. a. O. 148. 317.

***) A. a. O. 155. 317.

†) Vermuthlich: Tenspolde und Fürstenberg.

††) Krabbe a. a. 224. 225.

†††) Damaris 1862. 141.

*) Krabbe a. a. O. 87. Overberg. Anweisung zum zweckmäßigen Schulunterricht für die Schullehrer im Fürstenthum Münster. Neunte Auflage. Münster 1861. Zueignung.

**) Esser Franz von Fürstenberg. Fürstenbergs Schriften 32. 148.

faden unterrichtet, seine Zuhörer hatten ihn abgeschrieben und waren darnach in ihren Schulen verfahren. Nach und nach wurden die Handschriften vollständiger und mehr verbreitet; es kam so weit, daß mehrere Schreiber sich Jahre lang durch Abschreiben derselben ernähren konnten. Das Bedürfniß einer gedruckten Anweisung wurde dadurch immer dringender*).

Aber Overbergs Gesundheit war damals längere Zeit sehr geschwächt, Anfälle von Melancholie überkamen ihn**); er ging, wie sein Tagebuch bezeugt, oft mit Widerwillen an jene Arbeit***). So schrieb er am 28. April 1790: Heut fand ich wieder einen besonderen Widerstand, an die Verfertigung des Buches zu gehen. Ich griff doch diese Arbeit wieder an, fand aber beim Wiedernachlesen, daß ich bei zweimaliger Arbeit daran gar nicht voran gekommen war; suchte auszubessern, ohne recht zu finden, wie; besserte doch hie und da, aber weil ich es nicht anders konnte, so daß mir die Ausbesserungen wenig zu taugen schienen. In solchen Fällen pflege ich wohl hypochondrisch zu werden. Diesmal wurden die Vorstellungen deutlicher: „Gott sieht ja dein Bestreben. Wenn du was Gutes zu Stande bringst, ohne daß es dir Mühe kostet, was gewinnst du dann für dich? Vielleicht sollst du durch ernstliches Streben von Gott die Gnade verdienen, daß dein Bemühen Andern recht nutzet. Wenn du dich ernstlich bemühest, und auch in diesem Stücke nichts ausrichtest, was schadet's? Kann Gott das Gute nicht auf andere Art und durch Andre, sobald es ihm gefällt, zu Stande bringen?" Diese Vorstellungen erhielten meinen Geist heiter†). Wurde dadurch die Vollendung des Werkes verzögert, so kam ein anderes Hemmniß aus der Gewissenhaftigkeit des Verfassers. Er las alle damals in Deutschland erschienenen pädagogischen Schriften von neuem der Reihe nach durch: nichts Gutes sollte unbenutzt bleiben. Und damit die Darstellung den Elementarlehrern durchaus verständlich werde, damit ihm nicht etwa Ausdrücke entschlüpften, die den weniger Gebildeten fremd oder minder geläufig wären, schrieb er die ersten Kapitel Plattdeutsch nieder

*) Krabbe a. a. O. 85. 86. Overberg Anweisung rc. 601.

**) A. a. O. 122.

***) A. a. O. 111.

†) A. a. O. 137.

und übersetzte sie dann ins Hochdeutsche*). Wer dies alles erwägt, den kann nicht befremden, daß drei Jahre vergingen, bevor das Buch vollendet wurde. Sein Inhalt ist in der Zeit ohne Zweifel im Ganzen und im Einzelnen mit der Fürstin Gallitzin vielfach und eingehend besprochen: die Angabe, das Werk sei von beiden unter Fürstenbergs Mitwirkung verfaßt, mag also guten Grund haben. Wahrscheinlich ruht sie auf dem Zeugniß des bescheidenen Overberg selbst**).

So stand die Fürstin wieder mitten in einem Gewebe pädagogischer Gedanken, aber diese gingen von anderen Principien aus, als die, welche im Haag und noch manches Jahr in Münster sie bestimmt hatten. Auch äußerlich zerriß jetzt ihr Zusammenhang mit dem frühern System, der innerlich schon früher gelöst war: Hemsterhuys starb im Haag, im Junius 1790***). Auf die Nachricht, er sei gefährlich erkrankt, schrieb ihm Diotima und entwickelte ihm die Gründe der Wahrheit des Christenthums, ihrer Meinung nach so klar, daß sie fast von oben her sich geleitet glaubte. Der Brief erreichte den Philosophen nicht mehr, der bereits ohne kirchlichen Beistand sein Leben beschlossen hatte†). Eine Sammlung geschnittener Steine und sein handschriftlicher Nachlaß waren letztwillig seiner Diotima vermacht††).

Der Schlag traf die Fürstin hart, um so mehr, da eben damals auch andere, mütterliche, Sorgen sie beunruhigten.

Dimitri hatte einmal, da sein Vater in Münster war, gegen diesen geäußert, er habe wohl Lust Priester zu werden. Der Fürst war darüber sehr unwillig geworden auf den Sohn, auch auf die Fürstin und deren Erziehung, die er bis dahin hatte gewähren lassen, die er sogar ausdrücklich gelobt hatte, und die nun an dem durchaus verwerflich erachteten Einfall des Jünglings allein Schuld

*) A. a. O. 87. 88.

**) Man sieht nicht, von wem sonst J. H. Voß die Nachricht haben konnte (Dr. Paulus Sophronizon III. 23.).

***) Oeuvres de F. Hemsterhuis. I. XVI.

†) Katerkamp a. a. O. 202. 203.

††) Göthes Werke XXX. 234. 235. Lemcke a. a. O. 251. Friedrich Leopold Graf zu Stolberg Reise in Deutschland, der Schweiz, Italien und Sicilien. Königsberg 1794. I. 26.

sein sollte*). Davon durfte nicht mehr die Rede sein. Aber Dimitri stand nun in seinem zwanzigsten Lebensjahre, sein Beruf mußte bestimmt werden. Der Vater wollte ihn bei dem Russischen Garderegiment Ismailowsky eintreten lassen, in dessen Listen er, auf Grund eines schon dem Kinde von der Kaiserin Katharina verliehenen Patents, seit Jahren als Fähnrich**) geführt wurde. Die Mutter war anderer Meinung. Sie hielt ihren Sohn nicht festen Charakters genug, um ihn in das Weltleben hinaus zu senden und vollends um ihn den Verführungen eines sittenlosen Hofes, wie der Petersburger damals war***), ohne jede Stütze bloß zu stellen. Der Fürst gab den mütterlichen Besorgnissen nach; man beschloß, der Prinz solle seine militärische Vorschule als Freiwilliger in einem Deutschen Heere machen, ein erfahrener Mann ihm als Begleiter und Aufseher beigesellt werden. Die Fürstin wandte sich nun zuerst an ihren Bruder, den Grafen Schmettau, der General in Preußischen Diensten war. Man war in Berlin nicht mit ihr einverstanden, besonders der Mentor zur Seite eines Offiziers wurde unzulässig erachtet. Von dem Oesterreichischen General, Grafen von Merveld, an den sich demnächst die Mutter mit ihrem Gesuch wandte, erfolgte gleiche ablehnende Antwort. Ließ sich in der Weise die Vorbereitung nicht erreichen, welche nöthig schien, so trat den Eltern der Gedanke nahe, den Sohn unter der Leitung eines bewährten Mannes auf Reisen zu schicken. Aber Frankreich, Paris, wohin sonst die vornehme Jugend aus ganz Europa zog, um die allein gültige höhere Bildung sich anzueignen, sie waren schon tief in die Revolution hinein gerissen. Die Krone war bereits entwürdigt, jedes Vorrecht des Adels aufgehoben, Klostergut und Kirchengut für Staatseigenthum erklärt, eine rohe Demokratie stand sehr deutlich erkennbar im Hintergrunde und konnte jeden Augenblick von da hervorbrechen. Dagegen scheint der Fürst Gallitzin sein Augenmerk auf Nordamerika gerichtet zu haben. Die junge Republik wurde schon, als Franklin zuerst in Paris auftrat, von den Fran-

*) Lemcke a. a. O. 136.

**) Nicht als Hauptmann, wie Damaris 1862. 151. Anm. **) auf Katerkamps Zeugniß berichtet wurde.

***) Schlosser Geschichte des achtzehnten Jahrhunderts und des 19. bis zum Sturz des französischen Kaiserreichs. Fünfter Band. Heidelberg 1844. 141.

zösischen Literaten als das Gebilde der Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts gepriesen*); sie mußte dem Freunde Diderots wohl gefallen. Der Fürst war ein Verehrer Washingtons und besonders Jeffersons, des Philosophen. Mit diesen Männern wünschte er seinen Sohn in Verbindung zu bringen, mit den Nordamerikanischen Staatseinrichtungen, Gesetzen, Sitten 2c. sollte er sich bekannt machen**).

Unter all den Berathungen, welche sämmtlich durch Briefe geschehen mußten, mag das Jahr 1790 verflossen sein. Zu Anfang des folgenden war die Fürstin mit ihrem Sohne und Overberg auf einer Reise begriffen. Am 12. Febr. war sie in Wandsbeck, führte sich hier bei Matthias Claudius scherzend als Schulmeisterin aus Westfalen ein und blieb einige Tage mit ihm und seiner Familie im Verkehr. Man befreundete sich gegenseitig. Claudius älteste Tochter Caroline, damals ein Mädchen von siebenzehn Jahren***), äußerte fünfzehn Jahre später: durch nichts in der Welt habe ich einen so großen und so bleibenden Eindruck, wie durch die Fürstin erhalten, und von dem ersten Augenblick an, in welchem ich sie zuerst sah, ist sie mein Leiter zu Gott gewesen. Und Dimitri erinnerte sich noch in Greisesalter mit Freude des guten Matthias Claudius und bewahrte die Bände des Wandsbecker Boten sorgfältig auf, die er von ihm als Geschenk empfangen hatte†). Am 2. März aber schrieb Overberg in sein Tagebuch: Gestern Abend etwas nach 9 Uhr kamen wir von unsrer Reise nach Hamburg, Bremen 2c. wieder wohl unter deinem Schutze hier zu Münster an. Ich muß dir danken, du hast uns wie deinen Augapfel bewahrt. Nicht einmal der mindeste Schrecken wegen eines drohenden körperlichen Schadens; und was noch mehr ist, auch unsre Seelen bewahrtest du, bliebest mir fast beständig gegenwärtig, auch bei den vielfältigen Zerstreuungen, und zogest mein Herz desto mehr von dem Irdischen ab, je mehr ich davon wahrnahm. Wenn mein Geist wegen Mangels an Wachsamkeit oder auch wegen Müdig-

*) Schlosser a. a. O. Dritter Band. 522. Anm. 41.

**) Katerkamp a. a. 85. 208. 209. Lemcke a. a. O. 45 114. 75—78.

***) Sie war i. J. 1774 geboren (Herbst Matthias Claudius 263. 264.).

†) Lemcke a. a. O. 74.

keit am Abend etwas zerstreut war, so fand ich ihn am Morgen wieder ganz gesammelt und voll Sehnsucht zu dir. Noch nie hast du mich die Süßigkeit des Vertrauens zu dir so kosten lassen, wie einen Tag in Hamburg. Nur dann kam es mir vor, daß wir an einem fremden Orte waren, wenn wir mit Leuten zu conversiren hatten, die nicht mit uns harmonirten. Es schien mir immer, du hättest Zwecke bei unserer Reise, die uns nicht bekannt wären, und es scheint mir noch so: hilf sie erreichen. Verzeihe auch die Fehler, die ich während der Reise begangen habe*). Von dem Zweck der Fürstin schweigen die mitgetheilten Nachrichten, die einzigen, welche ich finde. Indessen der Zusammenhang der Ereignisse läßt ihn unschwer errathen. Nachdem der Beschluß gefaßt war, Dimitri solle in Nordamerika reisen und dort politische Studien machen, war es nöthig über die Lebensweise, die geselligen Verhältnisse, den ganzen Zustand des fremden Landes sich näher zu unterrichten, vielleicht fördernde Verbindungen einzugehen. Darum wird die Fahrt nach Hamburg unternommen, es wird zunächst auf Büsch vielleicht auch auf Ebeling**) gerechnet sein, der schon i. J. 1777 seine Amerikanische Bibliothek heraus gab; vielleicht auf beider Rath wurde der Rückweg über Bremen eingeschlagen***), um auch da Kunde einzuziehen. Nach Wandsbeck führte zunächst wohl nur der Wunsch nach der Bekanntschaft mit einem originalen Schriftsteller, dem Freunde Hamanns und Jacobi's. Wie fern die Fürstin durch das Ergebniß ihrer Nachfragen befriedigt war, muß dahin gestellt bleiben; eine Wirkung davon in der Sache ihres Sohnes wurde zunächst nicht erkennbar.

Erkennbar wurde bald eine Wirkung des Zusammenlebens mit Matthias Claudius. In dessen Hause hatte die katholische heilige Familie eine evangelische gefunden, die wohl mit gleichem Recht durfte heilig genannt werden, die auch von den Gästen aus Münster mit Freude, Liebe und Achtung als verwandten Geistes, und in der doch mit Bedauern ein Mangel erkannt wurde — sie stand außerhalb der Römischen Kirche. Geäußert in irgend einer

*) Herbst a. a. O. 407—411. Krabbe a. a. O. 146. 147.

**) Herbst a. a. O. 92.

***) Overberg nennt Bremen nach Hamburg und scheint damit anzudeuten, daß diese Stadt früher, als jene besucht wurde.

Weise, die auch nur von fern hätte verletzen können, ist das Bedauern gewiß nicht, aber die verschwiegene Hoffnung, es möge einmal gehoben werden, regte sich vermuthlich in Overbergs Seele, als es ihm schien, Gott habe Zwecke bei dieser Reise, die Menschen verborgen seien, um deren Erreichung er aber flehte. Denn im Gespräch mit Claudius erfuhr er wohl auch, daß der Mann in Wandsbeck gleichgesinnte Freunde, selbst unter den angesehensten Personen des Landes, hatte.

Klopstock, der Dichter, hatte sonst dazu gehört*) jetzt war er so voll von den Freiheitsgedanken der Französischen Revolution, daß Matthias Claudius so wenig als die Fürstin und ihre Freunde ihm dahin folgen mochten**). Näher stand jenem die Familie des Grafen Schimmelmann, die damalige Gutsherrschaft von Wandsbeck***); und Emkendorf, zwischen Kiel und Rendsburg, war in demselben Winter, der die Münsterländer nach Hamburg führte, der Versammlungsort solcher frommer und edler Seelen. Der Wirth des Hauses war Graf Friedrich von Reventlow, früher Dänischer Gesandter in London, wo F. H. Jacobi im Jahre 1786, während seiner Englischen Reise, bei ihm gewohnt hatte†), seine Gemahlin Julie eine geborne Gräfin von Schimmelmann. Bei ihnen weilte jetzt mit Frau und Kindern Graf Friedrich Leopold von Stolberg, bisher Dänischer Gesandter in Berlin, nun, seinem Wunsche gemäß, von da abberufen und bestimmt, in gleicher Eigenschaft, so bald der Frühling komme, nach Neapel zu gehen. Nicolovius gesellte sich zu ihnen††), der auf seiner Heimreise nach Preußen, durch ein Schreiben Jacobi's eingeführt, die Bekanntschaft des Grafen in Berlin gemacht, dessen ganzes Vertrauen gewonnen und nun von ihm aufgefordert sich entschlossen hatte, als Lehrer seiner Kinder mit ihm nach Italien zu gehen†††). Von Tremsbüttel*) kam zu

*) Herbst a. a. O. 69. 71. 75. 110. 111. 128. 143.

**) Sophronizon III. 11. Menge der Graf Friedrich Leopold Stolberg und seine Zeitgenossen. Gotha 1862. I. 267.

***) Herbst a. a. O. 121. 268.

†) v. d. Golz Thomas Wizenmann II. 156. 158. 166. Jacobi's Briefwechsel I. 490.

††) Er kam in der Mitte des Januar in Emkendorf an (Menge a. a. O. I. 266).

†††) Nicolovius a. a. O. 18—23. Menge a. a. O. I. 262—266. Jacobi's Briefwechsel II. 33—36. 39. 40. *) Südwestlich von Oldesloe gelegen.

längerem oder kürzerem Besuch der dortige Amtmann Graf Christian von Stolberg, Reventlow's Schwager, Friedrich Leopold's älterer Bruder mit seiner Familie*), von Altenhof bei Eckernförde Graf Cajus von Reventlow, Friedrich's Bruder, vermählt mit einer Nichte der Stolberge. Auch Glieder der verwandten, gräflichen Familien Baudissin, Dernath und Bernstorf erschienen in der Zeit als willkommene Gäste in Emkendorf**). Ob nach der Abreise der Fürstin Gallitzin Matthias Claudius persönlich in Emkendorf gewesen, ob er dahin brieflich von der neuen Bekanntschaft, die ihm geworden, berichtet hat, ist nicht nachzuweisen; aber so viel ist außer Zweifel: entweder er oder Nicolovius, vermuthlich sie beide, haben dort zuerst auf die Fürstin und ihre Genossen in Münster aufmerksam gemacht. Vielleicht hat J. H. Voß Recht, daß der Keim der Verbindung des Grafen Friedrich Leopold Stolberg mit diesen schon in Berlin gelegt wurde, nur nicht durch den Baron von Hompesch, sondern durch Nicolovius, als er vom Grabe Hamanns kam***).

Im April wollte der Gesandte nach Italien aufbrechen. Als ihm aber die Aussicht eröffnet wurde, der Nachfolger des um die Zeit verstorbenen Regierungspräsidenten in Eutin zu werden, entsagte er dem Dänischen Staatsdienst, um in den des Fürstbischofes zu treten, erhielt aber zugleich, auf sein Gesuch, von seinem neuen Landesherrn, einen Urlaub von anderthalb Jahren, um nun auf eigene Kosten die Schweiz, Italien, Sicilien besuchen zu können. Darüber verzögerte sich Stolberg's Abreise bis gegen Ende des Junius.

Inzwischen war er von der Fürstin Gallitzin eingeladen, seinen Weg über Münster zu nehmen†). In welcher Form dies geschah, steht dahin. Vielleicht durch Claudius, der mit der Fürstin in Briefwechsel stand, vielleicht unmittelbar durch ein eigenes

---

*) Menge a. a. O, I. 80.

**) Ueber Emkendorf und den Winteraufenthalt Friedrich Leopolds daselbst spricht auch Voß von seinem Standpunkte aus (Sophronizon III. 12. —14. J. H. Voß Bestätigung der Stolbergischen Umtriebe. Stuttgart 1820. 11—23. 186. 187).

***) Bestätigung rc. 24. 186.

†) Sophronizon III. 14. Bestätigung rc. 26. 189.

Schreiben von ihr. Stolberg war als Dichter hinreichend bekannt, daß jemand seiner Leser auch wohl an den persönlich Unbekannten sich hochachtend wenden mogte, besonders in jener Liebe verlangenden Zeit. Hatte nun Graf Bernstorf, des Eingeladenen Schwager, streng Lutherisch, wie er war, der Römischen Lehre eben so abgeneigt, wie der damals herrschenden rationalistischen Theologie, schon von der Fahrt über die Alpen abgerathen*) — er wird auch dem Besuch im katholischen Münster nicht zugestimmt haben, und der Widerspruch in der Familie mogte ein peinliches Gefühl erregen und die Einladung selbst verleiden, die doch unmöglich abzulehnen schien.

Drang nach der Römischen Kirche bestimmte schwerlich zu dem Entschluß, es war allem Ansehn nach etwas ganz Anderes, was den Grafen damals nach Münster trieb. Stolberg war in erster Ehe sehr glücklich verheirathet gewesen: die fast wunderbare Anmuth und Herzensgüte seiner Agnes wird von verschiedenen Seiten her bezeugt. Ihr Verlust hatte ihn daher in den tiefsten Schmerz, ja in Trostlosigkeit versetzt, doch verlobte er sich wieder, zum Erstaunen seiner Freunde, da kaum das Trauerjahr abgelaufen war. Ich gestehe Ihnen, schrieb er damals an Scheffner, daß ich in der Idee einer lebenswierigen, meine ewig über Alles geliebte Agnes ehrenden Wittwerschaft meinen größten irdischen Trost zu finden hoffte; aber Ihr Freund ist ein schwacher Mensch und Enthaltsamkeit ist ihm nicht verliehen**). Wie mogte aus solchem Zwiespalt eine Ehe hervorgehen, die Mann und Weib befriedigte! Vielleicht fand Sophie auch in Emkendorf unter den Verwandten ihres Mannes, die durch Agnesens Liebreiz verwöhnt waren, nicht den gehofften Anklang. Johann Heinrich Voß, als Student in Göttingen, der Brüder Stolberg Genosse im Hainbund***), nun Rector der gelehrten Schule in Eutin und immer noch in freundschaftlichem Umgange mit beiden, lernte die Gräfin kennen, als ihr Gemahl sein Amt als Präsident antrat, auch seine Frau wurde mit ihr bekannt. Uns rührte die junge

---

*) Bestätigung 2c. 25.

**) Menge a. a. O. I. 242.

***) Briefe von Johann Heinrich Voß herausgegeben von Abraham Voß. Zweite Ausgabe. Leipzig 1840. I. 112—122. 220—223.

Frau, berichtet er, durch schwermüthige Freundlichkeit. Einst traf ich sie allein im Zimmer, das Haupt auf den Arm gestützt und weinend. Sie entdeckte ihr Herz in sanfter Klage dem Kundigen. Fassen Sie Muth, sagte ich, Sie müssen einmal Stolberg's Agnes sein, gesegnet von dem verklärten Engel; sein Sie's auch uns! Ich nahm Stolberg in's Feld; er ward durch meine Vorstellungen erschüttert und betrug sich liebreicher*). Das Betragen mogte sich ändern, befriedigt in seinem Weibe war Stolberg dennoch nicht. Mehrere Monate später, da er in den Alpen verweilte, stieg Nicolovius einen Felsen bei Meillerie hinan, wo jener einige Augenblicke vor ihm gewesen war; er sah die Namen Stolberg und Agnes angeschrieben**). Was den Grafen, den Dichter nach Münster zog, war also zunächst wohl nicht die Katholikin, es war die geistreiche, hoch gebildete Frau, die seine Leistungen anerkannte und achtete.

Am 29. Jun. brach die Reisegesellschaft von Tremsbüttel auf***); von Wandsbeck aus durch Hamburg bis an das Ufer der Elbe bei Altona gab ihr Claudius das Geleit. Jenseit des Flusses von Harburg an ging die Reise weiter über Osnabrück, wo Justus Möser und Kleuker aufgesucht wurden, nach Münster. Wir waren im Begriff — meldet Stolberg — uns bei der Fürstin Gallitzin melden zu lassen, als ihre Einladung uns zuvor kam. Bei ihr fanden wir den Freiherrn von Fürstenberg, den großen Staatsmann, welcher dem Landmanne Rechte der Menschheit sicherte, den Mönchen Fleiß und thätigen Patriotismus gab, den Kriegsstand ordnete, den Durst nach Wissenschaften erweckte und mit so vielem Erfolge für die Befriedigung dieses edlen Durstes wirkte, der mit gleichem Eifer die herzerwärmende und geisterhellende Fackel wahrer Aufklärung in die hohen Schulen und in die kleinen Landschulen hinein trug. Die Fürstin Gallitzin wird die Schriften des weisen Hemsterhuys heraus geben. So wie der Philosoph dieser Diotima, als er lebte, seine Schriften zur Prüfung unterwarf, hinterließ er ihr auch seine Handschriften, mit der ausgedehnten Vollmacht, welche des Geistes und des Herzens beider werth war. Wir blieben drittehalb

---

*) Bestätigung 2c. 187.

**) Nicolovius a. a. O. 28.

***) Menge a. a. O. I. 274.

Tage im Hause der Fürstin Gallitzin. Bei ihr lernten wir den Professor Overberg kennen, diesen rechtschaffenen Geistlichen, dessen Weisheit und Milde sich mit glühendem Eifer vereinigen. Ich werde nie vergessen, wie ich ihn, von etlichen hundert kleinen Mädchen umgeben, fragen und erzählen sah; nie vergessen, wie lehrreich und lebendig sein Unterricht war, wie er die frohe Aufmerksamkeit der Kinder zu fesseln, wie er durch Ordnung und Wendung der Fragen ihnen die Antworten in den Mund zu legen wußte. Im Garten der Fürstin liegt Hamann begraben. Mit einem Manne von seinem Geiste, von seinem Herzen mußte die Gallitzin sympathisiren. Beider kindliche Einfalt im ächt evangelischen Sinne heiligte ihre Freundschaft und hob den protestantischen Weisen sowohl als die eifrige Katholikin über ängstliche Bedenklichkeit ihres verschiedenen Bekenntnisses. Mit Empfindungen, welche nur die besten Menschen erregen können, verließen wir Münster früh am 10. Juli*).

Das ist alles, was über Stolberg's ersten Besuch in Münster vorliegt; ein Hinneigen zur Römischen Kirche vermag ich darin noch nicht zu erkennen. Vielmehr ist die von ihm gepriesene, durch kindliche Einfalt in ächt evangelischem Sinn geheiligte Freundschaft offenbar das Verhältniß, in dem er selbst zu jenen besten Menschen zu stehen wünscht. Vermuthet Voß, das Tagebuch von der Reise des Grafen sei etwas aufrichtiger gewesen, als die daraus gekünstelte Beschreibung**), so ist das nicht mehr, als unbegründeter Argwohn. Ihm gegenüber tritt das Zeugniß eines Reisegefährten, nach dem die Reisebeschreibung und das Tagebuch identisch sind***).

Freilich die Theilnahme seiner neuen Bekannten muß Stolberg rege gemacht haben. Die Fürstin mit ihren beiden Kindern, Fürstenberg und Overberg folgten ihm nach Pempelfort, wo er neunzehn Tage im Hause Jacobi's verweilte, um ihn noch einmal zu begrüßen. Diese edlen Freunde, berichtet jener, blieben drei

*) Stolberg Reise rc. I. 4—7.

**) Bestätigung rc. 26.

***) Georg Arnold Jacobi Briefe aus der Schweitz und Italien in das väterliche Haus nach Düsseldorf geschrieben. Lübeck und Leipzig 1796. I. Vorrede.

Tage hier, drei unvergeßliche Tage*)! Voß aber weiß von denselben Tagen, Jacobi habe ihm gesagt, er habe gestaunt über die Verwandlung der heitern Philosophin, die jetzt durch Regen und Wind nach Düsseldorf in die Messe gewandert sei**). Doch soll sie damals noch die Herausgabe von Hemsterhuys Schriften beabsichtigt haben***).

Zwischen Nicolovius und dem nur drei Jahre jüngern Prinzen Dimitri†) mag während dieses letzten Zusammenseins in Pempelfort die beabsichtigte Reise nach Nordamerika zur Sprache gekommen sein und dies jenen veranlaßt haben, daß er noch vor seinem Abgang von Düsseldorf seinem Freunde in Münster ein Englisches Buch als Andenken zusandte.

Damit war einstweilen die Verbindung der Reisenden mit der heiligen Familie gelöſ't. Sie verließen Düsseldorf am 30. Jul. und zogen langsam den Rhein hinauf, durch die Schweiz, Savoyen, Piemont, in die Lombardische Ebene, von da über Parma, Bologna und Florenz, nach Rom, wo sie am Weihnachtsheiligenabend einfuhren. Ein mehrwöchentlicher Aufenthalt in der ewigen Stadt weckte entgegengesetzte Gefühle in Stolberg und Nicolovius. Hier in Rom, schrieb der Letztere, wird die Seele mit Erinnerungen auf immer gefüllt. Eins hat mich aber betrübt und mir unruhige Stunden genug gemacht, ob es Stolberg und Andern gleich Freude verursacht. Du weißst, daß ich das Kreuz unserer Religion ehre und mich freue, es erhöht zu sehen, zum Zeichen, daß was niedrig ist, hoch werden soll, und daß Einfalt, Demuth und Leiden zum Himmel führen. Aber ich fühlte tief im Herzen den Wechsel der Dinge und sah nicht die Hand der Weisheit, die Alles lenkt, wenn an der Stätte, wo die edleren Kräfte des Menschen geübt wurden

*) Stolberg Reise ꝛc. I. 17.

**) Sophronizon III. 15. Eine Variante der Erzählung lautet: die Fürstin kam ihm in Pempelfort nach, sie nicht mehr die Weltdame voll Geist (doch war sie es zwei Jahre später noch. Sophronizon III. 28.), sondern eine eifrige Messenläuferin, zu Jacobi's Erstaunen (Briefe von J. H. Voß. II. 130. Bestätigung ꝛc. 189.).

***) Das Beabsichtigte ist nicht geschehen. Jansen kam ihr zuvor, schon i. J. 1793. (Jacobi's Briefwechsel. II. 129.).

†) Dimitri geb. 1770. Nicolovius geb. 1767.

und ächt menschliches Leben Gedeihen fand, jetzt dumpfe Gebete geschehen und ein Gottesdienst geübt wird, der wahrlich einem Menschendienst nicht unähnlich sieht*). Die Streitfrage war also, ob das christliche Rom einen höhern Werth habe, als das heidnische, oder dieses, als jenes. Stolberg entschied sich für das christliche, selbst Angesichts eines mangelhaften Cultus; und eine evangelische Philosophie der Geschichte wird ihm nur beistimmen können: darin ist noch kein Hinneigen zur Römischen Kirche erkennbar. Aber Stolberg wohnte dem Hochamt des Papstes am Weihnachtstage in der Peterskirche bei, und kniete er auch nicht nieder bei dem Emporheben des gesegneten Kelches und bei der Ertheilung des Segens, die Feier war ihm doch erhebend, und die Würde, mit welcher Pius VI. sein Amt verrichtete machte einen so tiefen Eindruck auf ihn, daß er eine Audienz bei ihm suchte und erhielt: er fand den Greis, der mit so feierlicher Würde seines Amtes pflegte, sehr angenehm und freundlich in der persönlichen Unterredung, klug, sachkundig, weise in den Staatsgeschäften**). Darin zeigt sich unbedenklich, der Lutherische Mann war von der Bestimmung Luthers in den Schmalkaldischen Artikeln abgefallen, daß der Papst der wahre Antichrist; aber er war und ist unter seinen Glaubensgenossen nicht der Einzige, der von jenem herben, durch die Zeitverhältnisse hervor gerufenen Urtheil zurücktritt, und seine Theilnahme galt zunächst der würdigen Persönlichkeit des Papstes: stand ein verborgenes Interesse am Papstthum dahinter, wer mag es sagen? Vielleicht wußte es Stolberg selbst nicht.

Mit Münster stand er damals auch nicht aus der Ferne in Verbindung. Erst nachdem er seit drei Monaten Rom verlassen und ununterbrochen in Neapel und der Umgegend dieser Stadt verweilt hatte***), traf er am 27. April 1792 mit den Freiherrn

---

*) Nicolovius a. a. O. 30.

**) Stolberg Reise rc. II. 76. 77. 124.

***) Georg Jacobi ging in der Zeit allein noch einmal nach Rom zurück, um die Charwoche dort zuzubringen. Es glückte ihm, unter dem Schatten der großen blauen Bänder seiner Münsterischen Freunde, als eine Person von dem ersten Range in die Sixtinische Kapelle eingelassen zu werden. Die meisten Ceremonien, die er sah, befriedigten ihn nicht, aber das Miserere, welches am Mittwoch, Donnerstag und Freitag nach der

Kaspar und Adolf von Droste zu Vischering zusammen, die ihm von der Fürstin Gallitzin empfohlen wurden. Mit dem Briefe von dieser kam auch ein Schreiben Dimitri's an Nicolovius, als Dank für das übersandte Buch. Ich kann es zwar, schrieb der Prinz, für jetzt, wegen meiner Unwissenheit in der Englischen Sprache, noch nicht benutzen, es muntert mich aber zum Fleiß und dadurch zur Hoffnung auf, da ich den Robertson ziemlich verstehe, bald im Stande zu sein, Ihr Geschenk zu benutzen*).

Von da an länger als ein Jahr kein nachweislicher Zusammenhang des Grafen mit Münster**). Es mag glaublich sein, daß hier Overbergs Ahnung unvergessen war, es ist gewiß, daß die Fürstin mit Matthias Claudius über ascetische Bücher in Briefwechsel stand, daß sie ihm eine nicht näher bezeichnete Kinderschrift, vermuthlich erbaulichen Inhalts in mehreren Exemplaren zusandte und daß er davon eins an die Gräfin Reventlow in Emkendorf für ihr Pflegekind, einige an die Gräfin Katharina Stolberg für die Kinder ihres in Italien verweilenden Bruders geschickt hat***); aber fromme Zudringlichkeit war nicht im Charakter des Münsterschen Freundeskreises, er erwartete in Ruhe die Ereignisse, um so mehr da man göttliche Zwecke in ihnen ahnte.

Vesper in der Kapelle aufgeführt wurde, bewegte ihn so, daß ihm die Stelle unsicher unter den Füßen ward, daß er den Papst und die Kardinäle um ihren ruhigen Platz beneidete, so gern hätte er sich hinwerfen, sich satt weinen und klagen mögen; und als am Ostersonntage auf dem Balkon vor der Peterskirche der Papst Hände und Augen gen Himmel hob, mit der ihm gewöhnlichen Inbrunst und Feierlichkeit die Hände darauf nach dem Volke ausstreckte und es segnete, als da alles auf einmal niederfiel, und die Kanonen von der Engelsburg donnerten, da — so erzählt er selbst — dachte er nicht darüber nach, ob es vernünftig sei, stehen zu bleiben oder auch nieder zu knieen, er lag da, wie die Andern, ließ sich auch segnen, und die Thränen standen ihm in den Augen (Georg Arnold Jacobi Briefe aus der Schweitz und Italien I. 344—357.).

*) Stolberg Reise rc. III. 142. Nicolovius a. a. O. 34. Menge a. a. O. I. 381. 382.

**) Für die von J. H. Voß vorgebrachten Vermuthungen (Sophronizon III. 15—17. Bestätigung rc. 23—46.) findet eine unbefangene geschichtliche Kritik in dem, was gedruckt ist, keinen hinreichenden Anhalt.

***) Herbst a. a. O. 408—410.

Dazu nahm damals Amerika in zwiefacher Weise seine Aufmerksamkeit in Anspruch. Es war die Privatsorge der Fürstin um die Reise ihres Sohnes, es war zugleich die Theilnahme an der katholischen Kirche jenseit des Oceans.

Schon lange vor dem Frieden von Versailles (1783), der den vereinigten Staaten die Anerkennung ihrer Unabhängigkeit verbriefte, hatten sich in diesen Katholiken in nicht geringer Anzahl niedergelassen, besonders in Maryland, das, noch ehe es colonisirt wurde, König Karl I. dem katholischen Lord Baltimore und dessen Erben, als unbeschränktem Herrn und Eigenthümer überwiesen hatte (1632). Der Lord hatte dies Gebiet zum Asyl für seine verfolgten Glaubensgenossen bestimmt, dennoch gestattete er, mit weiser Mäßigung, jeder christlichen Secte Religionsfreiheit*). Und ein Bisthum war in allen Nordamerikanischen Kolonien nicht, so lange sie unter Brittischer Herrschaft standen, die hierarchischen Ordnungen der Römischen Kirche mangelten. An deren Einführung konnte erst nach dem Frieden gedacht werden. Die Altenglische Familie Carroll, die in Maryland begütert war, legte zuerst die Hand ans Werk. Hatte Karl Carrol die Unabhängigkeitserklärung der Provinzen mit unterzeichnet und gehörte also zu den Begründern der neuen politischen Ordnung seines Vaterlandes, so trat sein jüngerer Bruder Johann noch entschiedener für die Kirche ein.

Er machte in Frankreich seine theologischen Studien und wurde dabei mit manchen Personen aus der höhern und niedern Geistlichkeit des Landes bekannt. Zum Bischof geweiht kehrte er dann im J. 1790 in seine Heimath zurück, ohne andere äußern Mittel als sein Privatvermögen. Noch war keine bischöfliche Kathedrale, keine bischöfliche Residenz; Johann Carroll war nicht viel reichlicher ausgestattet, als die Bischöfe des apostolischen Zeitalters. Da flüchteten schon Priester aus Frankreich, welche sich des Eides auf die neue Constitution geweigert hatten, und deshalb durch die politischen Machthaber entsetzt waren, frühere Bekannte des Bischofs von Baltimore, zu ihm über das Meer. Unter ihnen befand sich Nagot, früher Vorsteher des berühmten Priesterseminars von St.

*) Bancroft history of the united states. London I. 1851. 183—185.

Sulpice in Paris. Er fing in Baltimore seine Thätigkeit wieder an; eine gemiethete Privatwohnung mußte zunächst ihn und seine neun Zöglinge aufnehmen: so entstand das erste katholische Seminar in Nordamerika.

Es scheint, der Fürstbischof von Hildesheim und Paderborn war mit Johann Carroll bekannt oder stand anderweitig in einem näheren Verhältniß zu ihm*). Vielleicht durch ihn angeregt, entschloß sich der junge Priester Brosius, der Hauslehrer in der Familie Droste, als Missionar, nicht unter den Heiden, sondern unter den zerstreuten Katholiken, sich dem Bischof von Baltimore zur Verfügung zu stellen. Er ging deshalb zunächst nach Lüttich. Hier bestand ein Seminar, welches katholische Missionare für den Dienst der Kirche in den Ländern Englischer Zunge ausbildete. Brosius, der bereits theologische Studien gemacht hatte, suchte nur die erforderliche Fertigkeit in jener Sprache. Als er diese erlangt, kam er noch einmal auf einige Zeit nach Münster zurück. Ihn wünschte die Fürstin Gallitzin zum Führer ihres Sohnes. Sie schrieb deshalb an ihren Gemahl, und dieser billigte den ihm mitgetheilten Plan: der Prinz sollte, weil fürstliche Titel in Amerika werthlos seien, incognito, unter dem Namen Schmidt, zwei Jahre lang abwechselnd unter des Missionars Brosius Aufsicht studiren, und in dessen Begleitung das Land bereisen. Man hat Mühe zu glauben, daß die Fürstin und ihre Freunde die Unausführbarkeit des Planes nicht durchschaut: es lag der Mutter wohl nur daran, ihren Sohn, fern der Heimath, mitten unter Priester zu versetzen, damit sich zeige, ob dessen früher geäußerte Neigung für den geistlichen Stand mehr als eine flüchtige Laune gewesen. Darum vermuthlich bewog sie auch den Fürstbischof von Hildesheim, daß er den Prinzen dem Bischof von Baltimore empfahl. Dann wurde die Reise angetreten. Bis Rotterdam gab die Fürstin den Scheidenden das Geleit. Es war im August 1792. Schon waren die Begleiter und das Gepäck Dimitri's an Bord des Schiffes, das auf der Rhede vor Anker lag. Ein Boot kam um auch jenen abzuholen. Aber er sah das schwankende Fahrzeug, die schäumenden

*) Man sieht sonst nicht ein, warum die Fürstin Gallitzin gerade seine Empfehlung für ihren Sohn nachsuchte.

Wellen an, und ihm wurde sein Vorhaben leid; er fing an mit der neben ihm stehenden Mutter zu unterhandeln, die Reise könne ja unterbleiben. Zürnend blickte ihn die Fürstin an. Dimitri sprach sie, ich schäme mich in deiner Seele; ergriff ihn beim Arme und führte ihm rasch dem Boote zu. Er glitt aus und fiel in das Meer; aber die Matrosen zogen ihn schnell wieder heraus und fuhren, auf einen Wink der Mutter, mit ihm dem Schiffe zu.

Man gelangte glücklich nach Baltimore. Sofort wurde Brosius auf eine entfernte Mission gesandt, wohin ihm Gallitzin nicht folgen konnte. Dieser zog, mit Genehmigung des Bischofes, in dasselbe Haus, wo Nagot mit seinen Seminaristen wohnte, und kaum hatte er hier einen Monat oder zwei gelebt, so schrieb er einen ausführlichen Brief an seinen Beichtvater in Münster, den Franciscaner Schnösenberg, er sei entschlossen, mit Leib und Seele, mit Hab' und Gut sich dem Dienste Gottes, zum Heile seines Nächsten in Amerika zu weihen, dazu habe ihn das dringende Bedürfniß nach Arbeitern im Weinberg des Herrn bestimmt, denn die Geistlichen müßten in diesem Lande oft vierzig bis funfzig Stunden reisen, um den Gläubigen die Heilsmittel zu bringen. Für die Mittheilung verlangte Dimitri einstweilen Verschwiegenheit, und zugleich, seine Mutter möge darauf vorbereitet werden. Die Aufgabe war kaum zu lösen: der Franciscaner schwieg der Mutter und dem Sohn*).

Unterdessen hatte der Krieg Frankreichs mit Oesterreich und Preußen begonnen. Sein erster Feldzug führte abermals einen bedeutenden Gast nach Münster. Der Herzog von Weimar war, als Chef eines Preußischen Reiterregiments, mit dem königlichen Heere ausgerückt. Göthe folgte ihm und nahm Theil an dem siegreichen Vorgehen im August und September, wie an dem leidvollen Rückzuge in den folgenden Monaten. In Coblenz beurlaubte er sich von seinem Fürsten und fuhr den Rhein hinab nach Düsseldorf zu F. H. Jacobi. Hier wollte er Anfangs eine Woche verweilen, aus einer Woche wurden beinahe fünf**), dann brach er auf. So

*) Katerkamp a. a. O. 208—212. Lemcke a. a. 54. 55. 88—92. 95.

**) Fünf giebt Max Jacobi an [Briefwechsel zwischen Göthe und F. H. Jacobi. 141. Anm.) und F. H. Jacobi selbst (A. a. O. 272); indessen steht die

nahe bei Münster, meinte er die Fürstin Gallitzin nicht umgehen zu dürfen*).

Es waren nun sieben Jahre seit der ersten Begegnung in Weimar**) verflossen. Göthe hatte die Fürstin nie vergessen. Es ist eine kostbare Seele, schrieb er einige Monate nach dem Besuch in Weimar, und es giebt mich nicht Wunder, daß sie die Menschen so anzieht***); er schrieb selbst an sie und schickte ihr etwas, er wünschte zu wissen, was sie an Jacobi über Frau von Stein geschrieben hatte, und als ihm das Blatt zugesandt war, gab er es mit der Bemerkung zurück: der Brief hat einen glücklichen Humor, ich wollte es käme ihr auch der Humor, mir einmal ein Wort zu sagen†). Sie schwieg. Wohl war sie eine Zeitlang unschlüssig, ob sie auf die Correspondenz eingehen sollte, allein sie sah davon keinen wahrscheinlichen Erfolg und scheute damals ablenkende Beschäftigung††): Göthe's Brief blieb unbeantwortet. Erst Hamanns Gegenwart in Münster, dessen unverhohlene Freude an dem Dichter und dessen Dichtungen†††) scheinen die Fürstin umgestimmt zu haben; Jacobi that wohl auch das Seinige. So konnte Göthe nach seiner Heimkehr aus Italien, bald nach Hamanns Tode, seinem Pempel-

---

Zeitbestimmung nicht ganz sicher. Am 30. Octob. war Göthe noch in Trier (Göthes Werke XXX. 169.), ist also frühestens am 31. von da abgereis't, kam Abends in Trarbach an, verweilte hier einen Tag und gelangte am folgenden nach Coblenz, also am 2. Nov. (A. a. O. 172—177.). Da muß er wenigstens einige Tagen geblieben sein (A. a. O. 180. 181.) Die Angabe, er sei zu Anfang Novembers in Pempelfort angekommen (Deycks Friedrich Heinrich Jacobi. Frankfurt a. M. 1848. 76), wird also wohl ihre Richtigkeit haben. Am 10. Decemb. war er im Begriff von Münster abzureisen (Briefwechsel zw. Göthe u. F. H. Jacobi 141.). Mit dem fünfwöchentlichen Aufenthalt in Pempelfort wird es also nicht genau zu nehmen sein; F. H. Jacobi (Auserlesener Briefwechsel II. 140.) selbst giebt ein andermal nur drei Wochen an, vielleicht zu wenig, wie vorher zu viel.

*) Göthe's Werke XXX. 206.

**) Damaris 1862. 181—183.

***) Briefwechsel zwischen Göthe und F. H. Jacobi 96.

†) A. a. O. 102. 103.

††) Katerkamp a. a. O. 187.

†††) Jacobi's Werke III. 506. Briefwechsel zwischen Göthe und F. H. Jacobi 109.

forter Freunde schreiben: empfiehl mich der Fürstin. Ihre Worte sind mir wahre Wohlthat, ich danke dir, daß du sie mir verschafft hast. Ich meinte es so herzlich mit ihr und begriff nicht, daß sie mir nicht schrieb. Gelegentlich schicke ich ihr einige Zeichnungen*). Einige Monate später, wiederum über Pempelfort Grüße an die Fürstin und die Bitte: verschaffe mir doch Abdrücke in Siegellack von der Fürstin geschnittenen Steinen. Mich interessiren jetzt diese Kunstwerke mehr, weil ich sie besser verstehe**). Auch der Versuch mit der Freundin in Münster in nähere Verbindung zu treten, mißlang: die Steine gehörten damals nicht ihr, sondern Hemsterhuys. Der Briefwechsel kam nicht in Gang. Zu Anfang des Jahres 1791 sandte Göthe der Fürstin durch Jacobi eine kleine Schrift über den Ilmenauer Bergbau***), und wieder Schweigen, wie es scheint, von beiden Seiten. So stand es noch. Was die beiden in der Zeit ihrer Trennung von einander erlebt hatten, war mehr geeignet, sie einander zu entfremden, als zu nähern. Von der Veränderung, die mit der Fürstin vorgegangen war, hatte Jacobi schon in Pempelfort dem Dichter Nachricht gegeben, gewiß in ungünstiger Weise†). Aber Göthe fand sich auch hier bereits in hohem Grade isolirt. Seine neuern Dichtungen ließen, weil sie der Iphigenia durchaus unähnlich waren, den um ihn versammelten Kreis von Freunden unbefriedigt. Keine bessere Aufnahme wurde der Metamorphose der Pflanzen und den Beiträgen zur Optik, der Naturbetrachtung überhaupt, dem Hylozoismus, wie er es nannte, welchem er anhing, und dessen tiefen Grund er in seiner Würde und Heiligkeit unberührt ließ, und der — so drückt der Dichter sich selbst aus — ihn unempfänglich, ja unleidsam gegen jene Denkweise machte, welche eine todte, auf welche Art es auch sei, auf und angeregte Materie als Glaubensbekenntniß aufstellte. Doch war er der Ansicht, man könne es keinem Kreise verdenken, wenn er sich in sich selbst abschließe, wie es seine Freunde in Pempelfort redlich thaten; und wenn er dennoch durch gewaltsame Paradoxe die Gesellschaft ver-

*) Briefwechsel zwischen Göthe und F. H. Jacobi. 111.

**) A. a. O. 114.

***) A. a. O. 125. 127. 129.

†) Das ist aus Göthes scherzender Aeußerung über sein Betragen in Münster (Briefwechsel zwischen Göthe und F. H. Jacobi 152.) zu entnehmen.

letzt und in mehr als einem Sinne verdrießlich gemacht hatte, so konnte er wie mit dem Zauberstäbchen sogleich alle bösen Geister vertreiben, wenn er von Italien zu erzählen anfing. Das Land, seine Anmuth und Herrlichkeit hatte er sich völlig eingeprägt, er konnte beschreiben, als sähe er es vor sich, und jederman war von den lebhaft vorbei geführten Bilderzügen zufrieden, manchmal entzückt*). Am Ende konnte Göthe selbst, nachdem er Pempelfort verlassen hatte, dem Freunde schreiben: meines Dankes und meiner Liebe und Anerkennung der deinigen bist du gewiß. Das Bild, was ich von dir und den Deinigen mitnehme, ist unauslöschlich und die Reise unserer Freundschaft hat für mich die höchste Süßigkeit**). Und allerdings, es war dort Großes in seiner Seele vorgegangen. F. H. Jacobi hat davon berichtet: der wahrhaft Julianische Haß (so bezeichnetest du ihn) wider das Christenthum und namhafte Christen, den du im Jahre 1792 mit nach Pempelfort brachtest, und mir wiederholt auf daß lebhafteste darzustellen wußtest, hatte sich dort schon gemildert, so daß zuletzt wenig fehlte, du hättest, wie der Kämmerer in der Apostelgeschichte gesprochen: was hindert, daß ich getauft werde! Du gestandest zu von einem gewissen Christenthum, daß es der Gipfel der Menschlichkeit sei, wolltest, so bald du wieder zu Hause und einigermaßen in Ruhe wärest, von neuem die ganze Bibel lesen; und wie ich dein Heidenthum jenem dir verhaßten Christenthum, das auch ich nicht mogte, vorzog, so zogst du hinwieder deinem eigenen Heidenthum vor, was du mein Christenthum nanntest, ohne jedoch dir dieses aneignen zu können***).

Nach solcher Erfahrung und bei solcher Gesinnung suchte der Dichter ohne Bedenken auch die Freunde in Münster auf, ungeachtet dessen, was Jacobi ihm über sie mitgetheilt hatte. Er hatte sich angemeldet und fand in dem Hause der Fürstin alles zu seiner Aufnahme vorbereitet. Man benahm sich gegen ihn gesellig, klug und nicht beschränkend, er wußte, daß er in einen frommen, sittlichen Kreis herein trat und verhielt sich dem gemäß. Fürstenberg,

*) Göthe's Werke XXX. 196—200.
**) Briefwechsel zwischen Göthe und F. H. Jacobi. 141.
***) A. a. O. 273.

der treue Begleiter der Fürstin, war immer derselbe verständige, edle, ruhige Mann, berichtet Göthe von ihm, und von der Fürstin selbst: ihren Zustand, nahe gesehen, konnte man nicht anders als liebevoll betrachten: sie kam früh zu dem Gefühl, daß die Welt uns nichts gebe, daß man sich in sich selbst zurückziehen, daß man in einem innern beschränkten Kreise um Zeit und Ewigkeit besorgt sein müsse. Die Tochter des Hauses — sie stand jetzt in ihrem vier und zwanzigsten Lebensjahre — fand der Gast verständig, liebenswerth, haushälterisch, dem halbklösterlichen Leben sich fügend und widmend, das sich ausfüllte mit Religionsübung und Wohlthätigkeit. Mäßigkeit und Genügsamkeit sprach sich aus in der ganzen häuslichen Umgebung, jedes tägliche Bedürfniß ward reichlich und einfach befriedigt, die Wohnung selbst aber, Hausrath und alles, dessen man sonst benöthigt ist, erschien weder elegant noch kostbar. Eben so bewies sich Fürstenberg in allem sehr einfach, mäßig, genügsam, auf innerer Würde beruhend, alles Aeußere verschmähend. Innerhalb dieses Elementes bewegte sich die geistreichste, herzlichste Unterhaltung, ernsthaft, durch Philosophie vermittelt, heiter durch Kunst.

Nachdem das persönliche Andenken früherer Zeit sich ausgesprochen hatte, war zuerst die Rede von Hamann, dann von Hemsterhuys, dessen Sammlung geschnittener Steine betrachtet wurde und immer als ein herrliches Mittelglied konnte eingeschoben werden, wenn die Unterhaltung irgend lückenhaft zu werden drohte. Dabei konnte man sich doch, nach Göthes Erzählung, nicht verbergen, daß die ernste christliche Religion mit der wahren bildenden Kunst immer sich zwiespältig befinde, weil jene sich von der Sinnlichkeit zu entfernen strebt, diese nun aber das sinnliche Element als ihren eigentlichsten Wirkungskreis anerkennt und darin beharren muß. In diesem Geiste schrieb der Dichter augenblicklich die Verse nieder:

Amor, nicht aber das Kind, der Jüngling, der Psychen verführte,
Sah im Olympus sich um, frech und der Siege gewohnt;
Eine Göttin erblickt' er, vor allen die herrlichste Schöne,
Venus Urania war's, und er entbrannte für sie.
Ach, und die Heilige selbst, sie widerstand nicht dem Werben,
Und der Verwegene hielt fest sie im Arme bestrickt.

Da entstand aus ihnen ein neuer lieblicher Amor,
Der dem Vater den Sinn, Sitte der Mutter verdankt;
Immer findest du ihn in holder Musen Gesellschaft,
Und sein reizender Pfeil stiftet die Liebe der Kunst.

Mit diesem allegorischen Glaubensbekenntniß war man nicht ganz unzufrieden*); indessen blieb es auf sich selbst beruhen, und beide Theile machten es sich zur Pflicht von ihren Gefühlen und Ueberzeugungen nur dasjenige hervor zu kehren, was gemeinsam wäre und zu wechselseitiger Belehrung und Ergötzung ohne Widerstreit gereichen könnte.

Auch Göthe's osteologische Studien kamen zur Sprache, ohne besonderes Glück zu machen. Aber seine Erzählungen aus Italien wirkten hier, wie in Pempelfort. Eine größere Gesellschaft war versammelt; geistliche Männer von Sinn und Verstand — man darf an Fürstenberg, Overberg, Katerkamp und Wiggermann denken, — heran strebende Jünglinge, wohl gestaltet und wohlerzogen, an Geist und Gesinnung viel versprechend — vermuthlich die jüngeren Freiherren von Droste, — waren gegenwärtig. Der Erzähler wählte unaufgefordert die Römischen Kirchenfeste, Charwoche und Ostern, Frohnleichnam und Peter Paul, sodann zur Erheiterung die Pferdeweihe, woran auch andere Haus- und Hofthiere Theil nehmen. Und der katholische, fromme Kreis der Hörer war mit den vorgeführten Bildern wohl zufrieden. Einer von den Gegenwärtigen fragte sogar im Stillen, ob Göthe denn wirklich katholisch sei. Die Fürstin erzählte ihm dies und fügte hinzu, man habe ihr vor seiner Ankunft geschrieben, sie solle vor ihm sich in Acht nehmen, er wisse sich so fromm zu stellen, daß man ihn für religiös, ja für katholisch halten könne. Geben Sie mir zu, verehrte Freundin, war die Antwort des Dichters, ich stelle mich nicht fromm, ich bin es am rechten Orte, mir fällt nicht schwer mit einem klaren unschuldigen Blick alle Zustände zu beachten, und sie wieder auch eben so rein darzustellen. Jede Art fratzenhafter Verzerrung, wodurch sich dünkelhafte Menschen nach eigener Sinnesweise an dem Gegenstand

---

*) So berichtet Göthe (Werke XXX. 238.), und die Aussage wird bestätigt im Briefwechsel zwischen Göthe und F. H. Jacobi 144. Das hier erwähnte kleine Gedicht kann nur das oben stehende sein.

versündigen, war mir von jeher zuwider. Was mir widersteht, davon wend' ich den Blick weg, aber manches, was ich nicht gerade billige, mag ich gern in seiner Eigenthümlichkeit erkennen; da zeigt sich denn meist, daß die andern eben so recht haben, nach ihrer eigenthümlichen Art und Weise zu existiren, als ich nach der meinigen. So war auch von der Seite das Vertrauen befestigt.

Veranlaßt durch eine Aeußerung ihres Gastes bei Gelegenheit des Betrachtens der geschnittenen Steine hatte die Fürstin sich erboten, ihm die ganze Sammlung mitzugeben, damit er sie daheim mit Freunden und Kennern in Muße studiren könne. Göthe hatte dankbar abgelehnt. Als aber der Tag des Abschiedes sich näherte, sprach sie zu ihm: Sie müssen die geschnittenen Steine mitnehmen, ich verlange es. Die Weigerung wurde in freundlicher Weise wiederholt. So muß ich Ihnen denn eröffnen, versetzte darauf die fürstliche Frau, warum ich es fordere. Man hat mir abgerathen, Ihnen diesen Schatz anzuvertrauen, und eben deßwegen will ich, muß ich es thun. Ich habe auf den Rath erwiedert: glaubt ihr denn nicht, daß der Begriff, den ich von ihm habe, mir lieber sei, als diese Steine? Sollt' ich die Meinung von ihm verlieren, so mag dieser Schatz auch hinterdrein gehen. Darauf war nichts mehr zu entgegnen. Göthe nahm das Kästchen mit sich. Die Fürstin begleitete ihn bis zur nächsten Station. Unterweges kamen die bedeutenden Puncte des Lebens und der Lehre abermals zur Sprache, er wiederholte mild und ruhig sein gewöhnliches Credo, auch sie verharrte bei dem ihrigen. Dann zog jedes heim, sie mit dem nachgelassenen Wunsche, den Freund, wo nicht hier doch dort wieder zu sehen *).

Hier haben sie sich nicht wieder gesehen, doch befreundet sind sie geblieben. An Jacobi schrieb Göthe mehr als einmal, er habe in Münster sehr glückliche Stunden genossen **); an Jacobi schrieb auch die Fürstin über Göthe, und dieser antwortete seinem Freunde in Beziehung darauf: Viel Dank für die Mittheilung des Briefes der Prinzeß. Ich wünschte, ich käme mir selbst so harmonisch vor, wie dieser schönen Seele und wäre neugierig zu wissen, wie sie von

*) Göthe's Werke XXX. 231—246.

**) Briefwechsel zwischen Göthe und F. H. Jacobi 141. 143.

mir dächte, wenn wir ein Jahr zusammen gelebt hätten, in den ersten Tagen ist und bleibt immer viel Schein. Ihr kurzer Umgang ist mir sehr wohlthätig geworden, und sie hat mir eine herzliche Neigung abgewonnen *).

Die geschnittenen Steine leisteten den Studien der Weimarer Kunstfreunde**) gute Dienste, gewährten auch dem herzoglichen Hofe ausgezeichnete Unterhaltung; denn die Besitzerin war so beharrlich in ihrem Wohlwollen und Vertrauen, daß die Sammlung mehrere Jahre unter der Aufsicht des Dichters bleiben durfte, und erst kurz vor dem Tode der Fürstin in deren Haus zurück kam***). Inzwischen gelangten nicht nur durch Jacobi's Vermittlung literarische Zusendungen, Schriften Göthe's, von Weimar nach Münster; der Dichter stand auch in unmittelbarem brieflichen Verkehr mit der Fürstin†). Sie liebte mich wahrhaft, bemerkt er einmal über diese Zeit, und ließ mich im Augenblick gewähren, jedoch immer mit stiller, nicht ganz verheimlichter Hoffnung mich ihren Gesinnungen völlig anzueignen; sie ließ sich daher manche von meinen Unarten gefallen, die ich oft aus Ungeduld und um mir gegen sie Luft zu machen, vorsätzlich ausübte††).

Gingen also die Gedanken und das Gebet der frommen Katholikin über die Grenzen des Münsterlandes hinaus, so verweilten sie nun wohl mit Theilnahme vornämlich bei dem Sohne in Amerika und näher bei den Freunden in Holstein, bei dem Dichter in Weimar und bei Jacobi, der so fremde er sich hielt, doch noch nicht aufgegeben war. Daneben blieb sie ohne Zweifel in steter Verbindung mit Overberg, der inzwischen unter abwechselnden Stimmungen der Seele, aber mit unveränderter Treue die Arbeit an seinem Buch für die Schullehrer fortsetzte†††): im Mai des Jahres 1793 war das Werk vollendet*).

*) A. a. O. 144.

**) Damaris 1862. 353.

***) Göthe's Werke XXX. 254—261. XXXIX. 315—319.

†) Briefwechsel zwischen Göthe und Jacobi. 152. 154. 166. 165.

††) Göthe's Werke XXXI. 40.

†††) Mittheilungen aus seinem Tagebuch darüber bei Krabbe a. a. O. 112. 113. 149. 152. 152.

*) Fürstenbergs Approbation des Buches ist vom 22. Mai 1793 datirt, die Dedication an den Kurfürsten von Köln erst vom 30. Jul. d. J.

Es nahm in dem System Fürstenbergs eine sehr bestimmte Stelle ein: um es richtig zu beurtheilen darf der Umstand nicht übersehen werden. Das Seminar, welches die Landstände im Februar 1790 beschlossen hatten, war noch nicht vorhanden, vermuthlich war der Krieg die Ursache der Verzögerung*). Um so mehr war Ausführlichkeit und Eingehen auf Specielles in dem Buche geboten, das einen wenig mehr als zweimonatlichen Unterricht der Normalschule**) nicht bloß wiederholen, sondern auch vervollständigen sollte. Blieb den Lesern, für die es geschrieben war, etwas unverständlich, so waren sie an ihre Pfarrer und deren Erklärung verwiesen***); denn die Pfarrer sollten es als eine von ihrem Hirtenamt untrennbare Pflicht betrachten, für das Wohl der Schulen zu sorgen, in den Schullehrern und Schullehrerinnen sollten sie ihre Unterhirten sehen†), diese aber gegen jene sich ehrerbietig, gelehrig und in billigen Dingen gehorsam bezeigen††). Die Schule war in dem Lande, das unter der Leitung des Krummstabes stand, begreiflich aufs engste mit der Kirche verbunden, und wie Franz von Sales und seine Philothea bei dem Generalvicar und der Fürstin Gallitzin in hohem Ansehn standen†††), so rieth in Uebereinstimmung mit diesen Freunden, Overberg auch den Landschullehrern: leset die Philothea des heiligen Franz von Sales recht mit Bedachtsamkeit mehrmalen und machet es zum täglichen Handbuche*). Auch ihnen wurde also die Nothwendigkeit eines geistlichen Führers**) dringend ans Herz gelegt. Man sieht, der Unterricht in den Volksschulen, wie in den gelehrten Anstalten, war seinem Wesen und seiner Grundlage nach entschieden katholisch, doch nannte es Overberg ein lächerliches Vorurtheil, einen elenden Stolz, zu meinen, das Deutsche Liedersingen müsse in die katholischen Gemeinen deswegen nicht eingeführt werden, weil andere nichtkatho-

---

*) Krabbe a. a. O. 225.
**) A. a. O. 41.
***) Overberg Anweisung ꝛc. XIV.
†) A. a. O. III. Krabbe a. a. O. 52. 53.
††) Overberg a. a. O. 539.
†††) Damaris 1862. 306—309. 316. 318. 328. 330.
*) Overberg a. a. O. 53. 54.
**) Damaris 1862. 280—283.

lische Gemeinen Deutsch singen, und forderte die Elementarlehrer zum Lehren und Ueben des Gesanges in der Landessprache auf*). Die Verbundenen in Münster nahmen also willig von den Evangelischen an, was sie gut und christlich bei ihnen fanden; Overberg selbst war ein warmer Verehrer des Domherrn von Rochow und theilte dessen Ansichten über die Wichtigkeit der harmonischen Bildung und Entwickelung der Seelenvermögen**). Aber als den Vorzug der katholischen Kirche nannte man die richtigere Consequenz. So wird zunächst von der Fürstin berichtet***); allein wer erkennt darin nicht den Generalvicar, den Mann der strengen Logik? Wo Consequenz, muß ein Axiom sein, von dem sie ausgeht. Die heilige Familie in Münster hat das ihrige nicht ausgesprochen; es ist ohne Zweifel dasselbe, welches Franz von Sales in seinen Controversen mit höchstem Eifer verfochten hat, das Dogma von der einen sichtbaren Kirche. Die protestantische Lehre von der unsichtbaren Kirche erscheint ihm als der Gipfel der Abgeschmacktheit†). Wir werden darum von ihr nicht zurücktreten, aber leugnen läßt sich auch nicht, daß die aus ihr fließenden Folgerungen von den Evangelischen absichtlich oder unabsichtlich zu Zeiten sehr abgeschwächt sind, sonst wäre das sechste Hauptstück nicht in den Lutherischen Katechismus gekommen und Jahrhunderte lang darin geblieben. Und als vor etwa zwanzig Jahren unter uns die Meinung aufkam, die unsichtbare Kirche sei keine Thatsache, sondern eine Gefühlssache, deren Leerheit und Willkührlichkeit einem Jeden bald einleuchte††), wie zog die Ansicht sofort die Gleichgültigkeit gegen unsere Rechtfertigungslehre, den Ruhm der todten Werke und den kirchlichen Formalismus hinter sich her! Es ist darauf mehr als einmal hingewiesen. Die Fürstin Gallitzin und ihre Freunde haben also Recht, die richtigere Consequenz ist auf ihrer Seite, aber das Princip, von dem sie ausgehen, kann der evangelische Christ ihnen nicht zugeben.

*) Overberg a. a. O. 146—150.

**) Krabbe a. a. O. 32.

***) Katerkamp a. a. O. 305.

†) Oeuvres de S. François de Sales. IV. 25—34.

††) Damaris 1861. 226.

Overbergs Anweisung zum zweckmäßigen Schulunterricht für die Schullehrer im Fürstenthum*) Münster stand gewiß in der consequenten Kirche. Sehen wir den Inhalt des Buches.

Ein Vorbericht eröffnet es. Er enthält drei Ansprachen: an die gelehrten Leser, wodurch diese ersucht werden, das Buch nicht öffentlich zu kritisiren, sondern ihre Bemerkungen der Schulcommission in Münster unmittelbar einzusenden, die davon einen guten Gebrauch machen werde, an die Seelsorger im Münsterlande, die deren Mitwirkung für das Wohl der Schulen in Anspruch nimmt und die Richtpunkte jener genau bezeichnet, zuletzt an die Schullehrer, um sie in der Kürze anzuweisen, wie, was die Anweisung lehrt, allmählig in Anwendung treten könne**).

Die Anweisung selbst begreift zwei, an äußerem Umfang sehr ungleiche Theile. Der erste, der allgemeine, erörtert zuerst, anschließend an Bibelworte aus den Sprüchen Salomonis und aus dem Buche Sirach und gestützt auf Erfahrungen des täglichen Lebens, die Nothwendigkeit des Unterrichts und guter Zucht der Jugend, wenn auch dadurch nicht immer der Verführung und dem Abirren vom rechten Wege kann vorgebeugt werden. Da nun die Eltern ihre Kinder theils nicht erziehen wollen, theils nicht können, wie sie wollten, so ist auf andre Art, durch Schulen und Lehrer, dafür gesorgt. Das Amt eines Schullehrers ist also sehr ehrwürdig und wichtig, aber auch sehr verantwortlich vor Gott und Menschen. Wer das bedenkt, dem wird daran liegen, daß er vernehme, welche Eigenschaften erforderlich, um die Pflichten eines solchen Berufes treu zu erfüllen. Als Naturgaben erachtet die Anweisung für nöthig gesunde Sinne, eine gute Aussprache, einen gesunden Körper und einen guten gesunden Verstand, der sich leicht in einer Sache zurecht findet; als sittliche Eigenschaften Gottesfurcht, Gewissenhaftigkeit, Fleiß, Lernbegierde, Geduld, Sanftmuth, wahre Liebe zu den Schülern, väterliche Strenge und Ernsthaftigkeit, als Mittel aber diese Eigenschaften zu erlangen Gebet und den öftern Gebrauch der Sacramente, das öftere Nachdenken über die Güte Gottes,

*) So sagt die mir vorliegende neunte Auflage; in der ersten Auflage wird es wohl geheißen haben: im Hochstift.

**) Overberg a. a. O. I—XV.

über die Wichtigkeit des Schulamtes, über die Belohnungen eines treuen und die Strafen eines untreuen Schullehrers, das öftere und bedachtsame Lesen in einem guten Erbauungsbuche und die fleißige Uebung im Selbstverleugnen, in der Liebe Gottes und des Nächsten. Als Kenntnisse und Fertigkeiten, die einem Schullehrer nöthig, werden demnächst angeführt eine richtige, deutliche und gründliche Kenntniß der christlichen Religion, mit Einschluß der biblischen Geschichte, und einige Kenntniß von der menschlichen Seele, Bekanntschaft mit den Hauptgrundsätzen der Gesundheitspflege und der Landwirthschaft, dazu die Fertigkeit, die gewöhnlichen deutschen Kirchengesänge und einige andre gute Lieder zu singen, im Hochdeutschen sich richtig auszudrücken, fertig und regelmäßig zu lesen, eine recht leserliche Hand zu schreiben, einen kleinen Aufsatz zu machen und wenigstens nach den vier Species und der Regel de tri ein Exempel aufzusetzen und auszurechnen. Doch ist es daran nicht genug. Der Schullehrer muß auch eine gute Methode, die Kinder zu unterrichten und zum Guten anzuführen, nicht bloß wissen, sondern auch fertig anwenden können und, um dies Letztere mit Nutzen zu thun, muß er seine Schüler kennen, nicht nur dem Namen, sondern auch ihren Fähigkeiten, Gemüthsarten und äußerlichen Umständen nach. Mittel, diese Kenntnisse und Fertigkeiten zu erhalten, sind die Gottesfurcht und das Gebet, mündlicher Unterricht für die Lehrer, das Lesen solcher Bücher, die in das Lehrfach einschlagen, die eigene Uebung, außerdem noch zwei Mittel, die insbesondere dazu dienen, um eine gute Methode zu erlernen, nämlich Kenntniß des Menschen der Seele nach, denn daraus müssen alle Regeln einer guten Methode hergeleitet werden, und das Zuhören und Beobachten, wie geschickte Lehrer ihre Schüler unterrichten und zum Guten anführen*).

Der zweite Theil der Anweisung bespricht die besondern Pflichten des Schullehrers, die in Pflichten vor, in und nach der Schule unterschieden werden: dem gemäß die weitere Gliederung dieses Theiles in drei Abschnitte, Unterrichte nennt sie der Befasser.

Die Vorbereitung für die Schule, davon der erste Unterricht handelt, ist die allgemeine, welche alles in sich begreift, was der

---

*) A. a. O. 1—62.

Lehrer zu thun und zu lassen hat, um sich die ihm nöthigen, vorhin erwähnten Eigenschaften, Kenntnisse und Fertigkeiten nicht nur bis zu einem gewissen Grade zu erwerben, sondern auch von Zeit zu Zeit immer mehr darin zuzunehmen, sie ist auch die besondere, welche täglich vor dem Unterricht hergehen muß. Dazu sind erforderlich die Vorbereitung des Herzens, nämlich der feste Entschluß jedes Geschäft zur Ehre Gottes und zum Heil der Schüler zu verrichten, die Aufmunterung seiner selbst zum Fleiß, zur Geduld rc. und das Gebet, nicht minder das Durchstudiren der Lectionen, die jedesmal mit den Schülern vorzunehmen sind, und die Zubereitung dessen, was beim Unterricht gebraucht wird*).

Der zweite Unterricht handelt von den Pflichten, welche in der Schule zu beobachten sind. Gebet zu Anfang und am Schluß der Schularbeit, während derselben oftmaliges Erneuern des Entschlusses sie zur Ehre Gottes zu verrichten: das der Hintergrund, von dem alle Schulgeschäfte sich abheben. Diese bestehen in guter Schulzucht (Erziehung) und gutem Unterricht.

Die gute Schulzucht muß die Kinder anführen zum Gehorsam, zur Ordnung und Stille, zum Fleiß, zur Reinlichkeit, Schamhaftigkeit, Gefälligkeit, Dienstfertigkeit und Höflichkeit; sie darf nicht dulden das Lügen, das Erzählen von allerlei Neuigkeiten, Angeberei der Kinder unter einander, Anmaßen besonderer Vorrechte, Plagen, Vexiren, Schimpfnamen geben, auch nicht lautes Ueberlernen der Lectionen, Tauschen, Verkaufen, Verschenken ohne Erlaubniß, Essen während des Unterrichts, öfteres Herausgehen aus der Schule, eben so wenig krummes Zusammenziehen oder sonstiges Verstecken hinter den Schreibbänken, kein Verbergen der Hände unter den Kleidern. Auf die Frage aber wie der Lehrer seine Schüler dazu anführen könne und müsse, daß sie beobachten, was die Schulzucht erfordert, wird geantwortet: 1) Suchet euch Ansehn, Liebe und Zutrauen bei euren Schülern zu erwerben. 2) Geht ihnen in allem mit einem guten Bespiel vor. 3) Erzählet ihnen oft Beispiele. 4) Uebt sie fleißig im Singen guter Lieder. 5) Lernt sie ihrem Herzen und ihren Fähigkeiten nach kennen und richtet euch, so viel möglich ist, nach eines Jeden Beschaffenheit und Umständen. 6) Geht

*) A. a. O. 63—70.

mit dem Belohnen und Strafen zweckmäßig um. Jeder von diesen Regeln sind ausführliche Erläuterungen beigefügt, der letzten eine besondere, dem Schlusse des Buches angehängte Abhandlung; denn dieser Theil der Erziehung erfordert vorzugsweise Einsicht, Ueberlegung und Behutsamkeit*).

Was der gute Unterricht den Schülern beizubringen hat — fährt die Anweisung fort, — ist schon vorher gesagt, als von den einem Schullehrer nöthigen Kenntnissen und Fertigkeiten die Rede war, hier nur über die Methode zu unterrichten. Der Mensch hat Verstand, Gedächtniß und freien Willen; auf jede dieser Seelenkräfte muß beim Unterricht der Jugend Rücksicht genommen werden. Von der Lenkung des Willens ist bereits einiges gesagt, als die Schulzucht besprochen wurde. Nun von dem, was für den Verstand und das Gedächtniß zu thun ist.

Der Verstand muß zum Aufmerken und Nachdenken gewöhnt werden, dem Verstande müssen von den Dingen, die zu wissen nöthig oder vorzüglich nützlich sind, richtige, klare und so viel als möglich ist, deutliche Begriffe beigebracht werden, der Verstand muß von der Wahrheit der Lehre überzeugt werden. Nachdem diese Sätze vorangestellt sind, folgt eine nähere Besprechung.

Aufmerksam sein und Nachdenken ist das Nöthigste und Nützlichste, was man die Schüler lehren kann. Aller Unterricht muß, so viel dies möglich ist, so eingerichtet werden, daß er zur Uebung in der Aufmerksamkeit und im Nachdenken diene. Deshalb lasset euch von den Kleinen, die erst zu euch in die Schule kommen, verschiedene bekannte Dinge nennen; lasset euch dann die Kennzeichen, Merkmale, derselben angeben; macht sie auf den Nutzen und Gebrauch bekannter sichtbarer Dinge achtsam; nachdem ihr das Vorhergehende eine geraume Zeit mit den Kindern fleißig getrieben habt, so übt sie im Vergleichen bei bekannten sichtbaren Dingen. Dadurch lernt man die Gleichheit oder den Unterschied, die Aehnlichkeit oder Unähnlichkeit der Dinge kennen. Lehrt die Kinder den Unterschied zwischen dem Bilde und dem Abgebildeten, dem Scheine und der Sache selbst kennen, ebenso den Unterschied der Ursache und der Wirkung, des Mittels und der Absicht, lehrt sie

*) A. a. O. 70—177. 551—646.

Acht haben auf ihren Gemüthszustand, auf ihr eigenes Thun und Lassen, auf die Beweggründe ihrer Handlungen sammt deren Folgen. Als Mittel auf den täglichen Schulunterricht aufmerksam zu machen werden dann angegeben: Räumt die Hindernisse der Aufmerksamkeit aus dem Wege; sucht eure Schüler lernbegierig zu machen; richtet euern Unterricht auf eine die Kinder unterhaltende Weise ein.

Folgt weiter die Anweisung, wie dem Verstande Begriffe beigebracht werden. Es wird zuerst erklärt, was ein Begriff, was Merkmale, was gemeinsame, eigene, beständige und veränderliche Merkmale, dann die Begriffe unterschieden in allgemeine und einzelne, wahre und falsche, klare und dunkle, deutliche und verworrene, vollständige und unvollständige. Die Kinder, welche in die Schule kommen, wird weiter fortgefahren, haben von einigen Dingen, die ihnen zu wissen nöthig sind, schon Begriffe, von vielen noch gar keine. Die sie haben sind theils falsch, theils dunkel, verworren und unvollständig: diese müssen verbessert, die Begriffe die sie noch nicht haben, müssen ihnen beigebracht werden. Um den Zweck zu erreichen, ist es erforderlich, daß sie stets den rechten Weg geführt werden, auf dem der Mensch zum Begriff von diesem oder jenem Dinge gelangt. Solcher Wege sind vier: die äußern Sinne, der innere Sinn, oder das Selbstgefühl, das Zeugniß Gottes und der Menschen und die Vernunft d. h. das Vermögen unserer Seele über die Dinge, welche wir durch die Sinne oder Zeugnisse haben kennen gelernt, nachzudenken und das eine aus dem andern zu schließen. Daraus werden folgende allgemeine Regeln abgeleitet: 1) Bringt die Gegenstände der äußern Sinne euern Schülern so gut vor die äußern Sinne als ihr könnt, entweder durch Empfinden*) oder durch Abbildungen oder durch recht deutliche Beschreibung. 2) Bringt die Gegenstände des innern Sinnes euern Schülern so gut vor den innern Sinn, als ihr könnt, d. h. macht, daß sie dieselben an sich selbst bemerken. Dabei werden wieder drei Fälle unterschieden, wenn die Seele der Schüler wirklich thut oder empfindet, was man sie will kennen lehren, wenn es sie nicht thut oder empfindet, aber dahin kann gebracht werden, daß sie es thut oder empfindet, und wenn sie es nicht thut oder empfindet,

*) Das unmittelbare Wahrnehmen ist gemeint.

sich auch nicht dahin bringen läßt, es zu thun oder zu empfinden. 3) Belegt die allgemeinen Begriffe und Sätze mit Beispielen, leitet auch oft die allgemeinen Begriffe und Sätze aus Beispielen her. 4) Wenn ihr etwas sonst nicht faßlich oder nicht behaltlich genug machen könnt, so gebraucht Gleichnisse oder den Gegensatz. 5) Haltet beim Erklären eine gute Ordnung. 6) Zergliedert das Zusammengesetzte. Die Dinge, welche zu zergliedern vorkommen, sind zusammengesetzte Begriffe, Sätze, Perioden, weitläufigere Reden, Beweise, Erzählungen, Unterweisungen. 7) Befleißigt euch eines deutlichen und für Kinder schicklichen Vortrages, näher bestimmt, einer guten Aussprache, einer guten Auswahl bekannter Wörter und Redensarten, auch fleißigen Erklärens der unbekannten, sorgfältiger Vermeidung aller Weitläufigkeit, vieles Erzählens, und einer freundschaftlichen Unterredung. 8) Sucht mit dem Examiniren und Katechisiren geschickt umzugehen. Fragen, um zu erfahren, ob der Schüler dies oder jenes recht wisse, heißt examiniren; fragen, um den Gefragten zum Nachdenken zu bringen und ihn im Nachdenken so zu leiten, daß er das, so zu sagen, selbst finde, was der Fragende ihn lehren will, heißt katechisiren. Um mit dem Examiniren und Katechisiren geschickt umzugehen, muß man bemerken, was überhaupt erfordert wird, um gut zu fragen, wie die Fragen müssen beschaffen sein und den Kindern vorgelegt werden, was in Ansehung der Antworten zu beobachten ist, wenn und wie das Examiniren und das Katechisiren vorzunehmen ist. Wenn schon die vorhergehenden Regeln genau bis ins Einzelne erläutert und an Beispielen klar gemacht wurden, so erreicht hier jenes Verfahren seine Höhe, es ist ja auch der Gipfel der Methode Overbergs.

Hierauf die Besprechung des früher aufgestellten Postulats: der Verstand muß von der Wahrheit der Lehre überzeugt werden. Jemand gründlich überzeugen heißt aber ihn dahin bringen, daß er etwas nicht nur für wahr hält, sondern auch den Grund recht bemerkt und einsieht, warum es wahr ist. Die Wege zur gründlichen Ueberzeugung oder zur Erkenntniß der Wahrheitsgründe sind die nämlichen, welche schon als Wege zu Begriffen zu gelangen angezeigt wurden. Wie diese Gründe deutlich zu machen sind, lehren die obigen acht Hauptregeln. Also nur noch einige Erinnerungen. Ueberzeugt eure Schüler durch ihre eigenen Empfindungen

oder Erfahrungen, so oft dies geschehen kann; aber haltet nicht, was ihr euch eingebildet oder geschlossen habt, für eigene Empfindung oder Erfahrung, warnt auch eure Schüler vor diesem Irrthum, und machet nicht gleich aus einer oder anderer Empfindung oder Erfahrung einen allgemeinen Schluß, warnt eben so eure Schüler davor. Gilt es, durch Zeugnisse zu überzeugen, so ist zu beachten: glaubt keinem Zeugnisse, wenn ihr nicht gewiß seid, daß es Glauben verdient, und warnt eure Schüler davor; führt nie andre als glaubwürdige Zeugnisse zum Beweise der Wahrheit an; wenn ihr eure Schüler von solchen Wahrheiten überzeugen wollt, die wir nur aus der göttlichen Offenbarung zuverlässig wissen können, so müßt ihr ihnen das Zeugniß Gottes als den Grund der Wahrheit anführen. Könnt ihr eure Schüler durch die eigene Erfahrung oder durch glaubwürdige Zeugnisse von der Wahrheit eines Satzes, der sich durch die Vernunft als wahr einsehen läßt, gar nicht oder doch nicht fest genug überzeugen, so sucht sie durch die Vernunft zu überzeugen. In der weitern Erörterung werden unter den Sätzen Grundsätze kennbar gemacht, dann die Lehre vom Schließen, vom Schluß und vom Enthymema in populärer Fassung vorgetragen.

Die Frage, was in Ansehung des Gedächtnisses in der Schule zu thun sei, wird um Vieles kürzer behandelt, als die, was für den Verstand. Das Gedächtniß der Kinder muß fleißig geübt werden, aber in rechter Weise. Das Auswendiglernen des nicht verstandenen Katechismus, in welche Gedächtnißübung man ehemals und an manchen Orten auch noch den ganzen Religionsunterricht der Kinder setzt, ist unrecht und schädlich. Diese Art das Gedächtniß zu üben, muß aus allen Schulen verbannt und eine bessere eingeführt werden. Die bessere unterscheidet Sachgedächtniß und Wortgedächtniß, und verlangt dem gemäß: 1) das Wortgedächtniß muß nie ganz allein geübt werden. 2) auch nicht immer zugleich mit dem Sachgedächtniß d. h. die Kinder müssen nicht dazu angehalten werden, alles mit den nämlichen Worten wieder her zu sagen, mit welchen es ihnen vorgetragen ist. 3) Sach- und Wortgedächtniß müssen geübt werden, wie es den Kindern am vortheilhaftesten; es ist also auf die Sachen oder Lehren Rücksicht zu nehmen. Dem entsprechend werden besondere Vorschriften gege-

ben, wie das Sachgedächtniß zu üben, dann wie das Wortgedächtniß*).

Die allgemeine Methodik ist damit beschlossen. Es folgt die besondere Anleitung zum Lesen**); zum Schreiben***) und zum Rechnen†); die Anleitung zum Religionsunterricht war einem besondern Lehrbuch vorbehalten††). Es scheint nicht erforderlich hier auf das Genauere einzugehen; der Charakter der Methode läßt sich aus dem Gesagten bereits erkennen.

Den Schluß des zweiten Unterrichts macht ein Artikel vom Zusammenunterrichten und von der Ordnung, Zeit und Verbindung der Lectionen. Die Kinder sollen nach ihren verschiedenen Kenntnissen und Fähigkeiten in Klassen vertheilt, es soll dahin gesehen werden, daß alle Kinder derselben Klasse einerlei Bücher haben. Viel über sechs Stunden darf die Schulzeit täglich nicht währen rc.*).

Der dritte Abschnitt oder Unterricht bespricht die Pflichten des Schullehrers nach der Schule in Ansehung der Schüler, der Schule, des Pfarrherrn, der Eltern, der dreijährigen Approbation, der Nebengeschäfte und des übrigen Verhaltens. Dazu Einiges in Betreff der Tagordnung des Lehrers, ascetischen Charakters**).

Als Zugaben sind endlich noch angehängt ein Aufsatz: vom Lesen im Kalender, und einige gute Rathschläge, die der Lehrer denjenigen Eltern, die derselben bedürfen, und die er dafür ansieht, daß sie dieselben annehmen werden, untern andern bei Gelegenheit ertheilen soll***).

Also in seinen Grundzügen das System der Volkserziehung, welches Fürstenberg und seine Freunde im Münsterlande zu verwirklichen bemüht waren. Innerlichkeit ist der Charakter, der es auszeichnet. Die Lehrer sucht es zu wiederholten Gewissensprüfungen, zu wiederholtem Erneuern des Entschlusses nach Gottes Willen zu

---

*) A. a. O. 177—350.
**) A. a. O. 350—393.
***) A. a. O. 393—487.
†) A. a. O. 87. 437—520.
††) A. a. O. III.
*) A. a. O. 521—531.
**) A. a. O. 531—551.
***) A. a. O. 646—689.

thun, zum Gebet ohne Unterlaß, also zur frommen Einkehr in sich zu bestimmen, nicht minder heraustretend aus der Region des Gefühls, zur psychologischen und logischen Betrachtung der Vorgänge im eigenen Denken und Wollen, wie zu deren dialectischer Erwägung; an allem Wissen von der Außenwelt ist das Wissen höher geachtet als das Gewußte. Und wie das System die Lehrer wünscht, mögte es durch diese auch die Jugend erziehen, begreiflich mit den durch das Lebensalter gebotenen Modificationen. Man wird erinnert an die Bestrebungen der Victoriner im Mittelalter, Mystik und Scholastik zu vereinigen.

Die Frage liegt nahe, wie dies Ideal verwirklicht wurde. Niemeyer hat dreizehn Jahre später in Münster einer Prüfung der Landschullehrer beigewohnt: er fand, man habe viel nachlassen müssen. Das Meiste, was die Examinirten vorbrachten, schien Gedächtnißsache. Fürstenberg selbst erinnerte im Gespräch mit dem Hallischen Pädagogen an die Schwierigkeit, aus vernachlässigten Bauerknaben tüchtige Volkslehrer zu bilden und entschuldigte damit, wenn sie auch bei der diesmaligen Prüfung wenig leisteten*). Freilich ein einzelnes Examen begründet kein Urtheil über den Werth des Unterrichts, der den Geprüften zu Theil ward; aber von Overbergs Freunden wird Aehnliches eingeräumt. Obgleich sein Unterricht für die angehenden Schulamtscandidaten nur ein methodologischer Lehrkurs von einigen Monaten war, so beschränkte er sich doch keineswegs darauf, die Zöglinge für ihr künftiges Amt nur abzurichten, sein ganzer Unterricht war vielmehr auf eine gründliche Bildung *von innen heraus* berechnet. Er mußte hiebei freilich, so lange kein Seminar im Lande existirte, dem künftigen Privatstudium vieles überlassen, und wußte seine Candidaten auf dasjenige einzuschränken, was unter so vielen erschwerenden Umständen wirklich geleistet werden konnte**). Man mag also willig zugeben, daß Overbergs Buch, so weit es die allgemeinen Grundsätze der Methodik und deren psychologische Entwickelung umfaßt, seiner Popularität wegen einzig in seiner Art ist***), dennoch, vergleicht man die

*) Niemeyer, Beobachtungen auf einer Reise durch einen Theil von Westphalen und Holland. Halle 1823. 265. 276.

**) Krabbe a. a. O. 33.

***) A. a. O. 31.

philosophischen Forderungen an die Elementarschule mit den Leistungen des Gymnasiums, es stellt sich das Ergebniß heraus, daß es Overberg, genauer dem Generalvicar, dessen Antrieb jener folgte, im Volksunterricht wie im Gymnasialunterricht mit der Psychologie, wohl auch mit der Logik ergangen ist: er hat ihr eine zu große Ausdehnung gegeben*). Dagegen läßt sich einwenden, gerade in der Volksschule könne auf dieser Seite mehr erreicht werden, denn hier sei die Jugend nicht in dem Maße nach Außen gedrängt, wie im Gymnasium, durch den Unterricht in den Sprachen, in der Geschichte, in der Naturwissenschaft. Entscheide darüber die Zukunft, die Pädagogik der Gegenwart hat keinen Beruf dazu.

Die Fürstin Gallitzin litt in der ersten Hälfte des Jahres 1793, da Overbergs, ihres Hausgenossen, Buch in die Oeffentlichkeit trat, wiederum an schmerzhaftem, anhaltendem Hüftweh. Um eben die Zeit**) empfing sie ein Packet Briefe aus Amerika, ein Schreiben ihres Sohnes an sie selbst gerichtet sehr kurz, von keiner Bedeutung, dabei ein anderes, umfangreiches an den Franciscaner Schnösenberg. Das fiel ihr auf. Sie ließ den Pater ersuchen, zu ihr zu kommen. Er erschien, Fürstenberg und Overberg waren bei ihr. Hier ist ein Brief meines Sohnes an Sie, sprach die Mutter, wollen Sie ihn öffnen und sehen, was er wünscht und verlangt. Schnösenberg erbrach das Schreiben, und da er seine Brille vergessen hatte, übernahm Overberg es vorzulesen. Das Geheimniß des Prinzen wurde dadurch allen Anwesenden kund. Es machte sie bestürzt und tief traurig***). Wer Dimitri bisher gekannt hatte, durfte an der Freiheit und der Ausdauer seines Entschlusses zweifeln, und nach außen welche Verwickelungen mußten ihm und der Mutter daraus erwachsen mit dem Vater und den übrigen nächsten Verwandten, denen nur der Eintritt des jungen Mannes in den Russischen Kriegsdienst und

---

*) Damaris 1861. 27.

**) Der zweite Brief Dimitri's an Pater Schnösenberg wurde vier oder fünf Monate nach dem ersten geschrieben (Lemcke a. a. O. 93), also vermuthlich im Mai; es ist anzunehmen, daß er noch vor der Reise der Fürstin nach Eutin, die im August (Sophronizon III. 23. Bestätigung ꝛc. 47.) unternommen wurde, nach Münster gelangte.

***) Lemcke a. a. O. 96. 97.

dessen Emporkommen auf diesem Wege vor Augen stand*). Fürstenberg, Overberg und andere vertraute Freunde des Hauses schrieben, auf den Wunsch der Mutter, an Dimitri, diese auch an Nagot und den Bischof Carroll: es galt zunächst Gewißheit über den geistlichen Beruf des entfernten Sohnes zu erlangen: dem Vater scheint die Fürstin nur unbestimmte Andeutungen über jene Absicht gegeben zu haben**).

Bei dieser Sorge und nach der eben überwundenen Krankheit fand man der Leidenden eine Erholungsreise nöthig; es fragte sich, ob an den Rhein oder nach Holstein. Nach Mainz zog die Rücksicht auf den körperlichen Zustand der Fürstin, dort lebte Hofmann, der früher in Münster ihr Arzt war, dem sie vertraute, nach Holstein Claudius in Wandsbeck und der Graf Stolberg, der vor wenigen Monaten aus Italien zurückgekehrt war und sein Amt als Regierungspräsident in Eutin angetreten hatte***). Die Fürstin enthielt sich der Wahl. Wenn ich meiner Neigung folge, so bin ich ohne Gnade, sprach sie zu ihren Freunden Fürstenberg und Overberg und forderte die beiden auf, zu entscheiden. Sie entschieden für die Reise nach Holstein†).

Ueber den Aufenthalt in Wandsbeck, über den Umgang der Schulmeisterin aus Westfalen mit dem Wandsbecker Boten und seiner Familie finde ich keine bestimmte Angabe, mehr von dem Besuch in Eutin. Aber der Berichterstatter ist J. H. Voß, nun bereits mit dem Präsidenten so gut als zerfallen, wenn auch beide es sich gegenseitig nicht eingestanden††). Und der Bericht ist erst sechs und zwanzig Jahre später, da der Bruch schon offenkundig da lag, aus vielleicht nicht ganz treuer Erinnerung, wenn auch gewiß ohne absichtliche Fälschung niedergeschrieben.

Darnach kam die Fürstin im August 1793 nach Eutin und verweilte hier mehrere Wochen. Mit ihr waren ihre Tochter†††),

---

*) Katerkamp a. a. O. 212—214.
**) Lemcke a. a. O. 99.
***) Sophronizon III. 17.
†) Katerkamp a. a. O. 174.
††) Nicolovius a. a. O. 52.
†††) Wenn Voß diese als eine muntere Seiltänzerin characterisirt (Sophroni

ihre Nichte Amalie von Schmettau, deren Lehrer, vermuthlich Wiggermann, Overberg und noch ein männlicher Begleiter, der während des Aufenthalts in Eutin die Kinder des Grafen Stolberg in Leibesübungen unterwies: es wird Miquel gewesen sein*). Die Fürstin, eine zurückgezogene Weltdame mit noch reizendem Gesicht, erschien geistreich, heiter, unbefangen, gefühlvoll für alles Schöne und Gute, wohlwollend und entschuldigend. Overberg, ein Bild altdeutscher Redlichkeit, war bescheidener Zuhörer und anziehender Kinderfreund. Meine Hochachtung für beide ward erhöht durch ein Buch für Volksschulen, welches sie unter Fürstenbergs Mitwirkung verfaßt hatten**), voll Wärme für die heilbringenden Lehren des Christenthums und rein von Verbannungssucht, ein wahrhaft christkatholisches Buch, dem der protestantische Mitbruder, bis auf einzelne, für den Zweck der gemeinsamen Religion unerhebliche Meinungen von Herzen beistimmen konnte. So meldet Voß; und weiter, wie die Fürstin sich freundlich gegen ihn erwiesen. Auf ihren Wunsch erzählte seine Frau einmal ihren jüngsten Söhnen in der Dämmerung aus der Odyssee im Niedersächsischen Kinderton. Er selbst hatte ihr einen Spruch aus dem Tragiker Agathon mitzutheilen, der wiederholt, auswendig gelernt wurde, ungeachtet seines heidnischen Ursprungs. Auch ein Gedicht von Voß selbst, Gesang der Deutschen, wurde in einer Abendgesellschaft, zu der außer dem Stolbergischen Hause und dessen Gästen auch Büsch, Ebert und der Kapellmeister Reichard bei dem Rector versammelt waren, vorgelesen und mit Beifall aufgenommen: es enthielt aufgeklärte Gemeinplätze, die man zugeben konnte, ohne im Besondern mit dem Dichter einverstanden zu sein. Kein Zweifel, die Fürstin achtete und liebte den offenen, kenntnißreichen Mann, der sie wieder einmal an das Griechische Alterthum erinnerte. Sie wünschte eine vertrauliche Unterredung mit ihm, wie sie eine solche mit Göthe gehabt hatte, sie sprach den Wunsch unumwunden gegen ihn aus***).

zon III. 24.) so stimmt das nicht mit der Darstellung Göthe's, der die junge Fürstin das Jahr vorher in Münster sah.

*) Damaris 1862. 317. Lemcke a. a. O. 377.

**) Es ist begreiflich kein anderes Buch gemeint, als die Anweisung für die Schullehrer, welche zuerst i. J. 1793 gedruckt wurde. Das Buch war i. J. 1800 nicht abgeschafft. (Vgl. Bestätigung 2c. 94.).

***) Sophronizon III. 23—25.

Aber im Hause des Präsidenten war man damit nicht einverstanden. Wie hoch die Fürstin hier gehalten wurde, läßt ein Brief von Nicolovius aus der Zeit erkennen. Tiefere Blicke in die Seele dieser großen Frau habe ich noch nie gethan, noch nie den ganzen Sinn ihres Wesens stärker geahnt. Wie ekelt einem alles sonst so Gepriesene an, und wie sehnt man sich doppelt nach der Kraft, mit der sie die Welt überwunden hat! — — Stolberg wird die Fürstin unaussprechlich vermissen. Ein Monat solches Lebens erlischt nicht in der Seele. Und er bedarf solcher Stärkungen in einem Leben, das ihm oft eine Wüste scheint. Mir gehören die vergangenen Wochen, wenn auch nicht zu den froheşten, doch zu den besten meines Lebens. Je mehr mir die Wahrheit des Traumes dämmert, der mir von Jugend auf in der Seele gelegen hat, desto mehr wächst mein Muth und meine Kraft. Dennoch war der Verfasser des Briefes nicht durchaus einig mit der Fürstin. Er war entschlossen im nächsten Herbst sich von Stolberg zu trennen und in seine Heimath zurückzukehren; sie störte durch dringende Aufforderungen bei Stolberg zu bleiben die innige Ruhe, mit der er ihre Gegenwart genoß*). Wiederum hatte sie Göthes wegen in der Familie ihres Wirthes Anfechtung zu bestehen**). Sie ging ohne Zweifel von der Gemahlin des Grafen Christian Stolberg in Tremsbüttel aus, die sich im Jahre vorher vom April bis in den Junius in Weimar aufgehalten hatte. Göthe war ihr fern geblieben; ihre ungebändigte Tadelsucht, äußerte er, mache eine solche rauhe Witterung um sie her, daß keine seiner Herzensblumen sich habe entfalten können***). Auf ihr Zeugniß, wenn nicht von ihr selbst, mögen aus dem Holsteiner Freundeskreise die Warnungen ergangen sein, deren die Fürstin im Gespräch mit Göthe gedachte, auf ihr Zeugniß wurde auch jetzt, was jene von den religiösen Aeußerungen des Dichters in Münster berichtete, als Täuscherei bezeichnet; man wollte es nicht mit Voß zu einem ähnlichen Ergebniß kommen lassen. Daher wurden dem vertraulichen Gespräch, welches sie angekündigte hatte, Hindernisse in den Weg gelegt; und als sie dennoch sich einmal ein Frühstück in des Rectors Studir-

*) Nicolovius a. a. O. 52. 56. 57.

**) Briefwechsel zwischen Göthe und F. H. Jacobi. 184.

***) A. a. O. 134. 135.

zimmer bestellte, als die Unterredung im Beginnen war, da stürmte auf einmal der ganze Schwarm der Stolberge und der Münsterer in den Saal: es kam wieder zu nichts. Voß sah darin mit Recht Absicht, mit Unrecht Absicht der Fürstin, die ihm jetzt bei aller Offenheit hinterhaltig erschien. So sah er darin, daß sie Freitags nach Lübek zur Messe fuhr und sich des Fleischgenusses enthielt, daß sie nach der Mahlzeit Stirn und Brust bekreuzte, mehr nicht als ein Schautragen von Ceremonien: wie konnte er wissen, was in ihrem Innern vorging? So nahm er Anstoß daran, daß Overberg der kranken Gräfin Sophie und ihren Kindern Legenden erzählte*). Warum nicht, wenn es werthvolle Legenden waren? Hat nicht Herder auch Legenden erzählt?

Nach ihrer Heimkehr schrieb die Fürstin an Göthe und meldete ihm, was ihr seinetwegen begegnet**). Wie sie sich geäußert, ob und welche Antwort ihr geworden, darüber verlautet nichts: allem Ansehn nach blieb das Verhältniß beider ungetrübt. Etwas später, im October erschien, kein Unbekannter mehr, Nicolovius in Münster. Er hatte vor seiner Heimkehr nach Königsberg das Verlangen gehabt, Jacobi noch einmal zu sehen, und kam jetzt eben aus Pempelfort. Der junge Mann gewahrte zu seiner Freude, daß der liebreiche Philosoph, der seinen Glauben an die Menschheit gekrönt hatte, in dem katholischen Kreise noch immer Achtung und Theilnahme genoß. Jacobi's Allwill war i. J. 1792 in neuer Ausgabe erschienen. Die Rede kam auf diese Schrift, und Fürstenberg sagte, außer dem Briefe voll Metaphysik***), wäre ihm in Allwill alles so schön gewesen, daß er das Buch oft wieder fortgelegt hätte, weil er sich desselben in einer nicht ganz ruhigen Stimmung unwerth gehalten. Nachher habe er es mit ganzer Seele gelesen und genossen. Dennoch war der Eindruck, den Nicolovius damals von Münster hatte: das Resultat meines hiesigen Aufenthalts ist die erneuerte Ueberzeugung, daß es nicht einen Weg des Heils für alle gebe, und daß man jeden seinen Gang und sein Ziel müsse verfolgen lassen. Erkünstelt kann manches

*) Vermuthlich das Leben des heiligen Aloisius, das Overberg nicht lange vorher (am 10. Jul.) gelesen und das ihn tief gerührt hatte (Krabbe a. a. O. 156.).

**) Briefwechsel zwischen Göthe und F. H. Jacobi. 184.

***) Die Zugabe an Erhard O**.

werden, aber auch von Grund aus verpfuscht und verfälscht ... Auch das glaube ich fest, daß neben allem, was man Gnade nennt, ein Weg der Natur läuft, der ungestört zu lassen ist; daß es ein heiliges Feuer von Jugend auf giebt, welches sich selbst läutert und veredelt, einen angebornen Geist der Freude und Liebe, der verklärt und auf sicherm Wege zum schönsten Ziel leitet. Sokrates hatte seinen Genius von Kindheit an, und ohne Samen der Liebe gedeiht nichts, trotz pflanzen und einimpfen, düngen und begießen*).

Nach wenigen Tagen schied auch dieser Gast. Die Fürstin harrte in Unruhe der Antwort aus Amerika. Sie kam gegen Ende des Jahres. Zuerst ein Brief Dimitri's vom 25. September 1793 aus Georgetown, nicht weit von Baltimore, wohin Nagot sich mit seinem Seminar zurück gezogen hatte. Er wiederholte mit wenigen Worten den Entschluß, den die Mutter bereits durch Schnösenberg kannte, und verwies auf ausführliche Mittheilungen von ihm und Nagot, die nächstens folgen sollten. Der Letztere schrieb zwei Tage später an den Beichtvater des Prinzen, er wie der Bischof Carroll seien überzeugt, Dimitri besitze alle Eigenschaften und den Beruf zu zu seinem großen Vorhaben in ausnehmendem Grade. Eben so lauteten die etwas später einlaufenden, angekündigten Briefe an die Fürstin hinsichtlich der Absichten ihres Sohnes und des Urtheils darüber von Seiten seines Meisters im Seminar. Und um eben die Zeit, im October d. J. schrieb Dimitri von einer Reise, die er nach Philadelphia gemacht hatte, um Brosius zu besuchen, an den Vater ganz in dessen Sinn, ausführlich und umständlich; von seinem Plan, Priester zu werden, kein Wort. Der Fürst antwortete vom Haag aus am 28. Januar 1794: Dein Brief hat mir wahre Freude gemacht, weil ich daraus sehe, daß du mit Nutzen reisest. Die Schilderungen, welche du mir von den Gegenden giebst, die du von Baltimore nach Philadelphia durchreiset hast, sind sehr vernünftig und haben mich außerordentlich interessirt. Ich bitte dich damit fortzufahren, bis du wieder in unsere Mitte zurückkehren wirst. Ungefähr gleichzeitig die Antwort der Fürstin aus Münster: Wenn es mit dir und deinem Beruf seine Richtigkeit hat, so will ich von Herzen gern alle Vorwürfe und alles Ungemach, welche deswegen über

*) Nicolovius a. a. O. 59. 60.

mich kommen werden, auf mich nehmen, und kann mir keinen herrlicheren Lohn für alle meine Sorge und Leiden denken, als meinen Sohn am Altar zu sehen. Doch verlangte sie von ihm, er solle sich nicht übereilen und erst recht sorgfältige Selbstprüfungen anstellen, thue er aber dann den großen Schritt, so solle er sich seine Freiheit vorbehalten d. h. sich durch kein Gelübde an Amerika und die Mission binden, sondern zuvor in das mütterliche Haus zurückkehren*).

Inzwischen ging, zu Anfang des Jahres 1794, dem Fürsten aus der Kanzlei des Garderegiments Ismailowsky eine Aufforderung zu, sein Sohn habe sich binnen sechs Monaten beim Regiment persönlich einzufinden. Die Sache schien dem Vater nicht von besonderer Wichtigkeit. Gegen Dimitri erwähnte er nichts davon, nur seiner Gemahlin theilte er die Nachricht mit. Er meinte durch seine Familie, wie durch seine Verbindungen am kaiserlichen Hofe es ohne Mühe ausgleichen zu können, wenn die gesetzte Frist auch nicht pünktlich eingehalten werde, nur so bald, als möglich, müsse Dimitri zurückkehren und sich in Petersburg stellen. Das Begehren drängte zur Entscheidung.

Die Fürstin sandte ihrem Sohn die beiden Briefe zu, welche der Vater ihr in der Angelegenheit geschrieben hatte**), und fügte selbst unter d. 20. März d. J. hinzu: Mein lieber Sohn, der entscheidende Zeitpunkt für dein ganzes Erdenleben, welches dir ja nur als Vorbereitung auf die Ewigkeit dienen soll, ist jetzt gekommen. Nach dem Inhalt der eingeschlossenen Briefe bleibt dir jetzt keine Wahl mehr, als zwischen zwei Wegen. Wenn du dich entscheidest, Weltmann zu bleiben, so mußt du ohne Verzug hieher zurückkehren, um dich eilends nach Rußland zu begeben, wohin dich der Befehl der Kaiserin ruft, um dort in die Laufbahn einzutreten, zu welcher dein Vater dich bestimmt hat. Trittst du in den Priesterstand, wofür du dich entschieden hast, so mußt du dich gleichfalls ohne Verzug deinem Vater darüber erklären auf eine erfurchtsvolle, aber zugleich feste und entschiedene Weise, so daß kein Raum zum Zweifel übrig bleibt, auch keine Hoffnung dich von deinem Vorhaben abzubringen, weder durch Schmeicheln, noch durch Drohungen in Bezug auf das

*) Lemcke a. a. O. 106—109. 94. 103. 104.

**) Vom 20. Jan. und 16 Febr. 1794.

zeitliche Vermögen, der einzigen Mittel, deren sich dein Vater gegen dich bedienen könnte*).

Die Mutter mogte ahnen, wie der Sohn sich entscheiden werde; Gewißheit hatte sie darüber noch nicht, als in den letzten Tagen des April Jacobi, nach mehrjähriger Abwesenheit, wieder ein mal zum Besuch nach Münster kam. Wie er sich dort gefunden, darüber äußerte der Philosoph drei Tage nach der Heimkehr in sein Pempelfort gegen Nicolovius, Fürstenberg habe ihn wieder sehr gefreut; er sei und bleibe derselbige, ein Mann, wie kein anderer, ein anderer neben jedem, unnachahmbar und keiner Nachahmung fähig. Auch die Fürstin liebe, bewundere und verehre er unaussprechlich. Es sei eine unermeßliche Fülle in ihr von Schönheit und Größe, sie habe, ein wahrhaft fürstliches Gemüth, und jede Grazie stehe ihr zur Seite wenn sie nur winke. So sei sie selbst, so wohne sie in seinem Herzen, so werde sie es ewig besitzen. Es sei ihm also im Ganzen in Münster sehr gut ergangen; aber eine Veränderung in seinem Verhältniß mit der Fürstin habe diese Zusammenkunft nicht bewirkt. Er habe sie gefunden, wie immer, gespannt, zudringlich, buchstäbelnd, ohne wahre Einfalt und Ruhe, und höchst unzuverlässig in allem, was sie erzähle. Ihre Vorurtheile täuschen sie auf eine ihm unbegreifliche Weise, verderben ihr Auge, Ohr und Zunge. Das Schmollen habe sie abgelegt, aber dafür sei sie hetzender geworden und habe die Gicht des Mönchthums in allen Gliedern. Die Frömmelei und und Andächtelei, die sie nach Holstein gebracht habe, sei ihm ein Gräuel. ** und ** haben sie unlängst dringend gebeten, ihre Direction zu übernehmen, welches die Fürstin versichere, abgeschlagen zu haben. Wegen Julia**) habe sie ihn flehentlich gebeten, er möge sich nicht in ihre Führung mischen. Auch mit der *** solle es daran sein, daß sie zum Durchbruch komme***). Vier Wochen später schrieb Jacobi über denselben Besuch an Göthe. Auch hier der allgemeine Tadel: Ein paar mal hat sie mich hart geplagt. Ein gewisses Buchstäbeln und ein gewisses Treiben an ihr hat mir von jeher, wenn ich bei ihr war, das Leben sauer gemacht.

*) A. a. O. 113—117. 109. 110.

**) Die Gräfin Reventlow in Emkendorf.

***) Jacobi's Briefwechsel II. 164—166. 174.

Nun ist der unglückselige katholische Pietismus noch hinzu gekommen, den sie gern mögte tolerant sein lassen, wider seine Natur. Schade, ewig Schade um das herrliche Wesen mit dem wahrhaft fürstlichen Gemüth, das immer ganz aufrichtig sein mögte und nie mehr ganz aufrichtig sein kann. Und in Beziehung auf Göthe die Nachricht: Es wurde gleich in der ersten Stunde von dir gesprochen. Sie bleibt dir treu mit ihrer schönen Liebe, ob es sie gleich schmerzt, daß so wenig von dir zu hoffen ist. Meine Hartnädigkeit scheint sie mehr zu drücken, weil sie ihr unnatürlicher, eigensinniger vorkommt. Die Fürstin erzählte mir ihre Anfechtung deinetwegen in Holstein, und was sie dir nachher geschrieben hätte. Ich bekannte mich als einen Mitschuldigen deines Euphemismus und erhielt Verzeihung*). Also der Philosoph. Das Bekenntniß seiner Mitschuld war das Bekenntniß der Schuld seines Freundes: dieser hatte sich in Münster nur fromm gestellt, der Mitschuldige ihn durch seine Mittheilungen über die Fürstin schon in Pempelfort auf die Rolle, die er zu spielen hatte, vorbereitet. So stand es nicht. Göthe durfte wohl sagen, Jacobi habe in unlöblicher Weise eine Verwirrung zwischen ihm und der Fürstin bewirkt, sei es aus leichtsinnigem Scherz oder Vorsatz**); hätte er nur nicht selbst den Anlaß dazu gegeben. Schon am 17. April 1793 hatte er nach Pempelfort geschrieben: daß ihr zu meiner Aufführung in Münster solche sonderbare Gesichter schneidet, daran erkenne ich die losen Weltkinder, die sich formalisiren, wenn sich unser einer einmal in puris naturalibus seiner angeborenen Tugend sehen läßt, oder, nach dem schönen Gleichnisse der Kirchenmutter Lehnchen***), die rechte Seite der gewirkten Tapete an einem Festtage herauskehrt. Ihr werdet also künftig von eurem Unglauben und bösen Leumund ablassen und Gott in seinen Geschöpfen die gebührende Ehre erzeigen†). Die Worte ließen sich verschieden auslegen. Jacobi deutete, wie er seinen Freund verstand, und er hat ihn oft mißverstanden.

Auf den still katholischen Overberg, der als Hausgenosse der

*) Briefwechsel zwischen Göthe und F. H. Jacobi. 184. 185.

**) Göthe's Werke XXXI. 49.

***) Jacobi's Schwester.

†) Briefwechsel zwischen Göthe und F. H. Jacobi. 152.

Fürstin ohne Zweifel manchmal den aufregenden Gesprächen mit ihrem Gast zuhörte, konnte dieser wohl keinen angenehmen Eindruck machen. Sein Tagebuch giebt davon ein Zeugniß. Am Tage nach Jacobis Abreise schrieb er darin die Worte nieder: ich danke dir, o Vater, daß du es den Kindern geoffenbart, was du den Klugen und Weisen verborgen hast. Bei all seiner philosophischen Kenntniß ist der Jacobi noch nicht einmal dahin gekommen, daß er dein Dasein unwandelbar fest glaubt. So machst du die Weisheit der Weisen zu Schanden, da sie weise sein wollen, sind sie thöricht geworden. O, Blut und Leben dir für den Glauben! Welche Gnade! Wie wankt und schwindet alles ohne diese! Vermehre sie in uns. Gestern morgen fiel mir ein, mit Jacobi zu reden, und ich konnte mich aus mehreren Ursachen dazu nicht entschließen; ich wünschte, daß ich es nicht nöthig haben mögte. Meine Eigenliebe fand allerlei Ursachen, mich davon zu dispensiren, doch beruhigte alles das mein Gewissen nicht. Ich wollte nun, konnte aber erst zu keiner Entschließung kommen. Sieh, da ließest du mich die Rose bemerken, die ich bringen konnte, um dadurch Eingang zu haben; und nun war auf einmal, ohne daß es ferner Ueberwindung kostete, der Entschluß da. So wirkest du wunderbar und sanft durch geringe Anlässe und Mittel*).

Wenige Monate nach Jacobi, im Spätsommer desselben Jahres, kam Graf Stolberg mit seiner Gemahlin nach Münster und verweilte bis zum Ende des Novembers**). Er hatte seit dem Besuch der Fürstin in Eutin mit ihr in Briefwechsel gestanden. Auf ihr Geheiß hatte er Plato's Gastmahl übersetzt, eine Reihe anderer Platonischer Dialoge war gefolgt; ihr hatte er auch den Wunsch kund gegeben: mögte doch einer, mit der dreifachen Weihe des Philosophen, Dichters und Christen begabt, in einem Roman die Wahrheit des Augustinischen Tu fecisti nos ad te, et cor nostrum inquietum est, donec requiescat in te! lebendig darzustellen, den Beruf und die Kraft empfangen; denn an Jacobi's Waldemar, der eben in neuer, veränderter Ausgabe erschienen war, und den er übrigens sehr hoch hielt, vermißte er doch den warmen belebenden Hauch des Christen-

---

*) Krabbe a. a. O. 185. 186. Esser Fürstenbergs Leben und Wirken. 198.
**) Voß Bestätigung 2c. 50.

thums*). In Münster selbst begrüßte er die Freundin an ihrem Geburtstage (28. August) mit dem Gedicht:

Schwebe, mein Geist,
In der Röthe dieses Morgens,
In der Feier dieses Tages;
Segen des Himmels umwallet ihn in glänzendem Strom!

Schöner war nicht
Sein älterer Bruder,
Der die Neugeborne
Freundlich und froh
Nahm aus den Armen der gesegneten Nacht.

Er hielt sie empor,
Gen Himmel empor, in strahlendem Arm,
Und der Ewigkeit Segen
Umsäuselten sanft das mitkundige Kind.

Willkommen! willkommen!
Erwünschter Tag!
Dein webender Flug
Ist erfreuender, labender mir,
Als selbst in Hesperiens Gärten mir war
Des Frühlings Kuß,
Als in Aetna's Thalen mir war
Duftende Wallung der kühlenden Luft.

Leben des Menschen
Ein Wunder dem Forscher!
Sich selber ein Räthsel,
Wünschet, in Erde gehüllet, der Geist.
Sein Wunsch ist Befehl!
Die umhüllende Erde gehorcht!
Umgürtet mit Kraft,
Erhebt er den Arm;
Dienstbar wallet und steht
Auf seine Befehle der Fuß.

Auf Wogen erschallender Luft
Tönt der Gedanke!
Es schwebet auf Seufzern,
Schwimmt in der Thräne,

*) Jacobi's Briefwechsel II. 152. 159. 161.

Strahlet in freudigem Blick
Die Empfindung und fleugt
Wie Bienen von Blume zu Blume,
Steigt wie der Adler
Gen Himmel empor!

Sohn und Krone der Natur,
Steht in seiner Kraft
Der stolze Mensch,
Bis ein Hauch der Luft,
Der des Wurmes schonte,
Den Sohn und die Krone der Natur
Stürzet in Staub.

Leben der Natur,
Bist nicht wahres Leben,
Fröhnest dem Tode,
Der Made Genoß!

Wie in ersten Tagen
Des verheißenden Lenzes,
Das Kind im Garten
Der geschnitzten bunten Stäbe sich freut,
Unkundig des Lebens,
Das neben dem Stabe,
Gehüllet in Erde,
Sich keimend bewegt:
So freut sich der Mensch
Des nichtigen Lebens,
Und hält für die Pflanze
Des Gärtners Stab.

Himmlischem Samen
Entsprosset die Pflanze
Geheimeres Lebens.
Wer spähte die Fasern
Der untersten Wurzel?
Den Sprößling des Himmels
Nährt himmlischer Thau
Im segnenden Strahl
Der ewigen Sonne.

Wie heißet das Licht
Der ewigen Sonne?
Sein Name ist Wahrheit!

Wie heißet die Gluth
Der ewigen Sonne?
Ihr Name ist Liebe!

Schauer der Ehrfurcht,
Der Freude Schauer,
Beben mir, o Geliebte, durch Mark und Gebein,
Beim Gedanken an dich,
Die du sonnest im Strahl
Der ewigen Sonne!

Heb', o Geliebte,
Heb', o Gesegnete des Herrn,
Auf deinen Schwingen
Zur ewigen Sonne,
Heb', o Geliebte, mich empor!

Unverkennbar stellte sich der gefeierten Freundin der Dichter bereits als Jünger gegenüber, jene aber mogte in dem Platoniker, der ihr die Studien ihrer früheren Jahre in die Erinnerung zurückrief, leicht den wieder erstandenen Hemsterhuys erkennen. War er minder scharfsinnig, minder tief eingeweiht in das Griechische Alterthum, als der Philosoph aus dem Haag, so stand er diesem ohne Zweifel an christlicher Gesinnung voran. Jacobi hatte ihm einmal das Wort Hamanns entgegen gehalten: wer den Sokrates unter den Propheten nicht leiden will, den muß man fragen, wer der Propheten Vater sei, und ob sich unser Gott nicht einen Gott der Heiden genannt und erwiesen*). Und Stolberg erwiederte: gern nehme ich mit dir die Hamannsche Anwendung des Paulinischen Wortes an: ist Gott nicht auch der Heiden Gott? Ja freilich auch der Heiden Gott. — Aber immer bleibt die Art der Offenbarung, die ihnen ward, nicht nur dem Maße und dem Grade nach, sondern der Natur und der Gnade nach unterschieden von der biblischen, wie der Himmel über der Erde ist**). Besprochen wurden also ohne Zweifel von der Fürstin und ihren Gästen die christlichen Wahrheiten, erwogen wurden sie in ihrer verschiedenen Auffassung durch die

*) Hamanns Schriften II. 42.
**) Jacobi's Briefwechsel II. 143. 152. 153.

beiden Bekenntnisse: so viel darf man voraussetzen. Ob oder wie weit man sich geeinigt, bleibt im Dunkel.

Unterdessen hatte der Krieg gegen Frankreich, den Oesterreich und Preußen begannen, durch den Beitritt Englands, der Niederlande, des Deutschen Reiches, Neapels, Spaniens und Portugals eine größere Ausdehnung, aber keine günstigeren Erfolge gewonnen. Durch den Feldzug des Sommers 1794 wurden die Verbündeten genöthigt, fast überall vom linken Rheinufer und hinter die Maas zurückzuweichen. Auch Düsseldorf, damals eine Festung, bedrohten die Franzosen. Bei deren Annäherung, in den letzten Tagen des Septembermonates, verließ Jacobi Pempelfort, um im nördlichen Deutschland eine sichere Zuflucht zu suchen*). Er ging über Münster, wo die Holsteiner Gäste damals noch verweilten**), zunächst nach Hamburg. Hier und in Wandsbeck verlebte er die ersten zwei Monate***). So trat er unter die Menschen, bei denen, seiner Meinung nach, die Fürstin Gallitzin Frömmelei und Andächtelei ausgesäet hatte, die ihm ein Greuel waren. Graf Stolberg folgte ihm dahin. —

Wenige Wochen später trat strenger Winterfrost ein. Sofort brach das Französische Heer unter Pichegru's Anführung von der Maas her auf und drang über die fest gefrorenen Flüsse und Kanäle der Niederlande unaufgehalten vorwärts, das verbündete Heer wich jeder Schlacht aus. In dieser Zeit, da Besorgniß die Gemüther im Haag erfüllte, gelangte Dimitri's Erklärung von seinem festen Entschluß, in den geistlichen Stand zu treten, in die Hände des Vaters. Sie wurde ruhiger aufgenommen, als man erwarten durfte. In einem freundlichen Briefe, den der Fürst am 12. Jan. 1795 an seine Gemahlin schrieb, begann er damit, sie seines aufrichtigen Vertrauens zu versichern. Ich beschwöre dich, äußerte er, auch die entfernteste Idee zu verbannen, welche dich könnte glauben machen, als wollte ich dir Vorwürfe machen, als wollte ich dir Verdruß, Schmerz und Leiden verursachen. Ich betheure dir bei Gott und meiner Ehre, daß ich darnach durchaus kein Verlangen habe. Indem er nach diesem Eingang zur Sache übergeht, fragt er:

*) Deycks Friedrich Heinrich Jacobi. Frankfurt a. M. 1848. 96. 97. Nicolovius a. a. O. 72.

**) Deycks a. a. O. 102.

***) Jacobi's Briefwechsel II. 186. 187.

was willst du, daß ich an Mitri schreiben soll? Es scheint mir, daß von seiner Seite schon alles in Richtigkeit ist, daß er nicht auf unsre Briefe wartet, um sich zu entscheiden, ob er nach Europa zurückkehren soll oder nicht, und daß er sich bei seinem Thun über meine Zustimmung so wohl als meine Mißbilligung hinweg setzt. Meine Zustimmung zum Eintritt in den geistlichen Stand wird er nie erhalten; aber ich gebe dir mein Wort, daß, wenn ich ihn wiedersehen sollte, ich ihn aufs beste empfangen und mir nicht gestatten werde, ihm nur ein hartes Wort zu sagen. In dem ganzen Inhalt seiner zwei Briefe erblicke ich nichts als einen Enthusiasten, welcher Vorschriften des Evangeliums mißbraucht und Folgerungen daraus ableitet, welche durchaus falsch und der Gottheit unwürdig sind. Z. B. Jesus Christus hat gesagt: wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht werth. Sei es so, aber woher die Folgerung, daß man darum Priester werden müsse? Christo nachfolgen, seiner werth sein, kann nichts anders sagen wollen, als der Religion folgen, welche er uns überliefert hat, und in derselben genau unsre Pflichten erfüllen. An keinem Orte sagt uns diese Religion, daß wir Priester werden müssen, um die Pflichten, welche sie uns auflegt, genau erfüllen zu können. Aber alle unsre Vorstellungen sind bereits unnütz, wie ich glaube: du wirst sehen, daß schon alles gethan ist. Weiterhin wirft der Fürst die Frage auf, ob er seinen Bruder in Petersburg jetzt nicht von der Angelegenheit vollständig in Kenntniß zu setzen habe. Es scheint mir, fügt er hinzu, als sähe ich einem Ränkemacher ähnlich, wenn ich meinen Bruder, ja den Hof selbst noch immer mit Mitri's Ankunft in Petersburg hinhalten wollte: dies könnte mir Verlegenheiten zuziehen. Er kommt endlich auf die Frage nach dem einstigen Besitz seines Sohnes. Mitri, schreibt er an die Mutter, giebt mir zu verstehen, daß er freiwillig seiner Erbschaft entsagen wolle. Aber er weiß nicht, daß er durch Antretung des geistlichen Standes ohne Weiteres enterbt wird, nicht durch mich, denn ich versichere dich, daß mir daran noch nicht einmal der Gedanke gekommen ist, sondern durch die Gesetze unseres Landes. Es giebt kein Beispiel bei uns, daß ein Mann unseres Ranges Priester geworden wäre, Mönche sind allerdings manche geworden. Dann ist aber auch das Erste, was man thut, das Gelübde der Armuth. Alsobald nimmt die Familie davon Besitz, wenn anders der neue

Klosterbruder nicht vorher schon dafür gesorgt hat, sie dem Kloster zu vermachen. Mitri kann nichts dergleichen thun, denn alles gehört noch mir und wie ich darüber verfügen will. Alles wird daher Mariannen zufallen. Ich weiß, sie ist ehrlich und großmüthig und wird sich ein Gewissen daraus machen, einen Bruder zu berauben, um sich zu bereichern. Nach solchen Erörterungen der Schluß: du magst ihm, wenn du es gut findest, diesen Brief zuschicken; dies würde mich dem peinlichen Geschäft entheben, selbst an ihn zu schreiben. Uebrigens, nach meiner Art zu denken, wenn ein Edelmann dem Waffendienst, zu welchem seine Geburt ihn bestimmt, entsagt und sich in den Dienst der Kirche begiebt, so kann er nicht anders, als Missionär werden oder sich in ein Kloster einschließen, wenn er der Welt beweisen will, daß er weder aus Feigheit, noch aus ehrgeizigen Absichten seinen natürlichen Beruf hintan setzt*).

So gemäßigt äußerte sich der Vater über das Vorhaben seines Sohnes, das ihm durchaus zuwider war: die Mutter hatte Ursache, daran sich genügen zu lassen. War keine Uebereinstimmung in der Familie, es war doch ein Zustand äußeren Friedens, nicht ohne inneres Wohlwollen.

Ein politischer Friede folgte. Die Niederlande fielen beinahe ohne Widerstand, noch im Januar, den eindringenden Franzosen zu, der Erbstatthalter floh nach England, die Antioranische Parthei im Lande nahm die Eroberer als ihre Freunde auf, und schnell war eine Batavische Republik geformt, nach Französischem Muster und verbündet mit Frankreich. Fürst Gallitzin verließ damals den Haag; er lebte seitdem in Braunschweig**). Preußen sah die Siege seiner Gegner und hielt es rathsam, sich bei Zeiten mit der mächtigen Republik jenseit des Rheines auszugleichen. Es schloß den Frieden von Basel (5. April 1795), und sechs Wochen später, als Zusatz zu ihm, einen Vertrag, durch welchen alle Deutschen Reichsstände, nördlich einer vom Niederhein nach Schlesien gezogenen Demarcationslinie, als neutral anerkannt wurden, wenn sie binnen zwei Monaten ihre Truppen vom Reichsheer abriefen. Alle nahmen die Neutralität an, Kursachsen allein blieb auf kaiserlicher Seite.

*) Lemcke a. a. O. 125—130.

**) Katerkamp a. a. O. 260.

Der dritte Friede kam dazu. In diesem Jahre (1795), berichtet Göthe, klärte sich die von Jacobi zwischen ihm und der Fürstin Gallitzin gewirkte Verwirrung auf. Wie das geschehen, wird nicht erwähnt, nur bemerkt, wäre die Fürstin nicht so reiner Natur gewesen, so hätte sich früh oder spät eine unerfreuliche Scheidung ergeben. Das sei nun nicht geschehen, sie sei mit ihm in wohlwollender Verbindung geblieben, und er sei froh gewesen, in jenen verworrenen Zeiten, ihren Empfehlungen gemäß manches Gute zu stiften*). Alle drei waren Friedensschlüsse, wie das Erdenleben sie bringt, wandelbar, äußerlich, das innere Sehnen der Seele stillten sie nicht.

*) Göthe's Werke XXXI. 49. Die eben da mitgetheilte Angabe, die Fürstin sei vor den Franzosen aus Münster geflohen, ist unrichtig und zeigt, daß die wohlwollende Verbindung wenigstens nicht von großer Continuität war.

L. G.

Zur Erklärung des ersten Gallehuser Horns.

Eine arme Spitzenarbeiterin, Christine Svensdatter, wanderte im Juli 1639 barfuß von ihrem Wohnort, dem Dörfchen Österby, nach der Stadt Tondern im Herzogthum Schleswig. Indem sie nun etwa eine halbe Meile vor der Stadt an dem Dorf Gallehus vorüber ging, stieß sie mit dem Fuße an etwas aus dem Boden Hervorragendes, achtete aber nicht darauf; sie meinte, es sei eine Baumwurzel. Einige Tage später ging sie desselben Weges und stieß wieder an, aber erst, da sie zum dritten mal an den Ort kam, sahe sie genauer nach und erkannte ein Stück Metall, das sie aus dem Boden hervorzog. Es hatte die Gestalt eines Horns und war inwendig mit Erde ausgefüllt. Christine nahm ihren Fund mit nach Hause, säuberte ihn und verwahrte ihn dann unter dem Bett, erlaubte auch den Kindern im Hause und aus der Nachbarschaft mit den losen Ringen zu spielen, welche außen das Horn umgaben. Einen von ihnen, der durch seinen Glanz ihre Aufmerksamkeit erregt hatte, nahm sie mit nach Tondern, als sie einmal wieder in der Stadt zu thun hatte, zeigte ihn einem Sachverständigen und erfuhr zu ihrem nicht geringen Erstaunen, der Ring sei vom feinsten Golde. Sie übergab darauf das Ganze dem Amtmann in Tondern, der es dem Amtmann von Ripen zusandte, denn zu dessen Stift gehörte Gallehus. Sogleich wurden an dem Fundorte Nachgrabungen veranstaltet. Man entdeckte nichts weiter. Aber das Gerücht von dem Schatz verbreitete sich im Lande. Auch König Christian IV., der damals mit seinem Sohne, dem Prinzen Christian, in Glückstadt Hof hielt, ließ nähere Nachricht erfordern und das Horn einsenden. Man bewunderte es;

der König gewährte der Finderin eine Gratification und schenkte das Horn dem Prinzen, der es von einem Goldschmidt poliren, zurichten und am engsten Ende mit einem goldenen Stöpsel verschließbar machen ließ. So wurde es als Trinkgefäß benutzt.

Beinahe hundert Jahre später, im April 1734, traf nur vierthalb Schritte südwestlich von der Stelle, wo die Spitzenarbeiterin das erste Horn entdeckt hatte, ein Bauer aus Gallehus, Jerch Lassen, beim Thongraben auf ein ähnliches Geräth, säuberte es und brachte es zu einem Goldschmidt, durch den er erfuhr, das Metall sei Gold. Sofort übergab auch er seinen Fund der Behörde, die ihn an den König Christian VI. einsandte. Der Bauer empfing dafür ein Geschenk von zwei hundert Thalern; und beide Hörner erhielten ihre Stelle in der Königlichen Kunstkammer in Kopenhagen.

Hier wurden sie bis zum Jahre 1802 aufbewahrt; da entwandte sie ein Dieb und schmolz sie ein. Aus dem Golde arbeitete er Ketten, Schnallen und andern Schmuck, ließ sich dabei Fälschungen zu Schulden kommen und wurde angeklagt. Während der dadurch herbei geführten gerichtlichen Untersuchung gestand er auch den früher begangenen Diebstahl; aber die alterthümlichen Kunstwerke ließen sich nicht wieder herstellen.

Indessen sind Beschreibungen und Abbildungen von ihnen aus älterer Zeit vorhanden, welche im Wesentlichen übereinstimmen, in minder bedeutenden Einzelheiten abweichen. Sie sind neuerdings sorgfältig mit einander verglichen: darauf ruhen sowohl die Zeichnungen in dem archäologischen Atlas, den die Königliche Gesellschaft für nordische Alterthumskunde*), als die Beschreibung, welche Dr. Rafn von ihnen gegeben hat**). Von daher ist entnommen, was hier Thatsächliches berichtet wird.

Das Gewicht des zuerst gefundenen Horns betrug 6 Pfund 6½ Unzen, seine Länge 2 Fuß 9 Zoll, die obere Oeffnung hielt

---

*) Atlas for Nordisk Oldkyndighed, fremstillende Pröver fra Bronzealderen og fra Jernalderen. Atlas de l'archéologie du Nord, representant des échantillons de l'age de bronze et de l'age de fer, publié par la société royale des antiquaires du Nord. Copenhague 1857. 9. Tab. XIII. XIV. XV.

**) In den Mémoires de la société royale des antiquaires du Nord. 1850—1860. Copenhague 1861. 293—330.

im Umfang 12 Zoll, im Durchmesser ungefähr 4 Zoll, das untere Ende im Umfang 4 Zoll, im Durchmesser 1½. Das eigentliche Gefäß bestand aus einem ziemlich dicken, glatten, wohl polirten Goldblech ohne irgend einen Bruch, nur ganz oben an der Mündung war der Rand durch einen Ring mit erhabenen Ecken eingerahmt. Das Horn war von außen durch dreizehn breite Ringe bekleidet, auch sie mit erhabenen Ecken, diese aus dem feinsten Golde gearbeitet, jenes aus einer Mischung mit einem Metall von geringerem Werth. Die sechs unteren Ringe waren an das Gefäß angelöthet, die sieben anderen, breiteren, wurden lose, in einander geschoben aufgefunden, so daß sie nach Belieben konnten umgedreht und geordnet werden. Die Sieben enthielten auffallende Figuren, von denen jede besonders gegossen und dann aufgelöthet war. Zwischen diesen, zum Theil unter ihnen, fanden sich andere, getriebene oder mit dem Grabstichel gearbeitete.

Von dem zuletzt gefundenen Horn ist das untere Ende abgebrochen und verloren, dennoch wog es 7 Pfund 5½ Unzen, also 15 Unzen mehr als das erste vollständig erhaltene. Das Gold der Ringe war auch hier feiner, als das des Horns, dessen Gestalt dem früheren ähnlich, nur waren jene sämmtlich an das Gefäß angelöthet. Ihrer waren fünf, auf denen gleichfalls besonders gegossene und hinterher angelöthete Figuren mit eingestochenen und getriebenen befindlich. Umriß und Zeichnung derselben schienen von ähnlichem Charakter, aber weniger geschickt gearbeitet, als die Darstellungen des ersten Fundes. Dagegen enthielt Lassens Horn unter dem obern Rande eine Runeninschrift. Diese ist verschieden gelesen und erklärt worden. Nach sorgfältiger Vergleichung aller, nicht durchaus übereinstimmender, Abschriften hat zuletzt Rafn geglaubt lesen zu müssen:

Echlev ok Astir Hyltingar hurna tvo vighu

d. h. Echlev und Astir, die Holsteiner, weiheten die zwei Hörner.

Dadurch scheint die Zusammengehörigkeit beider Funde, wenn nicht unwidersprechlich bezeugt, doch annehmbar gemacht; auch die Aehnlichkeit der Arbeit und das Erscheinen derselben Figuren auf beiden, des Bogenschützen, des Reiters, des Centauren, des Vogels auf dem Fisch, der Schlangen rc. sprechen zu Gunsten der Hypothese. Peter Erasmus Müller, in der Nordischen Alterthumskunde und Literatur eine gewichtige Autorität, hat daraus mit Recht geschlossen, beide Hörner seien aus derselben Nation hervor gegangen. Er fügte

hinzu: nicht aus der Scandinavischen; denn unter den Bildern fand er nichts der Nordischen Mythologie Eigenes, und ihr ganz fremde erschienen ihm der Schlangencultus, die Menschen mit Thierköpfen, die Thiere mit Menschenhäuptern, die Centauren ꝛc.

Ist unter dem Schlangencultus die Anbetung von Schlangen oder Schlangenbildern an besondern heiligen Stätten verstanden, so wird man zugeben müssen, daß von dessen Existenz im Scandinavischen Norden die uns zugänglichen Zeugen nichts berichten. Doch war er andern Germanischen Stämmen nicht durchaus fremde. Von den Longobarden ist bekannt, daß sie ein goldenes Schlangenbild anbeteten, heimlich noch, da sie bereits das Christenthum angenommen hatten*). Und Gegenstand religiöser Zuneigung wie Abneigung waren die Schlangen auch unter den heidnischen Scandinaviern. Den Landleuten galten sie als Glück bringende Hausgötter; der Aberglaube betrachtet sie wohl noch jetzt so**). In dem Glauben der Helden waren sie giftige, verderbliche Ungethüme. So Nidhögg, Goinn, Moinn, Grofvitnir, Grabak, Grafvölld, Ofner und Svafner, die am Lebensbaume Yggdrasil unablässig nagten***). Mit ihnen Linn, Langbak, Nadr, Hring, Höggvard und die Mutter Atli's, sie alle und die erst genannten in dem Schlangenkerker, wo Gunnar seinen Tod fand†). Im Schlangenkerker, durch Schlangenbisse endete auch Ragnar Lodbrok sein Leben††).

Wie mit den Schlangen verhält es sich mit den mehrköpfigen oder aus Thiergestalt und Menschengestalt zusammengesetzten Gebilden. Als Gegenstände der Anbetung werden sie mit Recht dem Nordischen Heidenthum fremde genannt; aber betrachtet man sie als widernatürliche Verwandlungen, welche durch Zauber hervorgebracht, so entsprechen sie vollkommen dem, was in den historisch-mythischen

---

*) J. Grimm Deutsche Mythologie. Zweite Ausgabe. Göttingen 1844. II. 648.

**) Edda Sæmundar hins Fróda. P. III. Havniae 1828. 652. 653. 740. Eben so in Deutschland. J. Grimm a. a. O. II. 650.

***) Edda Sæmund. I. 56. 57.

†) Edda Sæm. II. 1006. 1008. 1009. Rafn Fornaldar Sögur I. 219. 220.

††) Rafn Fornaldar Sögur I. 281—283.

Liedern der Sämundischen Edda*), in der Völsungasage und andern ähnlichen Dichtungen berichtet wird. Galt es schon für unheimlich, zauberischen Weibern nur auf dem Wege zu begegnen**), so war die größte Gefahr in dem Trunk, den sie reichten***). Daher erinnerte die Valkyrie Brynhild den Drachentödter Sigurd: Bierrunen sollst du verstehen, wenn du nicht willst, daß ein Weib, dem du vertrauest, dein Vertrauen täusche; dem Horn sollst du sie einritzen, auf der Rückseite der Hand, und Noth†) auf den Nagel zeichnen. Segnen sollst du das gefüllte Trinkgefäß und dich wahren vor Gefahr, und Lauch in das Getränk werfen; dann, weiß ich, wird dir nie giftgemischter Meth††). Die Form der Bierrunen ist nicht bekannt, allein da sie nicht bloß dem Horn, sondern auch dem Rücken der Hand eingeritzt wurden, so leuchtet ein, daß dergleichen Runen die Bilder auf den Gallehuser Hörnern nicht sein können. Aber an die Schrecknisse der Zauberei könnten sie füglich erinnern.

Auf die Gründe des Dänischen Archäologen gestützt, mögte sich also der Scandinavische und heidnische Ursprung der fraglichen Geräthe kaum bestreiten lassen, aber auf anderem Wege, scheint es mir, kann mehr als jenes negative Resultat erreicht werden. Ich beschränke mich zu dem Ende auf die Betrachtung des ersten Fundes; er allein ist vollständig erhalten, das Bildwerk auf ihm klar zu übersehen.

Der unterste Ring dieses Horns enthält zwei durch eine Reihe von Sternchen getrennte Abbildungen, die eine zwei Delphine, deren Schweife ein Kreuz bilden, neben zwei Schlüsseln, die andre dasselbe Paar Thiere, eben so gestellt, daneben mehrere wellenförmige Linien, die ohne Zweifel Wasser bedeuten sollen. Nun erscheint der Delphin auf den ältesten christlichen Sarcophagen, er findet sich eben so im Mittelalter auf den Taufbecken: er ist das Symbol des

---

*) Vgl. Edda Sæm. II. praef.

**) Edda Sæm. II. 206. XXVI. XXVII. Rafn Fornaldar Sögur I. 171.

***) Snorra Konunga Sögur. Holmiae 1816. I. 103. 104. Vgl. Rafn Fornaldar Sögur I. 206. 207.

†) Noth, isl. naud, ist der Name der Rune, welche unserm N entspricht.

††) Edda Sæm. II. 196. 197. Rafn Fornaldar Sögur I. 168.

Getauften *). Das Wasser ist dem gemäß das der Taufe, die Schlüssel sind die des Apostels Petrus, das Attribut der Römischen Kirche und des Papstthums. Der bildlich dargestellte Gedanke wäre dann: zwei Personen sind im heiligen Wasser getauft, zwei Personen — es werden dieselben sein — gehören, seitdem sie getauft, der Römischen Kirche an.

Aus der Erklärung folgt weiter: das Horn ist ganz und gar von einem christlichen Künstler gearbeitet, der in den Darstellungen auf den Ringen der Symbolik gefolgt ist, wie sie während des Mittelalters in der Abendländischen Kirche ausgebildet ward. Diese hat der Individualität des gestaltenden Meisters viel mehr Raum gelassen, als die Morgenländische; daher wird die Bedeutung manches Bildes aus dem allgemein üblichen Brauch nicht vollständig, nicht mit zweifelloser Sicherheit zu finden sein.

Die Delphine und die Schlüssel gehören zu den gegossenen, aufgelötheten Figuren, sie treten dem gemäß reliefartig hervor. Dergleichen, unter ihnen Schlangen, erscheinen auch auf dem obersten Ringe und dem fünften von oben, daneben andere, mit dem Grabstichel in die Metallplatten eingestochene Schlangenbilder. Letztere, ohne die in erhabener Arbeit, zeigen gleichfalls der zweite, dritte und vierte Ring. Die verschieden gebildeten Schlangen müssen verschiedene Bedeutung haben.

Von den mit dem Grabstichel eingestochenen haben die beiden untersten des fünften Ringes Delphinköpfe. Man wird in ihnen dieselben erkennen müssen, welche auf dem untersten Ringe als vollständige Delphine dargestellt sind. Bedeuten diese Getaufte, so werden jene die Ungetauften, aber der Taufe Nahen, die Katechumenen bezeichnen. Der fünfte Ring enthält über den Delphinköpfen zwei andere Schlangen mit Schlangenköpfen, in einander geflochten, so daß der einen Haupt am Schwanzende der andern liegt. Dasselbe Paar findet sich in derselben Stellung, eben so in die Platte eingestochen, auf dem ersten, dritten und vierten Ringe. Es bezeichnet also vermuthlich zwei Ungetaufte vor ihrem Eintritt unter die Kate-

*) Crosnier Iconographie chrétienne ou étude des sculptures, peintures etc., qu'on rencontre sur les monumens religieux du moyen-age. Paris 1848. 323.

chumenen. Der zweite Ring zeigt dies Schlangenpaar nicht, wohl aber ein anderes aufgerichtetes, die Schweife in einander gewunden, mit menschlichen Köpfen und Armen. Der Analogie nach lassen sich darin nur wieder die beiden Ungetauften in irgend einem Stadium ihres Lebens erwarten, vermuthlich in dem der Primsigning. Der Name bezeichnete im Norden die kirchliche Einsegnung der Proselyten aus dem Heidenthum, welche oft Jahre lang der Taufe vorher ging*).

Personen also stellen diese Schlangenbilder dar, seien es die, welche die beiden Hörner geweiht haben, Echlev und Astir, oder andere, deren Namen wir nicht wissen. Sie haben auf dem Horn sich abbilden lassen in verschiedenen Zuständen, die sie durchlebten bevor sie getauft und in die Römische Kirche aufgenommen wurden. So wird anzunehmen sein, sie waren Brüder, und ihr Vater führte den im Norden sehr häufig vorkommenden Namen Orm. Dann waren sie Orms Söhne d. h. Schlangensöhne, mithin selbst Schlangen die sich in Delphine verwandelt hatten. Und zeigen die Ringe noch mehr eingestochene Schlangenbilder, als jene zwei, so geht daraus nur hervor, daß sie Geschwister hatten. Aber Orms Söhne sind als Schlangen durch den Grabstichel dargestellt, als Delphine erscheinen sie in erhabener Arbeit: das ist gewiß nicht unabsichtlich. Die Ungetauften sind, ungeachtet ihres Zuges nach dem Christenthum hin, doch noch Verborgene, erst mit der Taufe treten sie in die sichtbare Kirche ein; daher die Verschiedenheit. Völlige Realität, dem entsprechend Greifbarkeit, haben dem Künstler nur die Gnaden der christlichen Kirche, nur die Sünden der Heidenwelt. Die Schlangen in erhabener Arbeit bedeuten ihm also dasselbe, was die Verführerin Eva's im Paradiese, böse Geister, Teufel.

Nach diesen allgemeinen Erörterungen läßt sich auf das Besondere und Einzelne eingehen, und zeigte der untere Ring des Horns, indem er das Verständniß des Ganzen eröffnete, zugleich den Schluß der Geschichte, welche der Künstler durch die Reihe seiner Bilder angedeutet hat, so wird es nun in der Ordnung sein, daß auf den Anfang zurück gegangen und von da aus der Verlauf verfolgt wird.

*) Z. B. Ek em primsigndr at eins en eigi skirör. Worte des Orm Kodransson (Fornmanna Sögur II. 239. 240.), der früher, da sein Vater und die ganze übrige Familie die Taufe annahm, sich dieser entzogen hatte. (Fornmanna Sögur I. 267.)

Der oberste Ring ist der einzige, welcher zwei Reihen aufgelötheter Figuren enthält, wie er auch der größte ist und der Darstellung den meisten Raum bot. Etwas Anderes als Sünden der Heidenwelt, ein Verzeichniß dem in der Epistel an die Römer vergleichbar, darf man hier nicht abgebildet erwarten: darauf werden die mangelhaft gearbeiteten Bildwerke anzusehen sein.

Die Sirene mit einem Fischschwanz oder mit zweien findet sich auf christlichen Denkmalen aller Zeiten, aber vornämlich im zwölften Jahrhundert: sie ist das Emblem der Fleischeslust*). Eine solche, mit doppeltem Fischschwanz, wird in der Figur zwischen zwei Schlangen in der obern Reihe dargestellt sein sollen; sie ist gequält von den bösen Geistern, die sie begleiten. Rechts davon ein vierfüßiges Thier mit menschlichem Kopf, aufrecht sitzend, wie ein Hund: es wird die rohe, tyrannische Hoffahrt sein. Sie befindet sich zwischen zwei Menschen, Schmeichlern, wie es scheint; Schlangen gehören zu dieser Gruppe nicht. Aber gleich zur Rechten von ihr erscheinen zwei jener diabolischen Gestalten. Zwei Menschen fliehen vor ihnen, der eine gewaffnet, der andere unbewehrt; neben jeder Schlange ein Fisch, auf dessen Rücken ein Vogel sitzt und mit dem Schnabel hackt. Der Fisch ist das bekannte Symbol Christi**), Die Mißhandlung des Fisches durch das Picken des Vogels wird die Lästerung Christi bedeuten. In der unteren Reihe erscheinen zwei Schlangenbeschwörer neben drei Schlangen, welche gehorsam die Köpfe abwärts neigen: das ist die Sünde der Zauberei. Dadurch ist die Sirene von ihren quälenden Gefährten los geworden: in ungebundener Frechheit zeigt sich also die Fleischeslust rechts von den Zauberern, links das Thier mit dem Menschenkopf, das den Fisch unter die Füße tritt: die tyrannische Hoffahrt hat sich zur Verfolgung Christi gesteigert. Aber die Strafe ist alsbald gefolgt. Das gewaltthätige Thier sitzt gleich daneben wieder aufrecht; der eine seiner Schmeichler zieht es am Strick, den er ihm um den Hals geschlungen, der andere

*) Crosnier Iconographie chrétienne. 252. 253. 294. 295. 337.

**) August. de civit. Dei. XVIII. 23. Didron Iconographie chrétienne. Histoire de Dieu. Paris 1843. 327—349. Crosnier l. c. 36. 37.

hat ihm höhnend die Raufe vor das Angesicht gestellt. Der Künstler scheint an die Worte des Propheten gedacht zu haben: dir, König Nebukadnezar, wird gesagt: dein Königreich soll dir genommen werden, und man wird dich von den Leuten verstoßen, und sollst bei den Thieren, so auf dem Felde gehen, bleiben; Gras wird man dich essen lassen, wie Ochsen, bis daß über dir sieben Zeiten um sind, auf daß du erkennest, daß der Höchste Gewalt hat über der Menschen Königreiche und giebt sie, wem er will*). Aber der Fall der rohen Hoffahrt ist der Aufgang des rohen zügellosen Aufruhrs.

Und zwischen den beiden Reihen, welche die Sünden des Heidenthums andeuten, sind die beiden Schlangensöhne abgebildet, ruhig in einander gewunden: von einem Ende zum andern ziehen sich in einer Linie sieben Kreuze, eben so viele, als diabolische Schlangen auf dem Ringe befindlich. Das Kreuz ist das Symbol des Gekreuzigten**). Sieben galt als eine sabbathische Zahl***); sie wird auch die Zahl des Gesetzes der Gnade genannt.

Das wäre also der Sinn der ganzen Darstellung: die Söhne Orms, vermuthlich Eylev und Astir, brüderlich vereinigt, umgeben von der Gnade des Gekreuzigten, mitten unter höllischen Geistern und unter Fleischeslust, Hoffahrt, Schmeichelei, Feigheit, Lästerung Christi, Verfolgung Christi, Zauberei und Aufruhr.

Auf dem zweiten Ringe die Hoffahrt wieder; sie jagt auf stolzem Rosse dahin, hat sich also von ihrem Falle erhoben. Neben ihr drei andere menschliche Figuren, unbedenklich ihr Gefolge. Dem Tyrannen zunächst ein Mensch mit einem kurzen Speer in jeder Hand, neben ihm ein Bogenschütze: er hat angelegt, um ein Thier zu erlegen, wie es scheint, eine Hirschkuh. Der Hirsch ist das Sinnbild der gläubigen Seele††), entsprechend den Worten des Psalmisten: Wie der Hirsch schreiet nach frischem Wasser, so schreiet meine Seele Gott zu dir†††). So ist der Reiter bezeichnet als ein gewaltiger

---

*) Dan. 4, 28. 29.

**) Didron Icognographie chrétienne. 351—358. Crosnier l. c. 92—96.

***) Octo significant resurrectionem et septem quietem (August. quaestionum LXV dialogus. Quaest. 57). Vergl. Hebr. 4, 3—10.

†) Crosnier l. c. 52—55.

††) Crosnier l. c. 316.

†††) Ps. 42, 2.

Herr auf Erden, wie Nimrod*), der über Gewaffnete gebietet, der durch sie die Gläubigen verfolgt. Dazu als sein dritter Begleiter ein Zwerg mit dem großen Trinkhorn, das leicht verständliche Bild der Völlerei.

In der Zeit dieser Tyrannenherrschaft muß in der Familie Orms eine große Bewegung vorgegangen sein, die aber aus der bildlichen, vermuthlich allegorischen Darstellung nicht klar zu entnehmen ist Da sind zwei über einander liegende Schlangen, verstümmelt, der untere Theil der Schwänze abgehauen. Daneben eine wunderliche, gespenstische Gestalt, aus zwei Thierköpfen zusammen gesetzt, von denen der eine statt der Füße dient. Darauf eine einzelne aufgerichtete Schlange mit einem Arm und einem Hundekopf, der die Zähne weis't; dann zwei andre gleichfalls aufgerichtete mit menschlichen Köpfen und Armen, die Schwänze in einander geflochten. Bedeuten diese, wie früher angenommen wurde, die beiden zum Christenthum eingesegneten Brüder, so kann die Schlange mit dem Hundekopf nur eine Person der Familie bezeichnen, die aus Neid sich die Primsigning ertheilen ließ, denn der Hund, der die Zähne fletscht, ist das Emblem des Neides**). Eine sechste Schlange, mit dem Kopf nach unten gewandt, windet sich den Brüdern zur Seite hin. Die wirklichen Vorgänge in der Familie bleiben dunkel.

Der dritte Ring läßt noch wildere Greuel der Heidenschaft erkennen. Eine menschliche Figur, das Messer in der Hand, hält eine andre kleinere vor sich, die mehrere Wunden im Unterleibe hat. Das scheint ein Menschenopfer anzudeuten, vielleicht gar das Opfer des eigenen Kindes, wie Jarl Hakon der Thorgerd brachte***). Daneben ein Ungethüm, hinten Pferd, vorne Mensch, also, wenn auch nicht in Griechischer Weise geformt, ein Centaur der kirchlichen Symbolik des Mittelalters, das Sinnbild der rohen Stärke und der Rachsucht†). Ihm zur Seite zwei andere Mißgestalten, Menschen mit Wolfsköpfen, der eine mit einem Messer, der andere mit einer Axt

*) 1. Mos. 10, 8.

**) Crosnier l. c. 318.

***) Fornmanna Sögur XI. 135.

†) Crosnier l. c. 316.

bewaffnet, und grimmig und drohend einander entgegen tretend. Der Wolf ist das Symbol der Grausamkeit*).

Während also Grausamkeit, Rachsucht und die Blutschuld des Menschenopfers walteten, scheint die Unruhe im Geschlechte Orms sich gemindert, wenn auch nicht aufgehört zu haben. An jeder Seite des Centauren windet sich ein Schlangenbild, den Kopf nach unten gewandt. Zwischen den Wolfsköpfen steht eine aufgerichtete Schlange, mit menschlichem Arm und Kopf, vermuthlich dieselbe, welche auf dem zweiten Ringe den Hundskopf trug, deren Sinn sich also wohl muß geändert haben. Ihr gegenüber, hinter der wolfsköpfigen Menschengestalt, welche die Axt führt, eine mit dem Kopf nach oben gewandte, aufrecht stehende Schlange. Das in einander gewundene Paar liegt wieder am untern Rande des Ringes, aber mit Schlangenköpfen. Es scheint der Einsegnung vergessen zu haben; auch kein gnadenreiches Kreuz bezeichnet es.

Auf dem vierten Ringe finden sich in erhabener Arbeit nur vier Figuren: ein Mann, der in der Rechten eine Keule, in der Linken die Axt trägt, aber sein Kopf ein Menschenhaupt, und drei Thiere; das mittlere ein Wolf oder Hund, rechts und links davon ein Fuchs. Der Fuchs war der mittelalterlichen Kunst das Bild des Betruges**). Also der Grausamkeit oder dem Neide, wie der menschlichen Streitlust hat sich Betrug und List beigesellt; das deutet auf einen minder gewaltsamen Zustand, wenn auch die Sünde noch mächtig genug ist.

Von den vier Ormskindern, die außer dem eng verbundenen Paar auf dem vorigen Ringe erschienen, zeigen sich hier nur noch drei. Eine Schlange sich zusammen rollend zwischen dem Mann und dem Wolf, eine andre wagerecht ausgestreckt über dem Kopf des Wolfes und des Fuchses zu seiner rechten Seite, die dritte zwischen diesen beiden Thieren, mit dem Kopfe abwärts. Die beiden Ormssöhne aber unter den Füßen des Fuchses links vom Wolf, wie gewöhnlich in einander geschlungen, und über ihnen nun wieder ein Kreuz.

---

*) L. c. 330.

**) L. c. 290. 335.

Der fünfte Ring enthält zwei Gruppen Figuren. Auf der einen Seite der Fisch d. h. Christus; ihm zur Linken und Rechten zwei diabolische Schlangen, die sich scheu von ihm abwenden. Die Gruppe ist leicht verständlich. Seitwärts davon wieder das vierfüßige Thier mit dem Menschenkopf, sitzend zwischen zwei stehenden Menschen, die ihm ein Geräth, allem Ansehn nach ein Joch vorhalten. Sind die Zwei Boten Christi, ist es dessen Joch*), das sie der Hoffahrt aufzulegen suchen; so ist der Zusammenhang beider Gruppen klar. Sie bedeuten das Eindringen des Christenthums in die Heidenwelt.

Von den eingestochenen Figuren sind auf diesem Ringe nur die zwei Ormssöhne geblieben. Am oberen Rande finden sie sich in der Lage, wie auf dem ersten, dritten und vierten Ringe, am untern einzeln, aber mit Delphinköpfen d. h. als Katechumenen.

Doch ist der Widerstand noch nicht überwunden. Auf dem sechsten Ringe steht ein Stierkopf zwischen zwei zu ihm anspringenden Füchsen. Der Stier galt in der christlichen Kunst als das Bild des trotzigen Hochmuths**); dasselbe wird auch der Stierkopf bedeuten. Also Betrug und Hochmuth erheben sich noch einmal. Allein neben dem einen Fuchs zeigt sich eine Lanzenspitze, anders geformt, als die andern Waffen der Art auf sämmtlichen Ringen, über dem Kopf des andern Fuchses ein Stern. Erinnert dieser an den Morgenstern, dessen Aufgang in den Herzen erwartet und ersehnt wird***), so jene an das Attribut des heiligen Longinus†). Sie war es, welche aus der geöffneten Seite des Erlösers, der da kommt mit Wasser und Blut, nicht mit Wasser allein, sondern mit Wasser und Blut††), das eine, wie das andere hervor gehen ließ†††). Beide Symbole deuten hin auf den nahenden Sieg des Christenthums und der Kirche.

Die Schlangensöhne erscheinen auf diesem Ringe gar nicht mehr, sie sind ohne Zweifel schon als Katechumenen gedacht. Der siebente

---

*) Matth. 11, 29. 30.
**) Crosnier l. c. 290. 337.
***) 2. Petr. 1, 19.
†) Crosnier l. c. 327.
††) Joh. 1. 5, 6.
†††) Joh. 19, 35.

Ring, der unterste, von dem bereits die Rede war, stellt sie als Getaufte und als Angehörige der Römischen Kirche dar. Damit schließt in angemessener Weise die Reihe von Bildern, welche der Künstler dem Beschauer gleichsam vorgelegt hat.

Aber christliche Holsteiner sollen die beiden Hörner geweiht haben: das könnte frühestens in der Zeit Karls des Großen geschehen sein. Welche Sprache damals in Sachsen, mithin auch von den Bewohnern des überelbischen Sachsenlandes geredet wurde, kann nicht zweifelhaft sein, der Heliand giebt darüber zuverlässiges Zeugniß: es war Deutsch, nicht Nordisch oder, wie Snorre es nennt*), Dänisch, und dieser Sprache gehört die weihende Inschrift an. Dies Letztere behauptet Rafn**), ohne Zweifel mit Recht; wenn er aber, gestützt auf eine Angabe der jüngern Edda***), weiter fortfährt, zur Zeit der Einwanderung Odins und der Asen sei im Sachsenlande die Nordische Sprache die übliche gewesen, so wird die geschichtliche Kritik haltbarere Beläge fordern. Der vorliegenden Untersuchung kommt es darauf nicht an. Um so mehr auf eine andre Bemerkung meines werthen Dänischen Freundes. Er findet es glaublich, wenn auch nicht ganz gewiß, daß durch das Wort Hyltingar Bewohner des Landes Holstein bezeichnet werden, eigentlich heiße es doch nichts weiter, als Waldleute†). Was ihm nicht ganz gewiß war, wird es durchaus, wenn die gegebene Erklärung richtig ist. Waldleute Dänischer, nicht Sächsischer Nation müssen die Schlangensöhne gewesen sein.

Ihre Weihgeschenke waren unbedenklich einer christlichen Kirche dargebracht, wer kann wissen, welcher? Möglich, daß sie vor Zeiten einmal der Kathedrale in Ripen gehörten, in deren bischöflichem Sprengel sie gefunden sind, möglich, daß sie von da, wie später aus der Kunstkammer in Kopenhagen entwandt, von dem Diebe bei Gallehus in der Erde verborgen wurden: die Möglichkeiten haben keine Grenze. Fragt man aber, zu welchem kirchlichen Gebrauch sie konnten bestimmt sein, so gilt es eine Umschau unter den mancherlei Gefäßen,

---

*) Konunga Sögur I. 1.

**) Memoires de la société royale des antiquaires du Nord l. c. 328.

***) Snorra-Edda, útgefin af Rask. Stockhólmi 1818. 16.

†) Memoires etc. 320. 321.

deren sich der christliche Cultus im Mittelalter bediente. Bischof Konrad begegnet dem Wunsch, indem er die reichen Schätze erwähnt, welche die Mainzer Kathedrale in der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts besaß. Die Angaben überraschen; eine evangelische Kirche würde nicht wissen, was sie damit anfange solle. Da war, außer einer Fülle kostbarer Gewänder, eine silberne Stange, an welcher bei der Feier der hohen Kirchenfeste vor dem Altar elfenbeinerne und silberne Gefäße von verschiedener Gestalt hingen, alle mit Reliquien gefüllt, und in ihrer Mitte an zwei goldenen Ketten ein Smaragd von der Größe und der Form einer Melone, hohl, mit Wasser gefüllt, worin zwei oder drei kleine Fische: wurde dann der Deckel darüber gelegt und bewegten sich die Fische, so versicherten die einfältigen Leute und die alten Frauen, der Stein lebe. Andere Gefäße waren zum Aufbewahren des Räucherwerkes und zum Räuchern bestimmt, von Gold und Silber, mit Edelsteinen verziert, mitunter von seltsamen Formen z. B. ein Weihrauchbehälter aus einem einzigen hohlen Onyx in Gestalt einer Kröte, auf dem Rücken die Oeffnung, die ein silberner Reif mit Griechischen Buchstaben einfaßte; auf der Stirn der Kröte ein kostbarer Topas von der Größe eines halben Eidotters, in den Augenhöhlen Karfunkel. Und zu beiden Seiten des Altars standen zwei hohle silberne Kraniche in natürlicher Größe, auf dem Rücken offen: wurden da Kohlen gelegt und Räucherwerk darauf gestreut, so stiegen Rauch und Wohlgeruch durch die Schnäbel der Thiere auf. Zu diesen Gefäßen kamen Becken von Silber und Krüge, die gebraucht wurden, um den Priestern Wasser auf die Hände zu gießen, auch sie aus Silber gearbeitet, die einen wie Löwen, andere wie Drachen, Vögel, Greife oder andere Thiere geformt*).

Als Wassergefäße, als Weihrauchfässer, als Geräthe zur Aufbewahrung von Reliquien können demnach die beiden Gallehuser Hörner benutzt sein: die Form, dem heidnischen Norden sehr gewöhnlich, ist für jene drei kirchlichen Zwecke nicht auffallender, als die in Mainz wirklich vorhandenen. Freilich sie können nicht stehen, ähnlich darin den Futilien im Cultus der heidnischen Römer. So haben

---

*) Chronicon vetus rerum Moguntiacarum auctore Conrado episcopo in Urstisii Germaniae historicorum illustrium Tom. I. 568.

sie entweder an einer Stange gehangen, befestigt sei es durch goldene Kettchen, sei es in anderer Weise, oder sie sind in der Hand getragen, vielleicht mit Wasser, vielleicht mit Weihrauch gefüllt. Man mögte sich für den zuletzt erwähnten Gebrauch entscheiden, wenn man sich erinnert, daß, nach Nordischer Sage, nächst dem Geläute der Glocken und dem kirchlichen Gesange, es vornämlich der Weihrauchduft war, der die heidnischen Scandinavier, wenn nicht zu Christus, doch zur Kirche hinzog*). L. G.

*) Fornmanna Sögur I. 260. II. 37.

Hugo de Sancto Victore.

Die erste Hälfte des zwölften Jahrhunderts bezeichnet man als den Anfang der Blüthezeit des kirchlichen Mittelalters. Die hellsten Kirchenlichter jener Zeit hatte Frankreich: Abälard, Bernhard von Clairveaux, Hugo den Victoriner. Hugo war, wie man es ausgedrückt hat, Scholastiker und Mystiker in Einer Person*). Ein reich begabter und maßvoll durchgebildeter Geist, mied er den lauten Streit der Parteien, von denen er aber zu lernen wußte.

Hugo war ein Deutscher, ein Sachse von hoher Geburt, wahrscheinlich ein Graf von Blankenburg aus dem Halberstädtischen**).

---

*) Vergl. auch Damaris 1864, S. 189.

**) Dafür, daß Hugo ein vornehmer Sachse gewesen, spricht vor Allem die Tradition im Pariser Victorinerstift. Jo. de S. Vict. im memoriale historiar. zum J. 1117: Hugo fuit Saxonicus genere et ortu, praepotenti parentela. (Citirt in der Ausg. von Rouen der Werke Hugo's. So interpungirt richtig auch Leibnitz Access. hist. t. 2. praef. Dagegen in Migne's Ausg. Hugo's t. 1. col. CLXVI: genere, et ortu praep.) Joh. schrieb um 1300; eine Abhandlung von ihm in Duchesne's Franc. Scrpt. t. 1. 1636 ist, wie er p. 131 selbst sagt, im 24. Jahre Königs Philipp IV. verfaßt, also 1308 oder 9 (p. 132 kommt das Jahr 1204 vor). Wohl er ist die Quelle für die Bemerkung in einem 1851 von Hauréau herausg. Stück einer HS. dess. Stifts aus dem 14. Jh.: Hic fuit Saxonicus genere et ortu, de potenti parentela (Migne das. CXLVIII). Derselbe Joh. nennt in dems. Werk beim J. 1131: Magister Hugo de Saxonia, religione et scientia clarissimus (bei Launoy de schol. celebr. c. 59 art. 4, in den opera t. 4. part. 1. 1732. p. 68, aus einer HS.; das

Von dieser Grenzmark der Christenheit — denn jenseit der Elbe

Excerpt p. 69 daselbst aus dems. Joh. scheint wiederum die Grundlage für den Hauréau'schen Berichterstatter, bei Migne CXLI f.). Eine Inschrift von 1335 an Hugo's erster Grabstätte im Victorkloster beginnt: Hugo sub hoc saxo iacuit vir origine Saxo (mitgetheilt von den Maurinern in der hist. lit. de la Fr., bei Migne CXXVIII). Die Ausgabe der Hugonischen Schriften von Rouen 1648 nennt ihn in der Vita, für welche gute Hülfsmittel zu Gebote standen, illustri apud Saxones genere ortus. — Alberich, ein Augustinermönch, der seine Chronik gegen 1250, kaum später, abschloß, zum J. 1130: Dicunt eum natum fuisse de Saxonia (Leibnitz, Access. hist. t. 2. 1698. p. 264). Heinrich von Herford, der 1370 in Minden starb, sagt in seiner Chronik, für die er viele Klosterbibliotheken durchsuchte, zum J. 1123 (ed. Potthast 1859. p. 145): Hugo de S. Vet. natione Saxo Parisius claruit. Gobelinus Persona, ein gegen 1420 gestorbener Westfale, im Cosmodr. (ed. Meibom in Rer. Germ. t. I. 1688. p. 268): huius Henrici [V.] temporibus ultimis claruit Hugo de S. V. Parisiis, natione Saxo. Engelhus, der 1434 starb, im chron. (Scrpt. rer. Brunsv. ed. Leibn. t. 2. 1710. p. 1100): Hugo de S. V. praepositus canonicor. regularium, Dr. s. theol. (canonicus in Hamersleve et ibi natus prope Halberstad in Saxonia) Parisius sepultus sub hoc epitaphio: hic iacet in saxo nunc Hugo germine Saxo. Der Herausg. bemerkt zu dem Eingeklammerten: hoc ex ms. Cr., d. h. Cruciano in Hannover. Derling, de Hugone (1745 p. XI) führt dieselbe Stelle so an: Hugo, canonicus in Hamersleve, natus est prope Halberstad in Saxonia, indem er bemerkt: sic mstum secutus lectionem restituo. Interiecta in editis vocula ibi sensum deturpat. Des Hermann Cornerus, der im ersten Drittel des 15. Jh. schrieb, Chronicon (in Eccard Corp. hist. medii aevi t. 2. 1723. col. 672) zum J. 1131: Hugo de S. V. doctor venerabilis Halberstadensis dioecesis et Saxo natus floruit Parisiis. — Als Blankenburger wird Hugo zuerst in lateinischen Annales Halberstadenses des 13. Jh. genannt, in einem Mskpt. der Marienbibliothek zu Halberstadt, das C. G. Derling benutzte zu seiner diss. de Hugone a S. V. comite Blankenburgensi, Helmstädt 1745, wo er (p. XIV) die Stelle mittheilt: Tunc Hugo a S. V. effloruit, Saxo Blankenburgensis. Für dieselbe Abstammung spricht eine niedersächsisch geschriebene Weltchronik, aus welcher Derling (das. p. XIII) die Stelle nur lateinisch so wiedergiebt: Erat hic dominus de Blankenburg, qui excellentiam dignitatis, admonitu consanguinei eius, Reinhardi episcopi, spernens, ad peregrinos abiit, quumque Saxoniam omnem cum Flandria peragrasset, a Parisiensibus

schon bei Magdeburg waren Christen dazumal spärlich*) — war er

summo honore exceptus est. Derling sagt nicht, in wessen Besitz oder wo sich diese HS. befinde, es ist aber vermuthlich dieselbe, aus welcher Abel in seiner Sammlung etlicher alter Chron. 1732 Auszüge (worunter nicht jene Stelle) veröffentlicht hatte. Abel weist die HS. dem Ende des 15. Jh. zu, da noch ein Ereigniß aus 1486 darin erwähnt sei (vergl. die Vorrede seiner Teutschen und sächsischen Alterth. Th. 1. 1729), Derling sagt, die Chronik sei im 14.! Jh. geschrieben. Wohl dieselbe meint J. F. Reimmann, Grundriß d. Hlbrst. Hist. 1702. S. 13. Lucanus, Hist. Biblth. Th. 1. 1778. S. 38, und Scheller, Bücherkunde d. Sassisch-niederdeutschen Sprache, 1826, Nr. 358, berichten nur nach Abel. Das von diesem excerpirte Mskrpt befand sich zu seiner Zeit in Halberstadt in Privatbesitz. Auf briefl. Erkundigung bei Hrn. Dr. Schatz in Halberstadt, dem Herausg. d. Chron. Hlbrstd., erhielt ich kürzlich die Antwort: „Die niederdeutsche Chronik existirt hier in keiner Bibliothek, auch nicht in der Hecht'schen Sammlung (in Verwahrung des G.-R. Heine)." Und bemerkt derselbe, daß im Katalog der Marienbibliothek v. J. 1737 jener lateinischen von Derling angeführten Chronik keine Erwähnung geschieht. Auch im Provinzialarchiv zu Magdeburg befindet sich, wie Hr. Archivar von Mülverstedt mir mittheilt, keine dieser beiden Chroniken. Joh. Winnigstädt, der in Quedlinburg, nachdem er dort fast 30 Jahre gelebt, 1569 starb, schreibt in seinem Chron. Hlbrstd., für welches er in Bibliotheken und Archiven gesammelt: man saget, daß er soll ein junger Fürst von Blanckenburgk gewesen sein. So nämlich steht die Stelle in einem Mskrpt der Halleschen Univ.-Bibl., das von einem Ungelehrten am Ende des 17. Jh. abgeschrieben, bis zu Bischof Heinrich Julius reicht, dessen Tod (1613) nicht mehr erwähnt ist. In einem bis 1590 reichenden Mskrpt dieser Chronik, das Hr. Collab. Koldewey zu Wolfenbüttel in der dortigen Bibliothek für mich verglichen hat, lautet die Stelle ganz bestimmt: Dieser ist ein Herr zu Blanckleuburgk gewesen. Eben so bei Leuckfeld, Antq. Blanck. 1708. p. 34, und bei Abel, Samml. etl. alt. Chron., 1732: Dieser ist ein Herr von Blankenburg gewesen. Auch Heinrich Meibom der Jüngere, der sie zuerst aus einem Mskrpt, doch nur lateinisch übersetzt, veröffentlichte (de Hugonis de S. V. patria Saxonia, in Rer. Germ. t. 2. 1688. p. 431), hat: Fuit dynasta de Blanckenburg, ebenso Derling (l. c. p. XIV)

*) Annal. Pegav. ad a 1114 (Monum. Germ. t. 16. p. 252): — es ist die Rede von dem östlich bei Magdeburg gelegenen Lohburg — Cuius praefectus urbis, nomine Pribron, adhuc paene fuerat paganus, eo quod ultra Albiam illis temporibus rarus inveniebatur Christianus.

in die damalige Hauptstadt der christlichen Wissenschaft gewandert.

---

unter Vergleichung zweier HS.: Erat is dynasta de Blankenburg. Die herkömmliche Blankenburger Stammtafel, in welcher Hugo vorkommt, noch bei K. Hopf, Histor.-geneal. Atlas, Abth. 1., 1858, Nr. 340, entbehrt der Belege; die Berufung auf Leuckfeld, Antiq. Blanck., und Stübner (so ist bei Hopf zu lesen statt Stülner) Denkwürd. d. Fürstenth. Blankenb., Th. 1, 1788, ist nichts weniger als ausreichend, wie man sich leicht überzeugt. — In einem jetzt gleichfalls vergeblich gesuchten Fragment auf der Dombibliothek zu Halberstadt, von einer Hand des 14. Jh., will Derling (l. c. p. XIV) gelesen haben: Hugo, domini Cunradi filius, famosus ad S. Vict. doctor, efformatus — die Fortsetzung fehlt. Hier erhielten wir den Namen des Vaters, der als dominus bezeichnet wird. — Robert de Torigny (de Monte), der 1128 Benedictiner wurde, 1186 starb, sagt in seinem Buch de immut. ord. monast. c. 5. nach dem Pariser Victorstift seien viele Kleriker gekommen, inter quos magister Hugo Lothariensis et scientia literarum et humili religione maxime effloruit. Dies findet sich wörtlich wiederholt einerseits in einer HS. der Chronik desselben Robert, nicht in dessen Autograph, sondern in einem Mskpt, das sich durch willkührliche Zusätze auszeichnet (Mon. Germ. t. 8. p. 484), andererseits bei dem in der Rouen-Ausg. Hugo's (Migne CLXV) citirten anonymus Gemeticensis, nur mit dem Zusatze hinter Lotnariensis: sic dictus a confinio Saxoniae. Mabillon (Vetera analecta, nova ed. 1723. p. 133) combinirt Roberts Lothariensis mit einer Notiz eines vetus codex Aquicinctensis worin es heißt: ex Iprensi territorio ortus a puero exulavit; dieselbe am Schluß einer, von Hugo's Zeit nicht fern scheinenden HS. zu Marchienne (Martene und Durand, Voyage litt. 1724. p. 93, ungenau hist. litt. de la France t. 12. 1763. im Abdruck 1830. p. 2, verwirrt Migne CXXV f.). Mabillon rechnet auf die Autorität jenes vetus codex den Hugo zu den Belgici scriptores; Robert habe Lothringen in so weitem Sinne genommen, daß er das angrenzende Flandrische Ypern mit einbegriff. Diese sonst ganz unbelegbare Wortbedeutung läßt Pagi (Critica in ann. Baronii ad a. 1140. t. 4. 1705. p. 527) nicht gelten (vergl. wie Jo. a S. Vict. Flandern und Lothringen auseinanderhält, Duchesne Franc. Scrpt. t. 1. 1636, p. 133): dictus Lothariensis propter longam in Lotharingia moram sicuti propter eandem rationem dicitur Parisiensis a Pseudo-Rob. de Monte in chron. ad a. 1140; Hugo sei, weil aus Ypern, ein Flander. Meibom (a. a. O. p. 431 sq.): der Irrthum, er sei aus Belgien, sei vielleicht entstanden aus einer aliquantula commoratio Hugo's in belgischen Klöstern. Auch Leibnitz (Vorrede zu Alberich 1698 nebst der Ergänzung in Acta erud.

Als Knabe war er auf einer Klosterschule seiner Heimath. Reinhard,

Lps. 1698. p. 354) meint, für einen Lothringer und für einen Flander möge H. gehalten sein quia in his oris aliquamdiu egit; er fügt hinzu: parum verisimile mihi quoque videtur, Lothariensem aut Flandrum illustri stirpe natum adolescentem ex remotis totis ad tenue ac recens structum loco obscuro Hamerslebiense monasterium missum fuisse, avunculumque simul Halberst. archidiaconatum tenuisse, quorum ratio commode reddi non potest nisi Reinhardo episcopo fundatori aut vicinos aut cognatione propinqua iunctos fuisse ponamus. Polycarp Leyser, de primis theologiae doctoribus e Saxonum gente, Helmstädt 1720, p. 6, will, auch wenn er jene beiden Autoritäten Mabillons unangefochten lasse, nicht zugeben, daß Hugo kein Sachse sei. Man könne Lothariensis beziehen auf Lutterberg oder ähnliche Namen anderer loca quae in confinio Saxoniae sita non inepte dicuntur, und Iprense territorium illud ipsum est quod vel Lothariam sive Lotharii aut Lutterae montem olim complexa est vel eidem proxime adiuncta fuit. Er verweist auf Letzner's Dasselische und Einbeckische Chronica; s. in dieser, 1596, Buch 4, Blatt 166 flg. über die Ibermänner, die ihren Adelsitz im Dorf Iber hatten. Auch Abel, Chron. d. Fürst. Hlbrst., 1754. S. 196. meint, es sei die Frage, ob nicht unter jenem Iprensisch ein Iber unweit Reinshausen zu verstehen. Aber würde dann nicht der gelehrte Iberische Pastor Letzner etwas über einen so berühmten Sproß jenes Geschlechtes zu berichten wissen? Und sollte wirklich der Codex von Anchin im Hennegau nicht das unweite Ypern meinen? Robert ferner versteht unter Lothariensis, so schlechtweg gebraucht, gewiß nichts anderes, als einen Lothringer. Der Name könnte aber dem Hugo allerdings aus einem andern Grunde zukommen. Auch Joh. Alb. Fabricius fragt (bibl. lat. med. lib. 8. 1736, Migne CXXXVIII): Quid si Lothariensis dictus fuerit a Regia Lutera in ditione Brunsvic.? Aber Königslutter war damals nur ein Kloster, das auch diesen Namen erst von Kaiser Lothar II. erhielt; die Ortschaft bestand noch gar nicht. In Lutter am Barenberg, das in der alten Lutheriamarca lag (Harenberg, hist. Gandershem. 1734. p. 36. 124 sq.), saß ein Geschlecht de Lutter, das zu Anfang des 13. Jh. begegnet (das. p. 1569), vielleicht ein Zweig derer von Wolfenbüttel (Max, Gesch. d. Fürstenth. Grubenhagen. Th. 2. 1863. S. 370. 382). Grafen von Lutterberg und diese Burg selbst treten zuerst gegen 1200 auf (Max a. a. O. Th. 1. 1862. S. 88. 89. 102. Stumpf Acta Magunt. 1863. p. 114). Sie, die sehr wohl eine Grenzfeste, ein confinium Saxoniae heißen kann, ist es vermuthlich, woran derjenige dachte, der, um mit der sächsischen Abkunft die Bezeichnung Lothariensis auszugleichen, jenen Zusatz machte: sic dictus a conf.

Bischof von Halberstadt*), sein Verwandter**), ließ sich angelegen

Sax., der dann wenigstens einen Sinn hat. Daß daraus, daß Hugo sich in Lothringen und Flandern zusammen genommen allerhöchstens ein paar Jahre aufgehalten, die Sage so bald jedes dieser beiden Länder zu seinem Geburtsland gestempelt haben sollte, ist nicht gerade wahrscheinlich. Vielmehr dürfte die Angabe bei Robert de Torigny auf einer Verwechslung der Grafschaft Blankenberg (Blamont) in Lothringen mit der im Harz beruhen, die auch —berg geschrieben wurde, wie jene auch —burg. Ob wohl durch ein ganz ähnliches Mißverständniß Jener, der dem Hugo das Territorium von Ypern als Heimath anwies, dabei an das Flandrische Blankenberg gedacht hat? Der Chronist Balduin, der im Flandrischen Kloster Nienhoven lebte und über hundertjährig 1294 daselbst gestorben sein soll, giebt Hugo's Vaterland nicht an und ist seine ganze Notiz (Smet Recueil des chron. de Flandre t. 2. 1841. p. 700) offenbar nur dem Auctarium Gemblacense zu Siegebert (s. unsere letzte Anm. zu diesem Aufsatz) entnommen.

*) Ueber seine Regierung vergl. Riemann, Gesch. Halberstadts, Bd. 1, 1829, und dessen Quellen.

**) Ob Reinhard gerade ein Blankenburger war, ist nicht ausgemacht. Einen consanguineus Hugo's nennt ihn die niedersächsische Chr. in Derlings Uebers. (s. oben S. 223). In einer von Leuckfeld Antq. Walckenred. 1705, S. 201 f., und von Leibnitz, Scrpt. rer. Brunsv. t. 1, 1707, p. 703 sq. abgedruckten Denkschrift des Reinhäuser Abtes Reinhard, welche nach der Ermordung Hermanns II. von Winzenburg, die 1152 oder 53 geschah (Leuckfeld, Antq. Hlberstd. S. 584) und vom Verfasser als zu seiner Zeit geschehen erwähnt wird, abgefaßt worden ist, heißt es in Bezug auf gewisse Güter: Reinhardus Praepositus, qui et postea Halberstadensis Episcopus, omnia coemit et nepoti suo Popponi comiti de Blanckenburch in nuptu contradidit. Aus dieser also nicht später als in den ersten Jahren des 12. Jh. geschlossenen Ehe Poppo's nennt der Reinhäuser Abt dort drei Söhne: Conrad, Siegfried, Reinhard. Dieselben drei Söhne Poppo's, und als deren Mutter eine Richeza, nennt auch eine Urkunde von 1187, wie mir Hr. v. Mülverstedt schreibt; von Reinhard heiße es darin, daß er als Probst zu Drübeck gestorben sei. Diesen nennen zwei päpstliche Schreiben von 1147 (bei Jaffé, Mon. Corbei. 1864. p. 122. vgl. 103; auch Conrad wird mit erwähnt) einen Halberstädter Canonicus, dasselbe meint der Reinhäuser Abt, indem er ihn in jener Denkschrift als Halberstadensis bezeichnet. Eine bischöflich halberst. Urkunde von 1135 hat unter den Zeugen Popponem comitem (Riedels Cod. diplom. Brand. 1. Hptthl. 22. Bd. S. 413), ebenso, was gleichfalls H. v. Mülverstedt mir angiebt, eine Urkunde von 1136 (Drübeck Nr. 1), ohne Zweifel beidemal jener nepos Bischof

sein, das gemeinsame Leben nach der Regel des heiligen Augustinus in Sachsen einzuführen*). Bald nach seinem Antritt stiftete er im August 1108 ein Augustinerkloster vor der Stadt Osterwiek an der Ilsa. Als dann eine reiche Frau, Namens Thietberg, ihre ausgedehnten Besitzungen diesem Kloster unter der Bedingung schenkte, daß dasselbe nach Hamersleben, zwei Meilen von Halberstadt, verlegt werde, ging der Bischof gern darauf ein, und durch Urkunde vom August 1112 wird die Umsiedelung als geschehen bezeichnet**). Wahrscheinlich war Hugo schon in Osterwiek aufgenommen worden

Reinhards. Derselbe Poppo begegnet urkundlich 1143. 1144. 1150 (Neue Mitth. d. Thür. Sächs. V. Bd. 7. Hft. 4. 1846. S. 43., Bd. 4, Hft. 1. 1838. S. 9., ohne Jahr S. 12 u. 14. Stumpf A. Mag. 1863. p. 32.). Zwei Urkunden von 1157 (Orig. Guelph. ed. Scheid. t. 3. 1752. p. 467. 479) sind mitbezeugt durch comes Poppo de Blanckenburg et filii sui Conradus et Sigefridus. Poppo allein noch 1158 Zeuge (Falke Trad. Corbei. 1752. p. 891. Stumpf A. Mag. p. 68). Eltern und Brüder dieses Poppo sind bisher nicht nachgewiesen. — In einer Urkde.v. 1109 führt Bischof Reinhard als einen Zeugen auf: Wichmannus comes de Thuringia nepos meus (Riedel a. a. O. S. 412). In zwei Urk. v. 1120 berichtet derselbe Bischof, daß Graf Wichmann — den er beidemal cognatum meum nennt — seine eigenen Güter und die seiner Gemahlin Kunigunde, die seines Vaters, des Grafen Berno, und die der Adelheid, der Mutter desselben, dargebracht habe, um in Kaltenborn das gemeinsame kanonische Leben zu gründen (Schöttgen und Kreysig, Diplom. et Scrpt. t. 2. 1755. p. 690. 691). Diese Kunigunde war eine Tochter des Grafen Ludwigs des Springers (siehe Annal. Reinhardsbrunn. ad a. 1085. ed. Wegele 1854). Schöttgen und Kreysig (a. a. O.) lassen unentschieden, ob Wigmann ein Graf von Orlamünde (wie Winnigstädt in jener Wolfenb. HS. und bei Abel hat) oder von Seeburg gewesen. — Henricus de Hervordia (ed. Potthast p. 146) zu 1125, aus einer Anfangs des 13. Jh. ge-

*) Chron. Hlbrstd. ed. Schatz, 1839. p. 47: Ipse in Saxonia primus auctor fuit communis vitae secundum regulam beati Augustini constitutae. Er richtete vier Klöster regulärer Kanoniker ein. Diese Chronik, die bis 1209 geht und nicht später als kurz danach abgeschlossen sein kann, schreibt wörtlich, wie andere, so auch Halberstädter, ältere Berichte aus; dies erhellt an den Worten bei 1146: ut nunc cernitur, was nur vor dem Brande von 1179 gesagt werden konnte, wie C. G. Derling bemerkt de annal. ms. Hlbrstd. 1754. §. VIII.

**) Der Monachus Hamersleb. bei Fahrenholtz Gesch. d. Kl. zu Hamersl. in den Neuen Mtth. d. Thür. Sächs. V. Bd. 1. Hft. 3. 1834. S. 115. setzt die Fundation des Kl. in Hamersl. ins J. 1111.

und zog von dort in den neuen Wohnsitz des Klosters mit hinüber*). Aber seines Bleibens darin war nicht lange, schon nach wenigen Monaten vertrieb ihn Kriegsgetümmel aus dem Klosterfrieden.

Sachsen stand aufs neue in Waffen gegen den Kaiser; dies war jetzt Heinrich V., der im kirchlichen Banne war und mächtige Reichsfürsten durch seine Gewaltsamkeiten gereizt hatte. Der Kirche wie den Fürsten eine freiere Stellung zu Gunsten des ganzen Reiches zu verschaffen, war der Zweck der Bewegung. Erzbischof Adalbert von Mainz, zu dessen Diöcese Halberstadt gehörte, nährte die Fehde. Der Kaiser ließ ihn gefangen setzen. Und als die sächsischen Großen nicht nach Erfurt kamen, wo Heinrich die Weihnachtszeit

schriebenen Sachsenchronik: Reynerus, patruus eius (des späteren Kaisers Lothar), Halberstadensis episcopus, ipsum primo apud imperatorem praedictum locaverat. Es spricht Alles dafür, anzunehmen, daß der Bs. unter Reynerus den sonst Reinhard genannten Bischof meinte.

*) Steph. Kunze, Gesch. d. Klost. Hamersleben, 1835, bietet Nichts über Hugo. Der Brief, mit welchem H. seine Schrift de arrha animae an das Hamersl. Klost. schickt, beweist mit nichten, daß er jemals dort gewesen. Zuerst bei Engelhus in der oben S. 223 angeführten Stelle finden wir ihn als canon. Ham. bezeichnet, nächstdem setzen zwei bischöfliche Briefe von 1456 (Leibnitz, praef. ad Alberic.) Hugo's Aufenthalt in Hamersl. als bekannt voraus: Burkard, Bisch. v. Hlbrst., sagt: qui in dicto monast. Hamersleven religionis habitum et prima elementa regularis vitae suscepit; Friedrich, Erzbischof v. Magdeburg: monast. in Hamersl. unde ille praeclarus Hugo de S. V. toti orbi venerabilis ortum duxit. Joh. Busch, der etwa 1480 starb, de reform. monast. lib. 1. c. 32 (Scrpt. rer. Brunsv. ed. Leib. t. 2. p. 834), sagt bei Hamersl.: magnus ille pater, magister Hugo de S. V., Parisiis praepositus in monasterio ordinis nostri, fuit ibi novitius et, ut quidam dicunt, etiam professus. Winnigstädt, ms. Hall.: Es ist auch zu seiner (Bischofs Reinhard) Zeit der hochgelehrte und berühmte Lehrer Hugo ein Klosterkind zu Heymerschläben gewesen, das hat beginnen zu schreiben (Wolfb. HS.: und begunnt bereit allda zu schreiben, Leuckf.: und allbereits daselbst begunnt zu schreiben, Abel: und hat da schon angefangen zu schreiben) und wie man saget, daß er soll ein junger Fürst von Blankenburgk gewesen sein und von seinen Eltern nach Heymerschläben in das Kloster zur Schulen ist gethan und ist auch daselbst geblieben (Wolfb.: ohne seiner Eltern Dank, umb Liebe willen der Lehre; Leuckf. u. Abel ebenso, nur hat dieser: um der, jener: u. der; Maibom: etiam invitis parentib.; Derling: invitis etiam et indignantib. illis remansit ob doctrinae, quo captus erat, studium.

1112 zubrachte, gab er noch im Fest Befehl, ihre Ländereien mit Plünderung und Brand heimzusuchen. Er selbst zog im Anfang des Jahres 1113 gegen Halberstadt, nahm es ein, ließ die Mauern niederreißen, und gab die umliegenden Ortschaften dem Brennen und Morden preis*). Der Bischof, auf so schnelles Einschreiten nicht vorbereitet, war abwesend als Dies geschah. Er fand, als der Kaiser nach dem Osterfest, das er in Worms gefeiert, nach Goslar kam, durch hohe Vermittlung Gnade. Aber der Frieden dauerte nicht lange. Reinhard sammelte gemeinschaftlich mit Herzog Lothar von Sachsen eine Kriegsmacht; nachdem die heidnischen Slaven, welche Sachsen befeindeten, niedergeworfen und zum Frieden gezwungen waren, wurde am Welfsholz bei Eisleben der Kaiser besiegt und in die Flucht geschlagen, 1115. Der Bischof, der die Sache als einen Kampf der Kirche gegen ihren Feind auffaßte und das Heer durch feierliche Messe und Rede zum mannhaften Kampf für Freiheit und Vaterland entflammt hatte**), veranlaßte, daß den gefallenen Kaiserlichen nicht einmal ein ehrliches Begräbniß gewährt wurde. Durch diese Niederlage war Heinrichs Absolutismus gebrochen. Im September 1122 beendete das Wormser Concordat den langen Investiturstreit zwischen Papstthum und Kaiserthum, die nun verträglicher zusammengingen. Bischof Reinhard war zu Anfang dieses Jahres gestorben, Herzog Lothar folgte Heinrich dem V. auf dem Kaiserthron.

Wohl zur Zeit jener Verwüstung des unvertheidigten Halberstädter Gebietes war es, daß Hugo mit seinem gleichnamigen Onkel in die Fremde wanderte***). Ungern verließ er sein liebes Kloster

*) Annalista Saxo ad a. 1113 (Mon. Germ. t. 8. p. 750).

**) Engelhus, Chron. ed. Leibn. p. 1095.

***) Winnigstädt's Text in der Wolfb. HS. fährt fort: .... geblieben, bis daß er des Krieges halber, so damals unter Henrico dem vierten fast ganz Sachsenland verwüstet, mußte von dar ziehen, da sandte Bischof Reinhart ihn gen Paris in das Kloster S. Victoris. Unter unerheblichen Abweichungen des Ausdrucks ebenso Leuckf., selbst mit dem vierten Henrico; ebenso Abel, gleichfalls mit: Henrico IV.; ebenso Meibom und Derling, letzterer läßt IV. fort. Dagegen ms. Hall.: ...geblieben des Krieges halben, nach dem sandte ihn der Bischof Reinhard nach Paris in das Kloster S. Vict. Es ist wohl zu interpungiren: ...geblieben, des Krieges halben nach dem sandte ihn... Winnigstädt berichtet auch über Bischof Reinhard selbst, ms. Hall.: er war von seiner Jugend an nach Paris gesandt von seinen Eltern und daselbest umb

und seine Heimath, aber der Schmerz diente ihm zum Heil. Er äußert später einmal: „Auch fremdes Land ist geeignet, dem Menschen zur Uebung (in der Gottseligkeit) zu dienen. Die ganze Welt ist dem Philosophirenden Ausland. Da jedoch, wie Jemand sagt (Ovid in den Pontischen Elegien), „„durch ich weiß nicht welche Süßigkeit der heimische Boden Alle anzieht und seiner nicht läßt ungedenk sein““, so ists ein großer Anfang der Tugend, daß allmälig geübt das Gemüth lerne dies Sichtbare und Vorübergehende zuerst zu vertauschen, um es nachher auch verlassen zu können. Der ist noch verzärtelt, dem das Vaterland süß ist, stark aber schon, wem jeder Boden Vaterland ist, doch vollkommen, wem die ganze Welt Ausland ist. Jener hat die Weltliebe festgeheftet, der Andre hat sie verstreut, dieser hat sie ausgelöscht. Ich bin seit der Knabenzeit im Auslande und weiß, mit welchem Kummer manchmal das Gemüth das beschränkte Grundstück einer armen Hütte verläßt, mit welcher Freiheit es nachher Marmorpaläste und Deckengetäfel verachtet"*).

---

großer Bequemlichkeit willen des Studirens in ein Kloster S. Victoris sich begeben und allda beginnen zu leben nach der Regel und Orden. Das Wolfb. MS. und Abels Druck nennen hier ausdrücklich die Augustiner Chorherrn. Allein es scheint unzweifelhaft, daß S. Victor bei Paris zum Kloster erst geworden, als Reinhard schon Bischof war. — Praef. Rothomag. (Migne CLIX): Ubi XVIII aetatis annum attigit, saeculi fugam meditari coepit. Id communicat patruo Hugoni Halberstadensis ecclesiae archidiacono qui statim in huius consilii partem venit. Ambo igitur pares animis patria excedunt. Zu patruo bemerkt Leibnitz in der praef. ad Alberic.: Jo. a S. V. avunculum vocaverat (s. hier unten S. 233), sed haec vocabula Galli inprimis saepe confundunt quibus oncle uterque. Es bleibt ungewiß, ob der ältere Hugo des jüngeren Vaterbruder oder Mutterbruder oder Großonkel war.

*) Erud. didasc. lib. 3. Schluß. Das heimathliche pauperum tugurium, das der Ausgewanderte schmerzlich entbehrt, ist aus Virgils erster Ecloge, die Schlußwendung ist aus Cicero's pavimenta marmorea et laqueata tecta contemno zu Anfang des zweiten Buchs de legibus wo gleichfalls von der Heimathsliebe die Rede. Gegen die Abstammung Hugo's aus einem Grafengeschlecht ist diese Stelle nicht beweisend; schon Liebner am anzuführenden Orte S. 20 bemerkt: „einmal bleibt doch das arct. paup. tug. fund. immer relativ, und dann war auch Hugo schon Mönch, als er Sachsen verließ", wenigstens wohnte er schon im Kloster und zwar in einem nur erst im Entstehen begriffe-

Hugo war wohl etwa 15 Jahre, da er fortmußte aus Kloster Hamersleben, welches, so außerordentlich freigebig es auch ausgestattet war, doch dürftig genug ausgesehen haben mag, als seine Bewohner dort zuerst in Eile unter Dach und Fach gebracht wurden, dessen nächster kleiner Umkreis aber die ganze behagliche Welt des gemüthvollen Knaben einschloß, der sich mit Liebe in höhere Gebiete einlebte, die ihm einst das irdische Vaterland ersetzen sollten.

Die beiden Hugo's gingen nach Flandern*), dann nach Paris, wohin das neue Victorinerstift sie lockte.

Wilhelm von Champeaux nämlich, der berühmteste Professor der Theologie in der Hauptstadt Frankreichs sowohl als auch der kirchlich gelehrten Welt, hatte sich, nachdem Abälards Dialektik ihm erfolgreiche Concurrenz gemacht, 1108, während auch Abälard auf Reisen abwesend war, an die nahe St. Victorkapelle zurückgezogen, wo er das Kleid der regulären Kanoniker Augustins nahm, auch dort aber bald wieder eine Schule eröffnete. Als er dann 1112 als Bischof nach Chalons sur Marne gegangen war, hatte er die Augustinerabtei dem Gilduin übergeben, unter welchem sie König Ludwig VI. (1108 — 37), der die Kirche, auch gegen den Kaiser, begünstigte, reich versorgte, der Papst 1114 bestätigte. Bernhard, der 1115 Abt von Clairveaux wurde, war ihr hingebender Freund.

Nachdem die beiden sächsischen Augustiner ein paar Reliquien von den Gebeinen des heiligen Victor aus dem Kloster dieses Namens in Marseille geholt hatten, legten sie an einem 17. Juni, wohl des Jahres 1117, in S. Victor bei Paris in die Hände Gilduins das Ordensgelübde ab**). Auf Kosten des älteren Hugo wurde fast die ganze Kirche gebaut und alle Wirthschaftsräumlich-

nen. Mit Hugo's eigenem Zeugniß a puero exulavi stimmt nicht, was die vita Rothom. (s. vorige Anm.) erzählt, er habe damals schon das 18. Lebensjahr erreicht gehabt.

*) Niedersächs. Chronik bei Derling, s. oben S. 223.

**) Praef. Rothomag. Praeter propter annus erat 1115. et 17. Junii dies. 1113 um diese Jahreszeit konnten sie ihre Reisen noch nicht beendet haben; wahrscheinlich waren sie ein paar Jahre unterweges und traten erst 1117 ein, zu welchem Jahr Jo. de S. V. jene seine Bemerkungen macht.

keiten*). Hier, wo eine sorgfältig ausgearbeitete Regel die Zeit für Erbauung, Studium, Abschreiben, Unterricht, Erholung ordnete, lebte der Jüngere noch einige zwanzig Jahre in gleichmäßiger angenehmer Thätigkeit als Lehrer durch Wort und Schrift, seit 1133 als Vorsteher der Klosterschule.

Seine Schriften sind mannigfaltigen Inhalts. Außer drei Briefen besitzen wir von ihm Arbeiten über Disciplinen des Trivium und Quadrivium**), Einleitendes in die Theologie, Auslegungen zum A. und N. T., zu Dionysius Areopagita, Historisches***), Erbauliches, wissenschaftlich Dogmatisches†). Er zeichnet sich unter den Schriftstellern seiner Zeit auch durch den Stil zu seinen Gunsten aus.

Welche Stellung und Richtung Hugo nimmt, erkennt man am besten aus dem Abschnitt „Vom Glauben" in seinem Hauptwerk „Von den Glaubensheiligthümern" ††).

Er geht dort aus von dem bekannten Spruch des Hebräerbriefes (11, 1), der nach der lateinischen Vulgata so lautet: Glaube ist Substanz von zu Hoffendem, Argument von Nichterscheinendem.

---

*) Jo. de. S. V. in memoriali historiar. ad a. 1117 (Migne CLXVI): ... praepotenti parentela, adduxitque apud S. V. avunculum suum Hugonem cuius sumptibus fere tota aedificata S. V. ecclesia. Das von Hauréau veröffentlichte MS. (vergl. oben S. 222) läßt Hugonem aus und schließt: aedificata fuit ecclesia S. V. et omnes officinae. Das adduxit läßt den Jüngeren als die Hauptperson erscheinen, vom spätern Standpunkt aus. Ein Anonymus de comitibus Blanckenburg. bei Leuckf. Antq. Blanck. S. 22: Archidiaconus abbatiam S. V. novam animo conceptam in suburbio Parisiensi de suo fundat, aedificat, dotat et inibi sibi et patrueli Hugoni iuniori vitae reliquae tabernaculum constituit; wohl ohne andere Quellen außer Joh. a S. V.

**) Vergl. Damaris 1860 S. 176 folg.

***) Ueber seine Chronik s. Pertz Archiv B. 6, 7, 8, 10, 11. Mon. Germ. t. 11. p. 347. Vergl. auch die Abhandlung des Joh. von S. V. in Duchesne Franc. Scrpt. t. 1. p. 128 sq.

†) Die neueste Ausgabe der Werke Hugo's ist der in Migne's Patrologie in drei Bänden 1854 erschienene Abdruck der Ausgabe von Rouen, mit neuen Einleitungen von Hugonin. Als Monographie ist zu nennen das verdienstvolle Werk von Albert Liebner: Hugo von St. Victor und die theologischen Richtungen seiner Zeit. 1832.

††) de sacramentis fidei, lib. 1 pars X.

Die unsichtbaren Güter nämlich, die allein unserer Hoffnung würdig sind, weil in ihnen unser Heil liegt, subsistiren schon in uns durch den Glauben; durch ihn allein*) überzeugen wir uns von diesen göttlichen Dingen, die dem Verstande unbegreiflich bleiben. Daß Gott ist, des kann man gewiß sein; was er ist, läßt sich nicht begreifen. Nichts Geschaffenes ist ihm ähnlich; größer noch als die Verschiedenheit zwischen Körper uud Geist ist die zwischen Geist und Gott. Die Seele steht zwischen der Welt und Gott; die Welt ist außer ihr, Gott ist in ihr. Mit dem fleischlichen Auge sieht die Seele die Welt, mit dem Auge des Verstandes**) sich selbst, mit dem Auge der Anschauung***) sieht sie in sich Gott und was in Gott ist. Durch die Sünde aber ist das Auge des Verstandes schwach geworden, das der Anschauung aber so erloschen, daß es Nichts sieht. „Es bedarf also des Glaubens, durch den man dem vertraue †), was nicht gesehn wird." Das die Gegenstände des Glaubens dem Verstande unbegreiflich, ist kein Zweifelsgrund gegen den Glauben, denn die beiden Kreise berühren sich gar nicht. Ein starker Beweis aber für den Glauben ist die Lebensverachtung der Heiligen um des ewigen Lebens willen, denn wenn sie nicht etwas von diesem vorausempfunden hätten, würden sie nicht so standhaft geblieben sein.

In jener Beschreibung des Glaubens werde aber nur gesagt, was derselbe thue, nicht was er sei, und der auf Vergangenes oder Gegenwärtiges gehende werde dort nicht berücksichtigt. „Wenn Jemand", fährt Hugo fort, „eine vollständige und allgemeine Begriffsstimmung des Glaubens aufstellen will, so kann er sagen: Glaube sei eine Art von Gewißheit des Geistes in Bezug auf abwesende Dinge, die über dem Vermuthen und unter dem Wissen stehe. Nämlich es giebt Solche, die etwas Gehörtes sofort vom Geiste zurückweisen und dem widersprechen was gesagt wird, und das sind die Verneinenden. Andere finden sich auf jeder der beiden Seiten sowohl angezogen als abgestoßen, — dies sind die Zweifler ††). Andre

*) sola fide.

**) ratio.

***) contemplatio.

†) qua credantur.

††) Ein Satz dieses Inhalts, wie ihn die gleich folgende Recapitulation voraussetzt, ist hier offenbar ausgefallen.

wählen von dem, was sie hören, irgend einen Theil zur Hochschätzung, billigen jedoch nicht bis zur Bejahung; denn wenngleich sie von Zweien Eins für beifallswerther erachten, unternehmen sie doch nicht, zu behaupten, eben dieses sei das Wahre, — dies sind die Vermuthenden*). Andre billigen den einen Theil, so daß sie die Billigung desselben auch zur Behauptung erheben, — dies sind die Vertrauenden**). Auf diese Arten von Erkenntniß folgt jene vollkommnere, wo Etwas nicht durch Hören allein, sondern durch seine Gegenwart kund wird; denn vollkommner erkennen die, welche die Sache selbst, wie sie in ihrer Gegenwart ist, wahrnehmen, — dies sind die Wissenden. Die Ersten also sind die Verneinenden, die Zweiten die Zweifelnden, die Dritten die Vermuthenden, die Vierten die Vertrauenden, die Fünften die Wissenden. Hieraus nun kann man ersehen, warum wir den Glauben Gewißheit nennen, indem, wo noch Zweifel ist, Glaube nicht ist. Es erhellt auch, warum wir selbige Gewißheit höher ansetzen als die Vermuthung oder Verneinung, und niedriger als das Wissen; weil nämlich auf Etwas Vertrauen, wie es weniger ist als Wissen, so mehr ist als Vermuthen oder Meinen. Weniger sage ich, nicht hinsichtlich des Verdienstes, sondern hinsichtlich der Erkenntniß. Wäre nämlich Vertrauen nicht manchmal, hinsichtlich des Verdienstes, mehr als Wahres sehn, so würde sicher nicht das Sehn entzogen werden damit der Glaube verdiene, noch auch gesagt sein: selig die nicht sehn und doch vertrauen (Joh. 20, 29). Deshalb habe ich gesagt, Vertrauen sei manchmal mehr als Sehen, aber hinsichtlich des Verdienstes, nicht hinsichtlich der Freude. Dagegen in Hinsicht auf die Fülle der Glückseligkeit und die Vollkommenheit der Wahrheit ist es mehr, einen Gegenwärtigen zu sehn als einem Abwesenden zu vertrauen, wie es mehr ist, durch Glauben festzustehn als durch Vermuthung zu schwanken. Richtig wurde daher gesagt: Glaube ist Gewißheit abwesender Dinge, die über dem Vermuthen und unter dem Wissen steht. Wiewohl auch zuweilen die aus einer gegenwärtigen Anschauung entstehende Gewißheit mißbräuchlich Glaube genannt wird. Von dem aber, der eigentlich Glaube heißt, ist gesagt: denn wenn du siehst, so ist's kein Glaube."

---

*) opinantes.

**) credentes.

Das folgende Kapitel handelt von dem, worin der Glaube besteht. „Zwei Dinge sind es, in denen der Glaube besteht: Erkenntniß und Affect*) d. h. Beständigkeit oder Festigkeit des Vertrauens. In dem Einen (dem Letzteren) besteht er, weil er es selbst ist; in dem Andern besteht er, weil er an demselben ist (sofern das Vertrauen die Erkenntniß begleitet). Im Affect nämlich findet sich die Substanz des Glaubens, in der Erkenntniß die Materie. Denn etwas Anderes ist der Glaube, durch den man vertraut, und etwas Anderes das, dem man durch den Glauben vertraut. Im Affect findet sich der Glaube, in der Erkenntniß das, welchem man durch den Glauben vertraut. Deshalb hat der Glaube im Affect seine Substanz weil der Affect selbst der Glaube ist, und hat in der Erkenntniß seine Materie weil er Glaube ist von dem und an das was in der Erkenntniß ist. Vertrauen also ist im Affect, dasjenige hingegen, dem man vertraut, ist in der Erkenntniß**). Unter Erkenntniß verstehn wir aber hier nicht jenes Wissen von Dingen, welches aus der Anwesenheit derselben entnommen wird, sondern jenes, welches nur aus dem Hören erworben und aus der Bedeutung von Worten kund wird. Wenn was gesagt wird, von dem, der hört, auch verstanden wird wie es gemeint ist, so ist, mag er auch nicht wissen, ob es oder ob nicht sich so verhält wie gesagt wird, doch ein Wissen vorhanden, sofern er versteht und weiß was das ist was gesagt wird. Dies Wissen aber ist eine Erkenntniß die, wie sie ohne jenes Wissen sein kann***), durch welches man weiß daß eine gegewisse Sache ist oder nicht ist, so auch ohne den Glauben sein kann durch welchen man vertraut daß eine Sache ist oder nicht ist. Wenn zu dieser Erkenntniß Glaube hinzukommt so daß man dem vertraut

---

*) Ganz unpassend ist die Uebersetzung: Gefühl. Man könnte eher Anhänglichkeit übersetzen. Der Affect ist hier Wille, wie die gleich hinzugefügte Erklärung beweist.

**) In seinen später als dies Werk geschriebenen Untersuchungen über den Römerbrief, quaestio XXXII, unterscheidet er: Vertrauen daß Gott ist — der Glaube der Erkenntniß, Gott vertrauen — Glaube der Zustimmung, auf Gott vertrauen — Glaube der Zuversicht, in Gott sein Vertrauen setzen — durch Glaube und Liebe nach Gott streben.

***) Migne hat non potest, aber das non ist nothwendig zu streichen.

was man hörte und verstand, so ist Vertrauen*) bei der Erkenntniß, und findet sich in dem Vertrauen*) die Substanz des Glaubens, in der Erkenntniß die Materie. Es kann aber die Erkenntniß derselben ohne allen Glauben sein, Glaube hingegen kann nicht ohne alle Erkenntniß sein, weil, wer etwas hört und versteht, nicht immer vertraut, wer aber nichts versteht, auf nichts vertraut. Obschon er zuweilen auf etwas vertrauen kann was er nicht versteht. Denn Glaube gilt auch von demjenigen Glauben, durch welchen man dem, was man nicht weiß, vertraut, weil man einem Wissenden und Vertrauenden vertraut. Von dem nämlich, der einem Vertrauenden vertraut, wird nicht unpassend gesagt, er vertraue dem, auf was Jener vertraut, dem er vertraut, ob er auch nicht weiß was das sei**) was der vertraut und weiß dem er vertraut. Solche sind die Einfältigen in der heiligen Kirche, die den Vollkommneren, Vertrauenden und Erkennenden vertrauen, die allerdings in ihrer Einfalt gerettet werden (das Heil empfangen) und dem Verdienste Jener nicht fremd sind obgleich sie zur Erkenntniß derselben nicht gelangen. Es steht geschrieben (Job. 1, 14): Die Rinder pflügten und die Eselinnen weideten neben ihnen. Die Einfältigen nämlich in der heiligen Kirche, obgleich sie mit den Vollkommneren die Verborgenheiten der Heiligthümer Gottes zu durchforschen nicht fähig sind, sollen, weil sie von der Gesellschaft Jener sich nicht trennen, gleichsam neben ihnen stehend in demselben Glauben und Hoffen durch gute Werke sich weiden. So ist also Glaube manchmal mit Erkenntniß, wenn man das weiß dem man vertraut, manchmal ohne Erkenntniß wenn man nur einem Wissenden und Vertrauenden vertraut. Doch muß immer eine gewisse Erkenntniß beim Glauben sein, die dem Glauben selbst durch die Absicht Richtung giebt, weil wenn Nichts von dem, was Gegenstand des Vertrauens sein soll, erkannt würde, der Glaube Nichts hätte wonach als Absicht er sich beim guten Werk richte noch worauf er beim guten Werk seine Hoffnung hinweise. Aber etwas Anderes ist es, in Einigem die Erkenntniß durch Glauben überschreiten, etwas Anderes, von dem, was Vertrauen fordert, dasjenige, was niemals unbekannt bleiben darf, nicht wissen. Dort, wo er

---

*) credulitas, im guten Sinne.

**) sit, nicht scit wie Migne hat.

auch durch Erkenntniß Nichts unterscheidet, hat der Glaube Verdienst, hier, weil er von Erkenntniß gänzlich verlassen ist, fällt diese selbst und ihr Glaube hört auf."

Es folgt ein Kapitel über den Zuwachs des Glaubens. „Zwei Dinge sinds, in Bezug auf welche der Glaube wachsend heißt: Erkenntniß und Affect d. h. Beständigkeit oder Festigkeit des Vertrauens. Bezüglich der Erkenntniß wächst der Glaube wenn er zum Wissen ausgebildet wird, bezüglich des Affectes wächst er wenn er zur Hingebung aufgemuntert und gestärkt wird zur Beständigkeit. Bei den Einen ist der Glaube an Erkenntniß groß, an Affect klein, bei Andern wiederum an Affect groß, an Erkenntniß klein; Andere haben einen sowohl an Erkenntniß als an Affect großen Glauben, Andere einen an Erkenntniß und Affect kleinen. Daß aber großer Affect im Glauben löblicher sei als große Erkenntniß, zeigte der Herr deutlich wo er den Glauben einem Senfkorn verglich, das an Umfang zwar klein ist, aber nicht an Hitze. Daher ist dem Kananäischen Weibe, die zwar noch wenig wußte, aber viel Zutrauen hatte*), gesagt worden: Weib, groß ist dein Glaube (Matth. 15, 28). Denn der Glaube gilt bei Gott als groß, der, mag er auch weniger durch Wissen blühn, doch durch Beständigkeit außen gezeigt wird. Wenn also der Glaube an Erkenntniß wächst, so wird er unterstützt, wächst er aber an Affect, so verdient er. Ferner giebt es bezüglich des Glaubenszuwachses drei Arten von Vertrauenden. Nämlich Manche sind gläubig die aus bloßer Frömmigkeit dem zu vertrauen gewählt haben, wovon sie mit dem Verstande doch nicht begreifen, ob ihm zu vertrauen sei oder nicht zu vertrauen sei. Andere billigen mit dem Verstande das worauf sie im Glauben vertrauen. Andere fangen in Herzenslauterkeit und reinem Gewissen schon an, innerlich das zu schmecken worauf sie im Glauben vertrauen. Bei den Ersten trifft allein die Frömmigkeit die Wahl, bei den Zweiten fügt der Verstand die Billigung hinzu, bei den Dritten faßt die Reinheit der Einsicht die Gewißheit. Eine vierte Art von Leuten ist die denen Vertrauen nur das ist, daß man dem Glauben nicht widerspreche, die nach der Lebensgewohnheit (der äußern Sitte) mehr als nach der Vertrauenskraft Gläubige genannt werden." Nachdem einige

*) multum confidenti.

Gesichtspunkte, von welchen aus die Annahme des Glaubens und zwar des christlichen Glaubens denen, die nachdenklich werden, sich empfiehlt, hervorgehoben worden, heißt es: „Durch diese Gründe gestärkt, fühlt der Geist sich angetrieben zu völligerer Hingebung an die göttliche Religion, durch die Hingebung aber wird er gereiniget und geläutert, so daß er im reinen Herzen schon in gewisser Weise vorauszuschmecken beginnt was er durch Glauben und Hingebung zu erkennen eilt. So wird er bei reinem Gewissen durch unsichtbare Zeugnisse und heimlichen und traulichen Besuch über seinen Gott belehrt und versichert, so sehr daß er denselben in gewisser Weise schon gegenwärtig zu haben anfängt, und aus keinem Grunde mehr dem Glauben an ihn und der Liebe zu ihm abwendig gemacht werden kann, und wenn die ganze Welt sich in Wunder verwandelte*). Das also sind die drei Grade des Fortschritts des Glaubens, in denen der Glaube wachsend zum Vollkommenen aufsteigt, der erste: durch Frömmigkeit wählen, der zweite: durch Verstand billigen, der dritte: durch Wahrheit ergreifen."

Welches nun die Gegenstände seien die Jeder glauben müsse der mit Recht ein Gläubiger heißen wolle, giebt kurz Kap. 5 an. „Daß ohne Glauben nicht einmal die Ungläubigen leben, ist ersichtlich, da jeder Mensch, der in diesem Leben lebt, wie er Einiges hat, was er durch Erfahrung wahrnimmt, so auch anderes hat, worauf er, ohne es gesehen oder erfahren zu haben, allein durch den Glauben**) vertraut. Der Glaube aber, der auf Gott geht, wird Niemandem zugesprochen als dem der auf das vertraut, worauf vertrauend und welches liebend der Mensch verdient". Die beiden Hauptstücke, nach denen Hugo auch diese seine ganze Glaubenslehre in zwei Bücher getheilt hat, sind der Glaube an den Schöpfer und der an den Erlöser.

Kap. 6 behandelt die Frage ob zu allen Zeiten der wahre Glaube derselbe gewesen sei und sein werde. Es behaupteten nämlich Manche im Anschluß an Augustin, nur durch den Glauben an

*) Nur der Glaube kann durch keine Wunder erschüttert werden, der auf keine Wunder gegründet ist, außer auf das eine Wunder, das im Gemüthe erlebt wird.

**) sola fide.

Christus seien vor wie nach dessen Geburt die Gläubigen selig geworden, jene Früheren durch den Glauben an den zukünftigen, die Späteren durch den Glauben an den gekommenen, und während wir glauben, daß er gestorben und auferstanden ist, haben jene geglaubt, er werde sterben und auferstehen; und wie wir noch jetzt glauben, so haben sie geglaubt, er werde zum Gericht der Lebenden und Todten kommen. Hugo hatte hier die Bemerkung vorausgeschickt: „Es giebt Leute die, man möchte fast sagen, aus Frömmigkeit unfromm gegen Gott werden, und indem sie, über das hinaus, was in der Wahrheit begründet ist, Ansichten haben, wider die Wahrheit verstoßen" *), und hatte weiter Folgendes gesagt: „Man begegnet auch der Behauptung, der sei kein Gläubiger, der Einiges anders glaubt**), weil er es aus Unfähigkeit nicht so begreifen kann wie es sich in Wahrheit verhält, oder nicht Alles glaubt **), weil er aus Unfähigkeit nicht so viel zu fassen vermag als da ist. Und selig zu preisen ist ihnen zufolge der wahre Gläubige vielmehr wegen der Masse der Erkenntniß als wegen der Größe der Hingebung, da doch die göttliche Leutseligkeit***) nicht darauf sieht, mit wieviel Erkenntniß man vertraut, sondern mehr darauf, mit wieviel Hingebung man das, dem man Vertrauen schenkt, liebt. Dies erwähnen wir deshalb, weil wir Leute gefunden haben die weniger besonnen sind, die das Maß der menschlichen Kraft nicht kennen, da sie ihre eigne Kraft †) nicht erwägen, oder, wenn sie dieselbe erwägen, in noch größerer Thorheit vermeinen, daß Alle das müssen ††) wozu sie (die Begabteren) etwas mehr als die Uebrigen empfangen zu haben sich bewußt sind. Sie versichern, gläubig sei durchaus Keiner zu nennen der nicht gewisse große viele und hohe Glaubensheiligthümer kenne, und über die Majestät des Schöpfers und die Niedrigkeit des Erlösers gewisser Männer Auseinandersetzung, tiefe, lange Geschichten ins Gedächtniß

*) Sunt homines qui quasi quadam pietate impii in deum efficiuntur, et, dum ultra id quod in veritate est sentiunt, in ipsam veritatem offendunt.

**) credit.

***) pietas.

†) lies possibilitatem statt passibilitatem.

††) esse vor debere ist zu tilgen.

aufgenommen habe. Sogar auch die Natur der Göttlichkeit soll, verlangen sie, Ungebildeten und kaum dem, was sie sehn, Gewachsenen entwickelt und die körperliche von der unkörperlichen Natur durch subtile Betrachtung unterschieden werden". Vor der Zeit Jesu seien Viele durch den Glauben an den Schöpfer, der das Heil aus Gnade, das er versprochen, auch werde eintreten lassen, selig geworden, ohne zu wissen wann und wie das Verheißene werde ausgeführt werden. Sogar die Apostel seien so weit davon entfernt gewesen, das Geheimniß des Leidens einzusehen, daß sie nicht einmal als Jesus ganz offen es vorherverkündete, im Stande waren, ihn zu verstehen. Noch die Jünger, die mit ihm nach Emmaus gingen, zeigen, daß sie die Erlösung Israels durch das Leiden des Messias nicht erwartet hatten, da sie eben wegen dieses Leidens an der Erlösung verzweifelten. Daß das alte Israel den ganzen christlichen Glauben vorweggehabt habe, sei auch darum nicht anzunehmen, weil sonst das Christenthum kein Fortschritt, sondern ein Rückschritt gewesen wäre. „Der Glaube der hier äußerlich nur durch gehörte Worte mitgetheilt wird, würde dort durch die Anschauung prophetischer Begeisterung innerlich von Allen bei vollem und offenbarem Wahrheitslichte gelesen. Was wäre unser Glaube im Vergleich mit dem Glauben Jener! — wenn er nicht vielmehr, so zu sagen, nicht Glaube, sondern gewissermaßen Vermuthung heißen muß —, jener Andern, die wir insofern sichrer über Zukünftiges finden als wir über Vergangenes sind, da sie, was sie nicht in Wirklichkeit sahen, durch den Geist erkannten, wir, was wir nicht sehen, nur aus Hörensagen durchs Wort erfahren. Wenn das wahr ist, wer sieht nicht daß Christi Kommen den Gläubigen nicht bloß keine Erleuchtung mitgebracht, sondern eine sichrere und bessere Erkenntniß weggenommen hat? Darum wollen wir, beim rechten Glauben zu Rathe gehend, was dem Heil zuträglicher und der Wahrheit näher ist bekennen und nicht zweifeln daß die Erkenntniß dessen was zum Glauben gehört, wie wir sie zu einer und derselben Zeit nach der Fassungskraft der Einzelnen verschieden finden, so auch in der Folge der Zeiten von Anbeginn durch gewisse Zuwächse hindurch in den Gläubigen selbst vermehrt worden sei. Daß jedoch der Glaube der Früheren und der Späteren einer und derselbe gewesen, obschon die Erkenntniß der Einen und der Andern nicht dieselbe war, bekennen wir ebenso un-

bedenklich wie wir in denen, die wir in unsern Zeiten als Gläubige erkennen, denselben Glauben und doch nicht dieselbe Glaubenserkenntniß bemerken. Es wuchs also im Lauf der Zeit der Glaube in Allen, so daß er größer geworden, aber verwandelt ist er nicht, so daß er ein andrer wäre.“ Vor der Gesetzgebung habe man vom Schöpfer das Heil erwartet, aber durch wen und wie es werde zu Stande kommen, sei nur Wenigen offenbart worden, den übrigen Gläubigen unbekannt geblieben. Unter dem Gesetz sei von der Person des Erlösers im Voraus gesprochen, ob derselbe aber ein Engel oder ein Mensch oder Gott sein werde, war nur einigen Erleuchteten klar. Jetzt erst unter der Gnade sei Allen die Art der Erlösung und die Beschaffenheit der Person des Erlösers kund. Doch sei immer in der Kirche Gottes die Erkenntniß der Fleischwerdung und des Leidens Christi vorhanden gewesen, weil von Anfang an niemals Solche gefehlt, die dies erkannten. „Die Andern wurden gerettet weil sie sich der Vollkommenheit Jener mit einfältigem Glauben anschlossen und ihnen mit guten Werken folgten.“

Dies führt Hugo auch noch im nächsten Kap. aus. Er will Augustins oben erwähnte Ansicht über die Selbigkeit des früheren und des späteren Glaubens entweder nur auf den Glauben einiger wenigen Vollkommenen beziehen, womit auch Beda in einem Ausspruch, den er anführt, übereinstimmt, oder wenn auf Aller, doch auf einen solchen Glauben an die Erlösung, der nicht von einer entwickelten Erkenntniß seines Gegenstandes begleitet gewesen. Was von Anbeginn die wahren Gläubigen festhielten, war nur dies: Ein einziger Gott sei Schöpfer und Regierer von Allem, er sei nicht der Urheber des Bösen, aber der Erlöser derer, die auf seine Barmherzigkeit harrten. Weniger als dies, sagt Hugo, konnte ein rechter Glaube niemals haben.

In einer Recapitulation des Vorhergehenden drückt er sich so aus: „Alle (zu allen Zeiten) vertrauten Eines Glaubens auf dasselbe, und durch Einen Glauben sind Alle gerechtfertigt worden die gerechtfertigt zu werden verdient haben. Denn ohne Glauben ist's, wie der Apostel (Hbr. 11, 6) sagt, unmöglich Gott zu gefallen. Und wie der selige Augustinus sagt: Wo Glaube nicht war, da war kein gutes Werk.“ Hier giebt er als Grund, warum Gott selbst das Erlösungswerk vollbracht, dies an: Wenn der Schöpfer und der Er-

löser zwei verschiedene Personen waren, so würde der Mensch mehr den von den beiden lieben, von dem er mehr hätte, also den Erlöser, denn jener gab das Sein, dieser das Seligsein. „Damit nun nicht ein anderer Erlöser mehr von dir geliebt würde als der Schöpfer, wollte der Schöpfer selbst dein Erlöser sein und hielt dein Leiden aus um deine Liebe zu erkaufen". Nach Hugo's gemüthvoller Auffassung also ist Gott Mensch geworden aus Eifersucht; diese wars, die Gott bewog, die Forderung seiner Strafgerechtigkeit dadurch zu erfüllen, daß er das von der Menschheit verwirkte Leiden in Stellvertretung als Mensch auf sich nahm.

Das letzte Kap. dieses Theils handelt „vom Heiligthum des Glaubens und von der Kraft"*), nämlich der Kraft des Glaubens. Der Gegensatz von Heiligthum und Kraft stellt sich als der von Bild und Sache heraus. Der Ausdruck Glaubensheiligthum könne, sagt Hugo, zwiefach gebraucht werden, sowohl so daß als dies Heiligthum der Glaube selbst gemeint sei, als auch so daß von irgend einem Heiligthum die Rede welches zur Heiligung der Gläubigen diene. Diese dem Glaubensleben dienenden Heiligthümer nimmt er nachher durch, hier aber entwickelt er Folgendes: „Zuerst wollen wir betrachten, in welchem Sinne der Glaube selbst ein Heiligthum genannt wird oder als welcher Sache Heiligthum", d. h. also heiliges Zeichen, „er gemeint wird. Der Apostel sagt (1. Kor. 13, 12): Wir sehen jetzt mittels eines Spiegels im Räthsel, dann aber von Angesicht zu Angesicht. Jetzt, nämlich wenn wir mittels des Glaubens sehen, sehn wir mittels Spiegels im Räthsel, dann aber, wenn wir werden mittels Anschauung sehn, werden wir von Angesicht zu Angesicht sehn. Was ist mittels Spiegels sehn? Ein Bild sehn. Was ist Angesicht zu Angesicht sehn? Die Sache sehn. Stell dir vor, Jemand sei hinter dir oder über dir; du bist von ihm abgewendet und siehst nicht Angesicht zu Angesicht, dein Angesicht zu seinem Angesicht. Auch dein Angesicht ist von Jenem abgewendet, und wenn etwa er auf dich hinblickt, so doch du nicht gleicherweise auf ihn. So lange du nun so bleibst, wirst du ihn nicht Angesicht zu Angesicht sehen können. Nimm einen Spiegel und halt ihn dir vor, sofort wirst du in demselben das Bild dessen erblicken, der hinter deinem Rücken

*) de sacramento fidei et virtute.

ist oder über deinem Scheitel, und wirst sagen: ich sehe dich. Was siehst du? Du siehst schon Etwas, aber nur ein Bild. Du siehst Jenen, aber in seinem Bilde, nicht in seinem Angesicht. Du erkennst noch nicht so wie du erkannt wirst (vergl. in der Korintherstelle: jetzt erkenne ich theilweise, dann aber werde ich vollerkennen, wie ich auch vollerkannt bin), noch siehst du nicht so wie du gesehen wirst. Du wirst gesehn in dir, du siehst im Bild. Der dich sieht, blickt auf dich hin, du aber bist von ihm weggewendet. Wende dich zu ihm und richte Angesicht zu Angesicht, und du wirst nun nicht mehr das Bild, sondern die Sache selbst sehn. Vorher hast du ihn gesehn, aber in seinem Bilde, jetzt siehst du ihn in seinem Angesicht. Doch indem du die Sache selbst zu sehn beginnst, erkennst du daß, was in dem Bilde gesehn wurde, einige Aehnlichkeit hat mit dem was in der Sache gesehn wird. Was im Bilde gesehn wird, ist das Heiligthum; was in der Sache gesehn wird, ist die Sache des Heiligthums. Was wir also jetzt mittels Spiegels im Räthsel sehen, ist Heiligthum für das was wir Angesicht zu Angesicht in der offenbaren Anschauung sehn werden. Aber welches ist das Räthsel und welcher der Spiegel worin das Bild gesehn wird bis die Sache selbst gesehen werden könne? Das Räthsel ist die heilige Schrift. Warum? Weil sie dunkle Bedeutung hat. Der Spiegel ist dein Herz, wenn anders es rein ist und gewischt und hellgemacht. Das Bild im Spiegel ist der Glaube in deinem Herzen. Denn der Glaube selbst ist ein Bild und Heiligthum. Die künftige Anschauung aber ist die Sache und Kraft des Heiligthums. Die nicht Glauben haben, sehn nichts; die Glauben haben, beginnen schon Etwas zu sehn, aber nur das Bild. Wenn nämlich der Gläubige nichts sähe, so käme nicht Erleuchtung aus dem Glauben, noch auch hießen die Gläubigen Erleuchtete. Wenn sie aber schon die Sache selbst sähen, und nicht noch ein Mehres zu sehn erwarteten, so würden sie nicht mittels Spiegels im Räthsel, sondern Angesicht zu Angesicht sehn. Also die mittels Glaubens sehn, sehn ein Bild; die mittels Anschauung sehn, sehn die Sache. Die Glauben haben, haben ein Heiligthum; die die Anschauung haben, haben die Sache. Der Glaube ist also das Heiligthum der künftigen Anschauung, und die Anschauung selbst die Sache und Kraft des Heiligthums, und empfangen wir jetzt inzwischen das Heiligthum als zu Heiligende um als vollkommen Geheiligte die

Sache selbst fassen zu können. Wenn also als höchstes Gut des Menschen die Anschauung seines Schöpfers mit Recht geglaubt wird*), so wird nicht unpassend der Glaube, durch welchen er gewissermaßen den Abwesenden zu sehen anfängt, der Anfang des Guts und Beginn seiner Herstellung genannt. Welche Herstellung natürlich gemäß den Zuwächsen des Glaubens wächst, während der Mensch durch die Erkenntniß weiter erleuchtet wird, daß er völliger erkenne, und durch die Liebe entflammt wird, daß er brennender liebe. So hat also der Gerechte, so lange er in diesem Leibe weilend in der Fremde von Gott wallt, sein Leben aus dem Glauben, wie er, wenn er aus diesem Arbeitshause wird hinausgeführt sein und eingeführt in die Freude seines Herrn, sein Leben aus der Anschauung haben wird".

Doch ist die Anschauung auch schon dem Erdenwaller zugänglich. Dies erhellt als die Ansicht Hugo's auch aus folgender Stelle desselben Werkes, in der er die Schöpfungsgeschichte behandelt**). Daß Licht gewesen, bevor die Sonne schien, darin sieht er ein großes Heiligthum, d. h. wieder: ein Sinnbild für etwas Höheres, Heiliges. Die Seele kann der Gerechtigkeit nicht entsprechen ohne vorher erleuchtet zu sein über ihre Fehler. „Deshalb ist zuerst nöthig, daß Licht werde, damit sie sich selbst sehe und die Abscheulichkeit und Schmach ihrer Verwirrung erkenne und sich nach jener vernünftigen Verfassung und Ordnung der Wahrheit einrichte und füge. Nachdem aber Alles in ihr geordnet und gemäß dem Vorbild der Vernunft und dem Model der Weisheit verfaßt worden, dann sofort***) wird die Sonne der Gerechtigkeit ihr zu leuchten beginnen, da so die Verheißung lautet: Selig sind die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen. Zuvor also wird in jener Vernunftwelt des Menschenherzens Licht geschaffen und das Wirrsal erleuchtet um in Ordnung gebracht zu werden, darnach, wenn ihr Inneres gereinigt ist, kommt das helle Sonnenlicht und durchleuchtet sie. Denn nicht ist sie werth, das Licht der Ewigkeit anzuschauen bis daß sie lauter und gereinigt ist. So ging das Gesetz der Gnade vorher, das Wort dem Geist, so der Vorläufer Johannes Christo,

N/71 p 195

*) creditur.

**) de sacram 1, 1, 11 sq.

***) statim.

Licht dem Lichte, eine Leuchte der Sonne; und Christus selbst zeigte früher seine Menschheit, um nachher seine Gottheit kundzuthun. Und überall geht Licht dem Lichte vorher, das Licht, welches die Sünde zur Gerechtigkeit erleuchtet, dem Licht, welches die Gerechtfertigten zur Seligkeit durchleuchtet". Drei Tage lebt die Seele im Licht noch ohne Sonne. Werk des dritten Tages ist die Sammlung der Wasser, d. h. der Neigungen, so daß das Fleisch dem Geist, der Geist dem Schöpfer unterworfen. „Jeder, der so geordnet, ist werth des Sonnenlichts, so daß, da der Geist aufgerichtet nach oben und auf das Obere geheftet, das Licht der höchsten Wahrheit dem Anschauenden einstrahle und er nunmehr nicht mittels Spiegels im Räthsel, sondern an ihr selbst, wie sie ist, die Wahrheit erkenne und schmecke".

Aus selbsterlebter höchster Anschauung spricht er auch in der ersten seiner Homilien zum Salomonischen Prediger. „Wo, meint ihr", fragt er, „war der Geist dieses Menschen, als er dies sagte? Er war ein Mensch, aber er war höher als ein Mensch. Denn, ginge er nicht über das Menschliche hinaus, so würde er nicht sehn, daß jeder Mensch ein Lügner ist. Wir müssen deshalb zuerst eine Betrachtung anstellen über seine Betrachtung und die Arten der geistlichen Anblicke unterscheiden. Die vernünftige Seele sieht auf dreierlei Weise, durch Denken, Sinnen, Anschaun. Denkend verhält sich der Geist, wenn er von der Vorstellung von Sachen vorübergehend berührt wird, indem die Sache selbst, sei es durch einen Sinn eintretend, sei es aus dem Gedächtniß auftauchend, durch ihr Bild plötzlich der Seele gegenwärtig wird. Das Sinnen ist eine anhaltende und forschende Wiederholung des Denkens, die etwas Verwickeltes zu entfalten strebt oder etwas Verborgenes zu ergründen sucht. Anschauung ist ein durchdringender und freier Ueberblick der in die zu durchschauenden Sachen sich nach allen Seiten verbreitet. Zwischen dem Sinnen und dem Anschauen scheint dieser Unterschied zu sein, daß das Sinnen sich immer auf Dinge bezieht, die unserer Einsicht verborgen sind, die Anschauung aber auf Dinge, die ihrer Natur nach oder unseren Fähigkeiten nach offenbar sind, und daß das Sinnen immer mit der Untersuchung Eines Gegenstandes beschäftigt ist, die Anschauung sich dazu ausbreitet, Vieles, ja sogar Sämmtliches zu erfassen. Das Sinnen ist also eine wißbegierige und forschende Geisteskraft, die Dunkles herauszuspüren und Verwickeltes zu entfal-

ten strebt, die Anschauung ist jene Lebhaftigkeit der Einsicht, welche Alles klar vor sich hat und mit offnem Blick umfaßt. Daher gewissermaßen, was das Sinnen sucht, die Anschauung besitzt. Es giebt aber zwei Arten von Anschauung, die eine die frühere und für die Anfänger, hält sich in der Betrachtung der Geschöpfe, die andere, die spätere und für die Vollkommnen, ist Anschauung des Schöpfers. In den Sprüchen ging Salomo gleichsam sinnend einher, im Prediger stieg er zur ersten Stufe der Anschauung, im Hohenlied schwang er sich zur höchsten Stufe". Kurz vorher hatte Hugo diese drei Salomonischen Schriften dahin charakterisirt, daß die erste väterlich zum Fliehn des Bösen und zur Tugend ermahne, die zweite den Mann auf die Vergänglichket alles Irdischen hinweise, die Dritte den von der Welt schon Freigewordenen in die Arme des Geliebten führe, und hatte bemerkt, nicht unähnlich dieser Stufenfolge sei es, daß die heidnischen Philosophen ihren Zuhörern zuerst die Ethik, dann die Physik, schließlich erst die Theologie vorgetragen. In der Stelle, bei deren Uebersetzung wir uns eben unterbrachen, fährt Hugo mit einem Bilde fort. „Beim Sinnen", sagt er, „findet gleichsam ein Ringen der Unkunde mit der Wissenschaft statt und das Licht der Wahrheit blinkt gewissermaßen mitten in der Finsterniß des Irrthums auf, wie Feuer an grünem Holze zuerst schwer faßt, aber wenn es durch kräftigeres Blasen angefacht wird und gegen den vorliegenden Stoff heftiger zu entbrennen begonnen hat, dann sehn wir große Ballen von Rauchdunkel aufsteigen und die schwachblitzende Flamme, die nur bisweilen hindurchleuchtet, umhüllen, bis endlich, wenn durch den allmälig wachsenden Brand aller Dampf verzehrt und alles Dunkel vertrieben ist, der heitere Glanz erscheint. Die siegreiche Flamme, den ganzen Haufen der prasselnden Scheite durchlaufend, herrscht dann frei, und den vorhandenen Stoff umflackernd und mit leichter Berührung streifend zehrt sie ihn leckend und durchdringt ihn und ruht nicht eher, als bis sie das Innerste durchdringend nach und nach gewissermaßen in sich hineingezogen was sie außer sich gefunden. Nachdem aber das, was zu verzehren ist, durch den Brand verflüchtigt, gewissermaßen aus seiner Natur ganz in die Aehnlichkeit und Eigenthümlichkeit des Feuers übergegangen ist, dann hat sich alles Knattern gelegt und das Geräusch ist beschwichtigt und jene Flammenstrahlen sind abgethan, verschwun-

den, und jenes wilde, fressende Feuer, nachdem es sich Alles unterworfen und durch eine Art von freundschaftlicher Aehnlichkeit einverleibt hat, begibt sich in tiefem Frieden und Schweigen zur Ruhe, da es nun weder mehr etwas ihm Widerstrebendes noch etwas von ihm Verschiedenes findet. Zuerst also wird Feuer mit Flamme und Rauch gesehn, dann Feuer mit Flamme ohne Rauch, endlich reines Feuer ohne Flamme und Rauch. So nun geschieht es, daß, wenn das fleischliche Herz, gleichsam ein grünes und von der Flüssigkeit der fleischlichen Begierde noch nicht getrocknetes Holz, einmal irgend einen Funken göttlicher Furcht oder Liebe empfangen hat, zuerst durch die Widerspenstigkeit der schlechten Meinungen der Rauch der Leidenschaften und Verstörungen entsteht. Wenn darauf in gekräftigter Seele die Liebesflammen sowohl stärker zu brennen als klarer zu leuchten angefangen, verzieht sich bald alles Dunkel der Verstörungen, und mit schon reiner Seele breitet sich der Geist zur Anschauung der Wahrheit aus. Zuletzt aber, nachdem das Herz von anhaltender Anschauung der Wahrheit durchdrungen und zur Quelle der höchsten Wahrheit innigst mit ganzem Seelentriebe*) eingetreten ist, dann geht es in diese Süßigkeit selbst, gleichsam ganz durchfeuert und in Liebesfeuer verwandelt, von allem Lärm und aller Störung auf das Befriedigtste zur Ruhe. Zuerst also, weil unter Gefahren der Versuchung Rath erfordert wird, ist gleichsam im Sinnen Rauch mit Flammen. Zweitens, weil mit reiner Seele das Herz sich zur Anschauung der Wahrheit ausbreitet, ist gleichsam im Beginn der Anschauung Flamme ohne Rauch. Drittens, weil, wo schon die Wahrheit gefunden und die Liebe vollkommen geworden, nichts außer dem, welches das Einzige ist, gesucht wird, hat man im bloßen Liebesfeuer in größter Windstille und Glückseligkeit süßes Ruhn**). Dann wird, indem das ganze Herz in Liebesfeuer verwandelt ist, gefühlt, daß in Wahrheit Gott Alles in Allem ist, da man ihn mit so inniger Liebe aufnimmt, daß außer ihm dem Herzen auch von sich selbst Nichts bleibt. Um nun dies Dreies durch eigne Namen zu unterscheiden, so ist das erste das Sinnen, das zweite das Anblicken, das dritte das Anschaun. Beim Sinnen wird der Geist,

*) medullitus toto animae affectu.

**) statt repulsatur ist zu schreiben repausatur.

den fromme Hingebung angezündet hat, dadurch umwölkt, daß sich aufdringlich die Störung der fleischlichen Leidenschaften erhebt Beim Anblicken***) reißt die Neuheit der ungewohnten Erscheinung ihn zur Bewunderung fort. Bei der Anschauung wandelt ihn das Schmecken wunderbarer Süßigkeit ganz in Freude und Wonne. Also beim Sinnen ist Sorge, beim Anblicken Bewunderung, beim Anschaun Süßigkeit. Doch auch schon das geistliche Anblicken pflegt den Geist mit großer Wonne zu erquicken, wenn es ihn nach dem Ringen der Versuchungen und dem Dunkel des Irrthums plötzlich mit unverhofftem Frieden beruhigt und mit ungewohnter Klarheit durchströmt. Zu dieser nun war Jener über alles Hinfällige und Vergängliche im Geiste hingerissen als er sah, daß von Sämmtlichem Nichts sei was bleibe, und wie erschreckt vor Staunen über diese neue und ungekannte Einsicht ausrief: Eitelkeit der Eitelkeiten und Alles Eitelkeit."

Zu seinem Dionysius bemerkt Hugo: „Gemäß jenem Verhältniß, in welchem wir jetzt die Gnadengaben verschiedentlich empfangen, werden wir nach Verdienst später, sei es hier durch die geistige Anschauung, sei es dort durch die Vergeltung in die Zahl der Engel übergehn."

Diese Auffassung des Engelwesens macht den Commentar zur Himmlischen Hierarchie, den er dem Könige von Frankreich widmete, lehrhaft und erbaulich.

Beim ersten Kap., aus dessen Erklärung auch die eben angeführte Stelle entnommen ist, knüpft er daran, daß Dionysius lehre, das Sichtbare sei Unsichtbarem ähnlich, und auf einige Beispiele dafür hinweise, zunächst auf das Schöne, eine Erörterung an, die für seine Geistesart sehr bezeichnend ist. „Von der sichtbaren Schönheit", sagt er, „steigt der menschliche Geist, wenn er in zweckmäßiger Weise dazu angeregt wird, zur unsichtbaren Schönheit auf, indem er gleichsam von einem Aehnlichen zum andern Aehnlichen geführt, leicht in sich selbst unsichtbarlich begreift, welche Verwandtschaft das, was er außen sichtbarlich wahrnimmt, zum Unsichtbaren hat. Denn gemäß dem unsichtbaren ihm innewohnenden Licht, fäll't unser Geist, wenn er auf das Unsichtbare blickt, leicht das Urtheil, daß (wie Dionysius sagt)

*) speculatio.

„„die sichtbaren Formen Bilder der unsichtbaren Schönheit““ seien, die dem, was er Unsichtbares innen selbst besitzt, mit einer gewissen Freundschaftsähnlichkeit entsprechen, indem er sie durch Beifall und Affect findet. Denn was im Geiste ist, das ist unsichtbar wie der Geist selbst unsichtbar ist, und dennoch empfängt er, der unsichtbar ist, aus dem, was sichtbar ist, Freude und Liebe und Affect, und bevorzugt Einiges von Jenem als Aehnliches und Befreundetes und Verwandtes, und gibt sich ihm gern hin und ist glückselig darin, Anderes aber verschmäht und haßt und flieht er und bleibt fern davon mit Liebe und Bevorzugung und hält es für etwas ihm Fremdes, das nicht zu ihm paßt und keine Aehnlichkeit mit ihm hat. Und auf diese Weise wird unser Geist durch seine eigne Natur belehrt, daß das Sichtbare mit dem Unsichtbaren Verwandtschaft hat und Aehnlichkeit und daß selbst die sichtbaren Dinge dessen, was nicht sichtbarlich gesehn werden kann, Bilder und Gleichnisse sind, da hierdurch das begriffen wird, was nicht gesehn wird, und weil in gewisser Hinsicht dasselbe Ganze dort in unveränderlicher Natur unsichtbar besteht, welches hier sichtbar und sinnlich der veränderlichen Natur gegeben ist, damit sie zum Unsichtbaren führe*). Hier nämlich gibt es Erscheinung und Form, die das Auge weidet, es gibt Heiterkeit der Melodie, welche das Gehör erquickt, es giebt Annehmlichkeit des Dufts, die den Geruch erlabt, es gibt Süßigkeit der Kost, die dem Geschmacke schmeichelt, und Weichheit der Körper, die der Berührung sacht und wohl thut. Dort hingegen ist die Erscheinung Tugend und die Form Gerechtigkeit, die Süßigkeit Liebe und der Duft Sehnsucht, der Gesang Freude und Wonne, die Berührung aber ist des geliebten und ersehnten und gesuchten Guten Erlangung. Denn dies Alles ist dort und ist dort als Wahres und hat mit dem, was nicht wahr ist, etwas Aehnliches, woran es von uns begriffen wird. Denn hiervon steigt unser Geist zur Erkenntniß und Nachahmung von Jenem auf, überzeugt, daß „„die sichtbaren Formen““, welche,

*) Zu Kap. 13 sagt er: Eins ist das Gute und eine ist die Schönheit und das Gute selbst ist selbst die Schönheit. Die sichtbare Natur aber konnte nicht in jenem Einen Alles fassen und so ist von Gott vieles Gute gemacht worden, damit sie das eine höchste Gut andeuteten, und gleicherweise vieles Schöne, damit sie von der einen höchsten Schönheit ein Bild zeigten.

sei es die Natur aufzeigt, als ihr bei ihrer ersten Anlage eingeprägt, sei es das heilige Wort (der Bibel) mit Sorglichkeit um eine Erklärung zu geben, als Zeichen hinstellt, „„unsichtbarer Schönheit Bilder““ seien und (wie Dionysius fortfährt) „„die sinnlichen Annehmlichkeiten““ oder Süßigkeiten „„Figuren““ und Aehnlichkeiten „„unsichtbarer Vertheilung““, d. h. einer Süßigkeit, die unsichtbar vertheilt wird, nämlich auf verschiedene Weise ausgetheilt wird, so daß der Eine mehr, der Andre weniger bekommt nach dem Maß und den Geschenken der Gnade des Freigebigen, und daß gleichermaßen „„des immateriellen Glanzes““ d. h. des geistlichen Lichtes „„Bild das Materielle““ sei, d. h. die körperlichen Lichter, und wiederum „„die heiligen Wissenschaften““, nämlich die mit dem Verstande bearbeiteten und durchforschten*), Bilder seien „„der anschaulichen Fülle““, der vollen und vollkommnen Anschauung, welche „„vernunftmäßig““ d. h. mit der Vernunft nur und unsichtbar sowohl erfaßt als gereicht wird. Denn alle jene Erkenntnisse, die wir jetzt mittels des heiligen Wortes durch die Arbeit des Lesens oder Sinnens lernen, ist gleichsam nur ein Bild jener vollen und vollkommenen Erkenntniß, die wir nachher aus gegenwärtiger Anschauung schöpfen werden. Weshalb auch der Apostel sagt: Wir sehen jetzt mittels Spiegels im Räthsel, dann aber Angesicht zu Angesicht. Was Wunder also, wenn von den außen erscheinenden Sinnendingen gesagt wird, sie seien Bilder von Unsichtbarem, da doch selbst unsre Wissenschaft, die man im Vergleich mit Diesem geistlich und unsichtbar glaubt, Jenem gegenüber für**) Bild und Gleichniß erachtet wird?“ Dionysius führe dann, fährt Hugo fort, die Kirchenverfassung als Bild der innern Ordnung der Seele an. Daß derselbe dabei bemerke, das Empfangen der göttlichen Eucharistie sei ein Symbol der Theilnahme an Jesus, daraus dürfe man nicht schließen, Wein und Brot in jener heiligen Handlung seien nicht in Wahrheit Christi Leib und Blut. Sei denn Jesus, dessen Tod nach dem Apostel ein Bild dafür sei, daß wir der Sünde absterben sollen, nicht in Wahrheit gestorben? Nicht anders im Abendmal: die sichtbare Erscheinung des Brotes und Weines sei Sacrament, Heiligthum, wie wir oben dies Wort übersetzt haben, d. h. ein heiliges Zeichen des wahren

*) sacras disciplinas l. e. investigatas et perscrutatas ingenio.
**) loco statt loca zu lesen.

Leibes und Blutes, der dort nicht gesehn, aber geglaubt werde, und daß wir diesen wahren Leib und dies wahre Blut empfangen, sei wiederum ein Bild des geistlichen Empfanges Jesu im Herzen durch Glauben und Liebe. Nachdem nun so Dionysius Mehres angeführt, worin sich die Aehnlichkeit des Sichtbaren und Unsichtbaren zeige, breche er ab mit der Wendung: „und was immer sonst noch den himmlischen Wesenheiten überweltlich, uns aber symbolisch überliefert ist". „Und nicht allein," sagt Hugo, „dies Sichtbare, welches uns symbolisch überliefert ist, enthält einen Beweis für das Unsichtbare, sondern auch diejenigen Dinge, die den himmlischen Wesenheiten, den engelischen Geistern, überweltlich d. h. unsichtbar und geistlich und nicht nach dieser Welt Arten überliefert worden, sind Zeichen für Unsichtbares und Bilder dessen, was in der hervorragenden und unfaßbaren Natur der Gottheit höher steht als aller Begriff und Sinn. Dies nämlich ist's was er sagt, daß nicht nur das für Unsichtbares als Zeichen dient was symbolisch uns überliefert ist, sondern auch das was überweltlich den himmlischen Wesenheiten überliefert ist. Denn auch selbst die engelischen Geister haben ihre Zeichen und Beweise, durch welche sie über Gottes unsichtbares und sehr entlegen und geheim Verborgenes inwendig immateriell und unsichtbarlich und einfach unterrichtet werden. Welche Zeichen in Bezug auf uns und das bei uns befindliche Sichtbare allerdings für unsichtbar erachtet werden, in Bezug aber auf jenes überaus unsichtbare und unzugängliche und unfaßbare Licht der Gottheit gleichsam äußerlich sind und von innen zum Beweis hervortreten. Weshalb auch die Zeichen, welche den göttlich erleuchteten Seelen oder Geistern begegnen, Theophanieen d. h. Gotteserscheinungen genannt werden, weil darin, daß sie zur Wahrnehmung kommen, dasjenige, was das ganz Entlegene von Gott ist, gewiesen ist. Dies also ists was den Himmlischen überweltlich überliefert wird, nicht durch den bei uns obwaltenden Beweis, sondern unsichtbarlich und einfach eingegeben.*) Viel wäre hier zu sagen über diese Art von Anschauung, durch welche die Theophanieen d. i. Gotteserscheinungen göttlich eingegeben über die zu erleuchtenden Seelen kommen und sie von Gottes Entlegenem und Unsichtbarem auf wunderbare und verborgene und geheime und sonderliche Art unter-

*) Vergl. den Commentar des Joh. Scotus zu dieser Stelle des Dionysius.

richtend weise machen, zumal auch hier (wie in der Abendmahlsfrage) sich Einige in ihren Gedanken bethört finden lassen, indem sie behaupten, Gott sei überhaupt unfaßbar und unzugänglich für den vernünftigen Geist und werde dieser nur durch gewisse Theophanieen d. i. göttliche Erscheinungen oder göttliche Aehnlichkeiten, die ihm zur Anschauung vorgeführt werden, über jenen unterrichtet. Diese*) (Erscheinungen) aber setzen sie als gewissermaßen eine Art von Gleichnissen der verborgenen Gottheit zwischen die Vernunftwesen und Gott in die Mitte, höher zwar als die Seele, aber niedriger als die Gottheit. Und lediglich dies von Gott werde gesehen als welcher an sich selbst von keiner Seele oder Geist gesehen werden könne. Doch dies sind Einbildungen jener Leute und eitle Phantasmen, wobei sie, indem sie zu behaupten unternehmen, daß nur das Licht der Göttlichkeit sichtbar und wahrnehmbar sei, offenbar das wahre Erkennen und Sehen Gottes den heiligen Seelen absprechen. Denn nur in jenem werde Gott gesehen und außer jenem werde er nicht gesehen, was heißt das Andres als: niemals werde er wahrhaft gesehn und das Wahre werde nie gesehn? Denn wenn immer nur ein Bild gesehn wird, so wird auch niemals die Wahrheit gesehn, da das Bild nicht die Wahrheit ist auch wenn es von der Wahrheit (ein Bild) ist. Mögen sie also ihre Phantasieen fahren lassen, durch welche sie das Licht unserer Seelen in Schatten zu stellen streben und mögen sie uns unsern Gott nicht durch die Einbildungen ihrer Sätze absperren, denn uns kann wie Nichts sättigen außer ihm, so Nichts aufhalten bis zu ihm hin. Wir wollen daher die Theophanieen auf eine andere und der Wahrheit angemessenere Art auffassen. Wie nämlich das Licht und der das Licht aufnehmende Körper zwei sind und aus diesen Zweien Ein leuchtendes wird und dies Leuchtende gewissermaßen ein Bild und eine Aehnlichkeit des Lichtes ist, dadurch daß es leuchtet wie das Licht selbst, so ist auch unser Gott ein Licht und das wahre Licht, und solches Licht nehmen die reinen und lautern Vernunftwesen auf und werden dadurch leuchtend, und sind nicht insofern Bilder des Lichtes als sie sind, sondern insofern sie leuchten durch das Licht wie das Licht selbst leuchtet, und sind die Leuchtenden selbst die Theophanieen des

*) ipsas statt ipsa.

Lichts in welchen das Licht gesehen wird, denn von Niemand würde das Licht gesehen werden, wenn Niemand vom Licht erleuchtet würde. Denn auch wer in sich Licht sieht, sieht sich als leuchtenden, und würde er sicherlich nicht sehn, wenn er nicht leuchtete und sich nicht als leuchtenden sähe. So nun stellen wir nicht einen Andern zwischen unsern Gott und uns, sondern machen unmittelbar Bahn sowohl uns zu ihm als ihm bis zu uns, damit nicht etwas Anderes außer ihm dasei, wodurch wir beseligt werden, wie Nichts Anderes neben ihm dasein konnte das uns geschaffen hätte. Deshalb also wollen wir den oben genannten Lehrsatz der Theologie in passenderem Sinne*) auslegen. Weil er nämlich gesagt hatte, daß gewisses Unsichtbares durch jene bestimmten sichtbaren Bilder gewiesen worden, so fügt er nun ein allgemeines Urtheil über das Unsichtbare hinzu, indem er sagt „„und was immer sonst noch““ u. s. w. Wie wenn er sagte: Nicht bloß jenes Unsichtbare, wovon diese Zeichen dargeboten sind, ist zur Wahrnehmung gekommen, sondern „„was immer sonst noch Unsichtbares““ vorhanden, das zwar „„uns““, nämlich den Menschen, „„symbolisch““ d. h. figürlich und durch sinnliche Beweise „„überliefert““ d. i. dargeboten und wahrnehmbar ist, „„den himmlischen Wesenheiten aber““ d. i. den engelischen Geistern „„überweltlich““ und geistlich durch Einprägung nackter und einfacher Wahrheit enthüllt““.

Seine Ausführung zum zweiten Kap. der Hierarchie ist dem ersten Kap. jenes Abschnitts über den Glauben in dem Buche über die Glaubensheiligthümer gleichlaufend. „Gott“, sagt er, „ist hinsichtlich dessen, was er ist, undenkbar, aber dem menschlichen Verstande der Menschen, der von dem, was in ihm oder außer ihm ist, nur wahrnimmt was er kennt oder gemäß dem was er kennt. Die aber den Geist Gottes in sich haben, die haben auch Gott, diese sehen Gott, da sie das Auge, mit welchem Gott gesehen werden kann, als ein erleuchtetes haben, und sie fühlen, nicht in etwas Anderm oder gemäß etwas Anderm was nicht er ist, sondern ihn und in dem was er ist, daß er gegenwärtig ist. Gesagt aber kann dies nicht werden, weil es unaussprechlich ist, weil es undenkbar ist, und wird es gefühlt und nicht ausgedrückt. Daher Alles, wovon gesagt wird, daß Gott es sei, gemäß dem gesagt wird, was gesagt und gedacht werden

*) der auch der Meinung des Dionysius entspricht.

kann, weil es anders nicht kann gesagt werden, und Alles, was gesagt und gedacht werden kann, ist weniger und ist niedriger als was Gott ist". „Es ist", sagt er weiterhin, „etwas Großes für den Menschen, jetzt zu Gott hinzugehen, wenn es auch nicht gegeben ist, hinzukommen. Es wird dies aber gegeben werden, wenn gekommen sein wird was vollkommen ist und der Mensch begonnen haben wird, zu sehn wie er gesehn wird, nicht mittels Spiegels ein Bild, sondern Angesicht zu Angesicht die Wahrheit. Jetzt aber ist inzwischen Alles Bild und ist dies Bild fern von der Wahrheit, und doch thut es was es als Bild vermag: es bekehrt den Geist, aber es führt ihn nicht ans Ziel. Denn nur das kann es in uns und wir in ihm nur das, indem weder jenes mehr zeigen kann noch wir etwas Andres fassen können." Wenn wir Gott Geist nennen und darum Weisheit Verstand Liebe, so sei auch das nur eine erhabne Aehnlichkeit. Wenn Jemand den Körper Geist nennte, den würden wir tadeln und mit Recht, aber wenn Gott Geist genannt wird, so hält man das für richtig, und doch, so sagt Hugo auch hier, stehn sich Körper und Geist näher als Geist und Gott, denn jene beiden sind endlich und geschaffen, Gott ist unermeßlich und undenkbar. Doch weil man etwas Anderes nicht sagen oder, wenn sagen, nicht begreifen kann, so werde gesagt, daß Gott Geist sei, damit nicht gar Nichts gesagt werde, und die Wahrheit lasse es zu und empfehle es uns bis wir ohne Figur die nackte werden erblicken können.

Dionysius schreibt Kap. 4: Wenn Jemand sagt, einigen Heiligen seien ohne Dazwischenkunft von Engeln unmittelbar Theophanieen geworden, so möge er bedenken was geschrieben steht, daß Gottes Verborgenes Niemand sehe noch sehen werde (Jo. 1, 18. 1. Jo. 4, 12. 1. Tim. 6, 16); doch seien den Frommen Theophanieen zu Theil geworden sowie es Gottes würdig und durch gewisse den Sehenden angepaßte Offenbarungen. Hier erklärt Hugo: was jenes Verborgne sei, könne man nicht sehen, und wer eine Andeutung davon sehe, der sehe es doch nicht dem Wesen nach. Nur durch Vermittelung von Theophanie könne der Mensch zur Anschauung des unzugänglichen Lichtes erhoben werden, durch sinnenfällige Erscheinungen, durch Bilder die nach Art des Sichtbaren innen auftreten, und auf andere Weise. Immer freilich bleibe, was der Mensch in diesem Leben von Gott zu erkennen fähig ist, unter der göttlichen

Majestät zurück, doch seien es wirkliche Theophanieen sofern durch sie Gott kund werde.

Die Engelwelt als das Gott zunächst Stehende empfängt Gottes unmittelbare Erscheinungen vorzugsweise, bemerkt Hugo zu Kap. 7. Eine Stelle über die Seraphim reißt ihn zu überschwenglicher Bewunderung hin und entlockt ihm lichtblitzende Liebesfunken. Dionysius, nachdem er angemerkt, daß das hebräische Wort Seraphim die Anzünder oder Erhitzer bedeute, sagt Folgendes: Das Immerbewegliche derselben um die göttlichen Dinge und Unablässige und das Heiße und das Scharfe und Ueberwallende der anhaltenden und ununterbrochenen*) und unwankenden Immerbeweglichkeit**) und das die untergeordneten Wesen hinaufführend und wirksam***) Verähnlichende, als zu der ähnlichen Hitze Jenes in Aufwallung und Lebensgluth bringend, und das himmelsfeurig und allverbrennend Reinigende und die unumhüllbare und unauslöschliche†) immer sich gleichbleibende lichthafte und erleuchtende Eigenthümlichkeit, die aller unklaren Dunkelmacherei Vertreiberin und Vernichterin††) ist, lehrt die Benennung Seraphim deutlich†††). „Soll ich“, beginnt Hugo, „sagen was ich meine, so gestehe ich zuvörderst, daß ich Worte gehört habe, die entweder nicht für einen Menschen gesagt sind oder nicht gesagt von einem Menschen. Denn auch, daß durch einen Menschen das gesagt werde, scheint mir etwas so Großes, daß Mehr einem Men-

---

*) Die lateinische Uebersetzung, welche Hugo in diesem Werk zu Grunde legt, nicht ohne sonst da und dort auf das Griechische zurückzugehen, hat hier, und er findet einen feinen Gedanken darin, forsan intimae, d. i. ἂν ἐνδότου statt des richtigen ἀνενδότου.

**) sempermotionis, als Ein Wort gemeint wie ἀεικινησίας. Hugo sieht hier zwei Wörter und verbindet das erste mit dem vorhergehenden Wort.

***) reductive et active statt des im Druck vorfindlichen reductivae et activae. Hugo, der jedenfalls jenes las, läßt unentschieden, ob es Genitive oder Adverbien sein sollen.

†) incircumvelatam et inextinguibilem ist zu schreiben. Hugo las beidemale das Neutrum.

††) ἀφανιστικήν. Der Uebersetzung manifestatricem fehlt das α privativum.

†††) manifesto ist statt des von Hugo gelesenen aut manifestatio herzustellen.

schen nicht gegeben werden kann. Und vielleicht weil jene Worte aus denen entstanden sind, welche gehört werden konnten, nicht gesagt werden durften (2. Kor. 12, 2—4). Denn er der dies an die Hand gab oder lehrte, war bis zum dritten Himmel gekommen und in das Paradies Gottes gelangt und hatte dort gewisse Worte gehört vom Worte, ganz heimliche und an Schweigen grenzende, für welche ein menschliches Ohr nicht ausreicht, die Niemand höre bis er sie wisse. Innen nämlich wurden sie gehört wo sie gesagt wurden, und konnten sie nicht nach außen hervorkommen wo der Mensch war. Weshalb sie von dem, der innen war und sehr innen, innen und inwärts gehört werden konnten, aber denen, die draußen waren nicht gesagt werden durften. Damit jedoch auch die, welche draußen waren, nicht im Stich gelassen würden wenn sie von dem, der innen war, nicht gerufen würden, sind aus Worten Worte entstanden, wie Worte aus dem Wort entstanden waren, aus Worten die innen bewahrt werden mußten, Worte die draußen vorgebracht werden konnten, von Unermeßlichem große, von Verborgenem dunkle, von Undurchdringlichem tiefe, die von uns gehört worden sind, ob begriffen weiß ich nicht. Das sind diese Worte, welche des Meisters Schüler und der Schüler Meister uns zu erforschen oder vielmehr zu bewundern gegeben hat. Der erste Schüler nämlich des Worts hörte Worte vom Wort und er, durch die Worte Anderen zum Lehrer geworden, hatte einen Schüler und machte ihn zum Lehrer, durch welchen endlich zu unserm Gehör wie wenn er vom Himmel herniederstiege eine Stimme auf die Erde erschallte. Sie nun hat unsre Ohren schon mit Staunen erfüllt, noch nicht aber unsre Herzen mit offenbarer Wahrheit erleuchtet. Die da Menschen waren und das Göttliche noch nicht fassen konnten, sagten (Jo. 12, 29) aus dem Grunde, daß es gedonnert habe, weil sie nur erschreckt und nicht aufgeklärt wurden; Andere mäßig erleuchtete, noch nicht durchgebildete, hielten es für einen Engel, Gott begriffen sie nicht. Daher auch wir der oberen Stimme Donner gehört haben und angefangen uns zu wundern, noch nicht, erleuchtet zu werden. Wenn jedoch unsre Verwunderung zur Anregung geworden sein wird, so werden wir durch diese Verwunderung bekehrt werden um durch die Bekehrung erleuchtet zu werden. Und werden dann diese süßen Worte nicht nur zu verwundern, sondern zu minnen sein, wenn sie ange-

fangen sind, gehört und gewußt zu werden, falls wir ihnen hold gewesen; werden sie nämlich nicht geliebt, so werden sie nicht begriffen, noch auch geminnt wenn nicht gekostet." Er meint: Um sie zu lieben, muß man sie wissen, und um sie zu wissen, muß man sie hören, und um sie zu hören, muß man sie lieben. „Wie also? Warum haben wir gehört, wenn wir nicht begreifen? Oder wie begreifen wir, wenn wir nicht lieben?" D. h. Weshalb sind uns diese Worte überhaupt zu Ohren gebracht, wenn wir sie nicht begreifen? Und wie sollen wir dahin kommen, sie zu begreifen, wenn wir sie doch nicht einmal lieben? „Ich für mein Theil antworte: Wenn ich mich nicht vermesse zu lieben, so stehe ich doch nicht ab, mich zu verwundern. Vielleicht werde ich durch diese Verwunderung erwachen zur Erkenntniß, und werde ich weniger zur Erkenntniß angeregt, so werde ich erregt werden zur Liebe, und wird inzwischen die Liebe Erquickung sein, bis daß aus ihr die Anschauung entspringe, durch welche Erleuchtung werde". Nach dieser Einleitung geht Hugo an den Versuch einer Erklärung jener Stelle. „Was", fragt er, „ist jenes Immerbewegliche um die göttlichen Dinge und Unablässige und Heiße und Scharfe und Ueberwallende der immer anhaltenden und etwa innersten und immer unwankenden Bewegung? Sagten wir, es sei Liebe, so würden wir vielleicht etwas Geringes gesagt zu haben scheinen — denen die nicht wissen was Liebe ist. Niemals wahrlich nennt etwas Geringes wer Liebe nennt, wenn er nicht etwa eine Liebe klein nennt. Nicht aber Jener wollte klein die Liebe sagen, der so Vieles von der Liebe gesagt hat. Bewegliches, schreibt er, und Unablässiges und Heißes und Scharfes und Ueberwallendes. Beweglich weil Leben, unablässig weil fortwährend, heiß weil Liebe, scharf weil Weisheit. Ist das nicht genug? Leben sagt er, nennt es fortwährendes, bringt die Minne vor, fügt die Weisheit hinzu. Und dies Alles ist in Einer Liebe und ist Eine Liebe. Willst du wissen, daß Liebe Leben ist? Höre jenen Geliebten und Liebenden, die Liebe empfehlen: Wer nicht liebt, sagt er, bleibt im Tode (1. Jo. 3, 14). Also ist die Liebe Leben. Und was für Leben? Die Liebe fällt niemals weg (1. Kor. 13, 18). Wenn sie aber niemals wegfällt, ist fortwährendes Leben die Liebe. Und wie ist sie Minne? Wo werden wir jenes Heiße und Wallende aufzeigen können in der Liebe? Wo die Minne Wallung und Hitze hatte, oder vielmehr, wo

ist Minne ohne Wallung und Hitze gewesen? Wandelnd und minnend, zündend und wallend, was sagten jene von Jesu, den sie hörten und nicht erkannten auf dem Wege? (Luc. 24, 13 f.) Sie wandelten nämlich und bewegten sich, durch Ungeduld der Liebe getrieben, denn stünden sie, so minnten sie nicht. Denn das Beweg liche ist der Minne eigen, wie auch das Heiße, so daß die wahre Liebe nicht erstarrt. Sie wandelten also durch das Bewegliche der Minne und brannten durch das Heiße und sagten: Brannte nicht unser Herz in uns von Jesus, da er zu uns sprach auf dem Wege? Das Scharfe aber hatten sie noch nicht, weil sie nicht erkannten; deshalb nämlich, weil sie das Scharfe nicht hatten, hörten sie: ihr Thoren und langsam zum Glauben an Alles was die Propheten gesprochen! Also waren sie stumpf und langsam zum Erkennen, aber nicht lau oder faul zum Lieben. Doch weil sie zuvor geliebt, haben sie nachher erkannt, so daß das Scharfe in der Liebe war, wie auch das Heiße. Erst heiß, dann scharf; darum sagte*) er nicht: scharf und heiß, sondern: heiß und scharf, wie erst beweglich, dann unabläßig, damit das Beweglich zum Suchen anrege, das Unabläßig zur Ausdauer stärke; heiß um den Sinn zu beleben, scharf aber um durchzudringen zum Erfassen. Denn das Scharfe bezeichnet das Andringen der Minne und den Ungestüm des brennenden Verlangens, das in das Geliebte eilt und einzieht und durchdringt um da zu sein wo das ist, was geminnt wird, mit ihm und in ihm, so daß es nicht nur heiß sei von demselben, sondern scharf in dasselbe übergehe. Es könnte nämlich heiß sein und gleichsam von fern sich erhitzen. Wem wäre das genug, so einen Abwesenden zu minnen und nicht den Gegenwärtigen zu sehen oder die Gegenwärtigste zu besitzen? Die Minne der Hierarchie wäre nicht vollkommen noch auch sehr minniglich, wenn sie sich nicht scharf machte und Alles überginge und durchdränge bis sie zum Geliebten gelangt, ja vielmehr in das Geliebte eingeht. Denn wenn du nicht in das Geliebte kommst, minnst du noch äußerlich und hast nicht das Scharfe der Liebe. Doch du hast es und bleibst träge getheilt und außer ihm, so daß du nicht eins wirst. Die Minne aber will dich eins machen mit ihm und dringt deswegen durch Alles und nähert sich so viel sie kann

*) dixit zu lesen statt dilexit.

dem Einen selbst." Er kommt zu sprechen auf Ezechiels: Wohin der Geisteszug ging, dahin schritten sie (1, 12), und auf das Hohelied, und fährt dann fort: „Dies war nöthig zu sagen, damit du begreifest, wie groß die Macht der Minne und Liebe sei. Wenn anders das kann begriffen werden, da die Liebe das Wissen überragt und größer ist als das Begreifen. Wird doch mehr geliebt als begriffen und findet die Liebe Eingang und Annäherung, wo die Wissenschaft draußen bleibt. Kein Wunder, denn immer nimmt die Liebe sich mehr heraus, und ist immer zuversichtlich, ohne Zaudern läßt sich die Minne ein. Daher hat sie das Scharfe und Flüssige, das durch Alles dringt und der Heftigkeit seines brennenden Verlangens, die es nicht vermag zu bergen, folgt, bis es beim Geliebten anlangt und das dadurch noch durstiger wird, in dieses einzugehen und mit ihm zu sein, und so nahe, daß es selbst womöglich eben das sei, was jener ist." Was werde nun aber gar das Ueberwallende sein? Mehr als die vorgenannten Dinge müsse es enthalten, da es diesen noch hinzugefügt sei. „Aber auch die Sache selbst fordert dazu auf, etwas Größeres unter dem zu denken, was überwallend ist, als unter dem, was heiß und scharf. Ihr wißt, wie das was wallt, durch eine Gewaltsamkeit seiner Hitze und seines Brandes aus sich hinausgeworfen und über sich erhoben wird und in große Bewegung kommt, wegen des darunter vorhandenen unsichtbaren Siedens der Wallung, in die es gerathen. Und wird die inwendige und bewegende Hitze des verborgenen Brandes nicht gesehn, aber was bewegt wird, das wird deshalb gesehn, und aus dem, was gesehn wird, erhalten wir eine Vorstellung und einen Begriff von der großen Macht und starken Kraft und gewaltigen Heftigkeit dessen, was verborgen ist und nicht gesehn wird. Wer könnte würdig den Nacheifer des Sichtbaren zur Majestät des Unsichtbaren führen? Das Schauspiel liegt vor Augen, und zeigt sich uns Wallung aus Hitze und Nassem, oder vielmehr in Nassem aus Hitze, und sehn wir wie die Hitze ohne Lärm allmälig zu dem Nassen eingeht, um eingetreten dasselbe kräftig und gewaltsam hinauszuwerfen. Sie schleicht sich unsichtbar ein, um es wahrnehmbar aufzuheben, als wenn sie nicht wollte, daß dasselbe dort bleibe, das sie wie im heftigen Unwillen einer Aufregung hinauszuwerfen eilt. Es wird also das Heiße zum Scharfen gemacht, dann wird das Scharfe zum Ueber-

wallenden gesteigert. Denn was vorher scharf war und flüssig in der Liebe, anderes Widerstehendes zu durchdringen vermögend, wird nun überwallend und kochend, in sich selbst zu bleiben nicht vermögend. Das Scharfe nemlich der Minne ists, wenn man Alles, indem man darüber hinausgeht, verachtet, das Ueberwallende aber, wenn man auch sich selbst verachtend zurückläßt. Denn wer nur nach dem strebt, was er minnt, der verachtet, im Vergleich mit jenem, auch sich selbst. Er würde ja nicht in Wahrheit jenes anstreben, wenn er auch nur sich selbst mit jenem liebte. Nicht anders aber als durch eine große und einzige Liebe kann es sich begeben, daß, vor Minne dessen was allein geliebt wird, selbst der, welcher minnt, gewissermaßen von sich selbst verachtet wird. Es geschieht also auf eine wunderbare Weise, daß er, während er durch das Liebesfeuer in den erhoben wird, der über ihm ist, kraft der Minne anfängt, sogar aus sich selbst hinausgetrieben zu werden und hinauszugehen. Wie also der in Wallung ist, und wie er kocht im Herzen, der durch das in ihm entzündete Feuer der höheren Minne, während er jenen allein, der oben ist, zu erreichen eilt, in Gedanken und Sehnsucht außer sich geräth nnd über sich erhoben wird und nicht an sich selbst denkt, weil er allein jenen minnt, auf diese Weise verstehn wir das Bewegliche und Unabläßige und Heiße und Scharfe der Liebe". Auch die übrigen Worte der Stelle des Dionysius läßt Hugo nicht unbesprochen.

Wohl aus Hugo's letzten Lebensjahren ist das „Selbstgespräch über das Unterpfand der Seele", welches Schriftchen er mit einem schönen Begleitbriefe an die Brüder seines lieben Klosters zu Hamersleben sandte*).

---

*) Der Brief beginnt: Dilecto fratri G. ceterisque servis Christi Hamerislevae degentibus. Vielleicht ist dieser Bruder G. der Hamersleber Bruder Günther, den die Lippoldsberger Mönche zum Abt wählten. Es wird dabei berichtet, Erzbischof Adalbert der Jüngere von Mainz habe dieser Wahl seine Bestätigung nicht versagt, tametsi animo suo non bene sederet, noverat quippe Halberstadenses esse cornutos (Chronic. Lippoldesberg. bei Böhmer Fontes rer. Germ. Bd. 3. 1853. S. 262).Günther machte dann mit Thietmar, damaligem Propst von Hamersleben, eine Reise nach Rom, wo letzterer sehr bald an einem 22. Nov. starb, zur Zeit jenes Adalbert, der 1138—41 regierte (das.). Den 22. Novbr. 1138 nennt als den Tag, an welchem Thietmar in Rom gestorben, auch Heinr. Meibom der Aeltere (N. Mitth. d. Thür. Sächs. V. Bd. 2. 1836. S. 429), nach welchem er auch das Kloster

Hugo starb am 11. Februar 1141.*) Ein Jahr später starb Abälard, elf Jahre nach diesem Bernhard.

Die Grabschrift, welche gleich nach Hugos Tode seine Victoriner

Schöningen als erster Propst desselben in Gang gebracht, 1120 — 22, worauf er in seine Hamerslebener Propstei zurückkehrte (das.; vgl. Havenbergs S. 449 angeführte Beiträge in den Braunschw. Anz. 1749. No. 1). Er war der erste Propst zu Hamersleben, also auch schon als Hugo noch dort war. Thietmars Nachfolger hieß Siegfried; an ihn also kann jener Brief Hugo's auch nicht adressirt gewesen sein. Da Siegfried erst 1140 angetreten sein soll (Kunze, Gesch. d. Kl. Hamersl. S. 83), so könnte ein längeres Interregnum stattgefunden zu haben, welches möglicherweise in Hugo den Wunsch hervorrief, durch jene Schrift dazu beizutragen, daß die Brüderschaft des Klosters einig und fest zusammenhalte.

*) Ins Jahr 1138 setzen seinen Tod die epitome Siffridi Misnensis aus dem Auf. des 14. JH.: Hugo de S. V. vir doctiss. et devotus moritur (Scrpt. rer. Germ. ed. Struve. t. 1. 1726. p. 1039), und jene Verse der Grabschrift von 1335 (Migne CXXVIII). Henr. de Hervordia setzt ihn 1139 (a. a. O.). Die zwischen 1146 und 1155 geschriebene Continuatio Praemonstratensis des Chron. Sigeberti Gemblac. hat zu 1140 (Mon. Germ. t. 8. p. 452): Hugo Parisiensis S. Victoris canonicus, religione et litterarum scientia clarus et in septem liberalium artium peritia nulli sui temporis secundus obit. Qui inter multa, quae utiliter scripsit, etiam librum de sacramentis valde necessarium duobus voluminibus comprehensum edidit. Diese Stelle wird in der ed. Rothom. op. Hug. als Rob. de Monte in append. ad Chron. Sigeberti angeführt (Migne CLXV) und für die Zeitbestimmung des Todes befolgt. Dieselbe Stelle excerpirt ein chron. Turon., das bis 1227 reicht, ad v. 1140 (Recueil des histoire des Gaules et de la Fr. t. 12. 1781. p. 472). Auch Henr. de Herv. schöpft aus der Prämonstr. Forts. (s. bei Potthast p. 145, wenngleich er die Jahreszahl ändert p. 153.) Gleichfalls zu 1140 hat das bis 1316 geführte Chron. Vizeliacense: Hugo didascalus moritur (in jenem Recueil a. a. O. p. 345). Eine anonyme Chronik bis 1160 (ebend. p. 120) unter 1141: Hugo de S. V. vita philosophus (d. h. Mönch) Parisius obiit, vir praeclari ingenii et in quadrivio doctissimi. Divinarum autem tantam scientiam scripturarum habuit et memoriam ut nulli sui temporis secundus extiterit ... Sequenti a. Petrus Baalardus (Abälard, dessen Todesjahr 1142 ganz feststeht) peripateticus, doctor famosissimus et vita philosophus ... moritur ... Haec duo Latinorum lumina in Francia studuerunt. Fast wörtlich dasselbe bei Rich. Pictav., der um 1260 schrieb (ebend. p. 415). Die bis 1163 gehende Conti-

ihm setzten, sagt, er sei als Dogmatiker neben keinem der zweite*); wenige Jahre später sagt von ihm ein Chronist, in den sieben freien Künsten sei er neben keinem unter seinen Zeitgenossen der zweite ge-

nuatio Valcellensis der Chronik Siegeberts hat bei 1141 (Mon. Germ. a. a. O. p. 459): Hugo prior ecclesiae S. V. Parisiensis multa ecclesiae sanctae utilia relinquens diem obiit. Die Annales Elnonenses bieten gleichfalls zu 1141, manu coaeva pluribus vicibus scriptum wie der Herausg. bemerkt (Mon. Germ. t. 7. p. 14): Obiit magister Hugo theologus. Ein Breve chronicon Clarimarisci, bis 1286, hinter Hugo's Chronik (Thes. nov. anecd. ed. Martene et Durand t. 3. 1717. col. 1385. Auch im Recueil t. 13. 1786. p. 455): anno ab. incarn. dom. 1141. III. id. Fbr. obiit magister Hugo S. V. canonicus qui huius operis auctor extitit. Die Handschrift von Marchienne (a. a. O.): anno ab incarn. dom. 1141 obiit dominus Hugo canonicus S. Vict. III. id. Fbr. qui ex Iprensi u. s. w. Die Handschrift von Anchin (a. a. O.) hat bei denselben Worten die Jahreszahl 1142. Unter 1142 steht in der Cont. Mellicensis des Chron. Hugon. Floriacens., von gleichzeitiger Hand geschrieben: Hugo magister piae memoriae obiit (Mon. Germ. t. 11. p. 503). Robert von Torigny hat ebenfalls unter 1142 (das. t. 8. p. 495): Decessit piae memoriae Hugo canonicus S. V. Parisius, vir religiosus et admodum tam saecularibus quam divinis literis eruditus; relinquens multos libros in monumento suae scientiae. Der Bericht des Osbert, der bei Hugo's Tod zugegen war, hat kein Jahr, aber die Angabe tertio id. Fbr. feria III (Migne CLXIII). Auch das Necrolog. S. V. Paris. hat III id. Fbr. (das.) Denselben Monatstag, den diese Quellen als Todestag haben, nennen jene Denkverse als den Tag der Verlegung der Gebeine in die neue Gruft: luce sub undena Februi (Migne CXXVIII). War Hugo's Todestag ein elfter Februar und ein Dienstag, so war sein Todesjahr das Jahr 1141, wie die Mauriner (1763. Migne CXXVIII) richtig schließen; denn zwischen 1136 und 1147 fiel nur im J. 1141 jener Monatstag auf jenen Wochentag. Das schon oben (S. 222.233.) angeführte von Hauréau veröffentlichte Document hat nun freilich (Migne CXLIII) IV yd. Fbr. als Todestag, was, wenn wir dabei jene Angabe über den Wochentag festhalten, 1142 als Todesjahr ergäbe, das einzige Jahr zwischen 1131 und 1148, in welchem der 10. Febr. auf einen Dienstag fiel. Allein, der 11. Februar ist zu gut bezeugt, und da kein Grund

*) Dogmate praecipuus nullique secundus in orbe
claruit ingenio moribus ore stylo. Migne CXXIII.
Vgl. in der vorigen Anm. die Stelle aus der anonymen Chronik, in der er mit Abälard zusammengestellt ist.

wesen*). Auch Schlichtheit wird ihm nachgerühmt und Frömmigkeit**).

Auf Hugo und Abälard ruht Peters des Lombarden, der, von Bernhard empfohlen, im Pariser Victorstift eine Zeitlang seine Studien fortgesetzt, Summe der Sentenzen, die unzählige Commentare und Nachfolger hervorrief. Andrerseits schließt sich durch den Schotten Richard von S. Victor, den unmittelbaren Schüler Hugo's, eine lange Reihe von Mystikern an diesen an.

vorliegt, die feria III zu beanstanden, so ist das Jahr bestimmt. Richtig also steht Jahr und Tag in der oben mitgetheilten Bemerkung des Fortsetzers der Hugonischen Chronik. Nicht unrichtig ist die Angabe 1140, wenn, wie damals in Frankreich üblich war, als Jahresanfang der 25. März gesetzt wird. — Starb Hugo, wie die ed. Rothom. sagt (Migne CLX), in seinem 44. Lebensjahr, so war er geboren spätestens Anfang 1098, frühestens Mitte Februar 1097. Daß er, wie dieselbe Vita annimmt (s. oben hier S. 231), sein achtzehntes Lebensjahr noch in Deutschland erreicht, stimmt auch nicht zu der Nachricht, daß er des Krieges halber fortgemußt. Denn sein siebzehntes Jahr vollendete er frühstens unmittelbar nach dem 11. Februar 1115, gerade an diesem Tage aber machte der Sieg am Welfsholz dem Kriege ein Ende.

*) S. die Stelle aus der Contin. Praemonstr. in der vorigen Anm.

**) Außer Anderm: Auctarium Gemblacense zu Siegebert (Mon. Germ. t. 8. p. 392) unter 1130 von einer Hand des 12. Jh.: Hugo de S. V. simplicitate et morum honestate praecipuus habetur, qui et diversa opuscula conscripsit, und Henr. de Hervord. ad a. 1125: in scientia summus et in oratione deo devotus.

B.

St. Paulus und die Philosophie.

Neuere Theologen schreiben dem Apostel Paulus eine ausgebreitete Kenntniß der Griechischen Literatur zu, die er, während des Aufenthalts in Tarsus nach seiner Bekehrung*), planmäßig erworben**). Die Hypothese ist sehr annehmbar. Wußte der Jude aus Cilicien, daß er berufen sei, Christi Namen vor den Heiden zu tragen***), wie nahe lag es ihm, sich mit dem genau bekannt zu machen, was diese Heidenwelt in ihrer höchsten Entwickelung characterisirte? Und er war nicht der Mann, der halb that, was er begonnen hatte.

Die Studien trugen ihre Frucht. Der Apostel ging zuerst der Griechischen Volksreligion muthig entgegen. In Lystra wollte diese ihm und dem Barnabas göttliche Ehre erweisen. Sie wehrten ab, die heidnischen Götter seien nichtig, der eine lebendige Gott werde von ihnen, den Menschen wie andre, verkündet†). Die zweite Missionsreise sollte nach der Absicht des Paulus in der Provinz Asien den Artemisdienst der Epheser bekämpfen, der, minder ehrlich als der Cultus der Lystraner, aus gewinnsüchtigen und ehrsüchtigen Motiven geübt wurde††): der Geist Gottes ließ es nicht zu†††). Vorher die Begegnung mit der Philosophie in Athen*). Es waren Stoiker

---

*) Apostelgesch. 9, 30. 11, 25.

**) Baumgarten die Apostelgeschichte. Zweite Auflage. Braunschweig 1859. I. 562. E. Böhmer Damaris 1864. 11.

***) Apostelgeschichte 9, 15.

†) A. a. O. 14, 8—18.

††) A. a. O. 19, 24—27.

†††) A. a. O. 16, 6.

*) A. a. O. 17, 18.

und Epikureer, die den Fremdling um seine Lehre befragten, die ihn nach dem Areopag führten, damit er von da herab ihre Neugier befriedige. Von den Jüngern des Epikur konnte Paulus keine Empfänglichkeit für das Evangelium hoffen*), eher von den Anhängern der Stoa.

Zeno, der Stifter dieser Schule, hatte zur Zeit des Macedonischen Königs Antigonus von Gonni**) in Athen gelehrt. Nicht lange nach Zeno's Tode hatte Aratus, der Jünger eines Philosophen Persius in Athen***), desselben vermuthlich, der anderwärts Persäus und ein Schüler des Zeno genannt wird, also wohl auch ein Stoiker, die Phänomena gedichtet, deren erste Verse den Ausspruch enthielten: Ueberall genießen wir alle des Zeus, denn wir sind sein dem Geschlechte nach†). Nicht viel später hatte der Stoiker Kleanthes seinen Hymnus auf den Zeus verfaßt, der mit den Worten begann: Herrlichster der Unsterblichen, Vielnamiger, immerdar Allherrscher, Urheber der Natur, der alles nach Gesetz regiert, sei gegrüßt. Denn dich anzureden ist allen Sterblichen gestattet, denn wir sind, dem Geschlechte nach, aus dir††).

An solche Gedanken konnte die Verkündigung des Evangeliums wenigstens anknüpfen, um sie weiter zu führen. Paulus hat es gethan. Er erinnerte, daß etliche der Griechischen Dichter gesagt, wir seien Gottes dem Geschlechte nach, und folgerte daraus, das Göttliche könne nicht einem durch Menschenkunst gearbeiteten Bilde gleich sein. Doch habe Gott die Zeit der Unwissenheit übersehen, jetzt aber fordere er alle auf, sich zu bekehren, nachdem er Jesum von den Todten erweckt und ihn dadurch beglaubigt habe. Man kennt den Ausgang, wie Lucas ihn berichtet hat. Das Gerede von dem Auferstehn eines Verstorbenen schien den Philosophen so widersinnig, daß sie nichts weiter hören wollten. Sie unterbrachen den Redner; die Einen, vermuthlich die Epikureer, verspotteten ihn, die

*) Ritter Geschichte der Philosophie alter Zeit. Zweite Auflage. Hamburg 1837. III. 502—507.

**) Er regierte in den Jahren 278 bis 243 v. Chr.

***) Aratus cum scholiis, recogn. Bekkerus. Berolini 1828. 48.

†) Arat. v. 4. 5.

††) Fragmenta Philosophorum Graecorum collegit Mullachius. Parisiis 1860. 151.

Andern, wohl die Stoiker äußerten sich glimpflicher: wir wollen dich abermals davon sprechen hören, nur wenige, unter ihnen Dionysius der Areopagit und Damaris hingen treu den Aposteln an*). Die Hoffnung bei den Philosophen mit dem Evangelium Eingang zu finden, war gescheitert.

In Korinth, wohin der Verhöhnte von Athen ging**), begann er sein Werk, wie er pflegte, in der Judensynagoge. Er bezeugte hier, Jesus von Nazareth, der Gekreuzigte sei der Messias***), auf den die Erwartungen der Nation damals überall gerichtet waren. Das konnte einen Eindruck auf die Juden machen, von den gottesfürchtigen Heiden, die sich mit jenen in der Synagoge einfanden, ließ sich das Gleiche kaum annehmen. Doch geschah das Auffallende. Die Juden widersprachen und lästerten, die Heiden wurden von der Verkündigung des Paulus angezogen. Sie versammelten sich in dem Hause des Crispus, das zunächst der Synagoge lag, selbst der Vorsteher dieser gesellte sich zu ihnen. Sie empfingen weitere Unterweisung, und alle glaubten und wurden getauft†). Dennoch befand sich der Apostel in der Mitte dieser Jünger in Schwäche, Furcht und großem Zittern††), ob das Enthalten von jedem Schmuck der Rede oder der Philosophie bei einem so geistreichen, immer nach Weisheit fragenden Volk, wie die Griechen, wirklich das angemessene Verfahren im Verkündigen des Evangeliums sei†††). Ein Traum beruhigte ihn. Der Herr sprach zu ihm: Fürchte dich nicht, sondern sprich und schweige nicht, denn ich bin mit dir, und niemand soll dich angreifen, um dir Schaden zu thun, denn ich habe vieles Volk in dieser Stadt*). So beharrte der Apostel dabei, unter den Heiden, wie unter den Juden in Korinth von nichts anderem wissen zu wollen, als von Jesu dem Messias und von diesem, als dem Gekreuzigten**). Der Erfolg war, daß nicht viel Weise nach dem Fleisch, nicht viel Mäch-

*) Apostelgesch. 17, 18—30.
** A. a. O. 18, 1.
***) A. a. O. 18, 5. 6. 1 Kor. 2, 2.
†) Apostelgesch. 18, 7. 8.
††) 1. Kor. 2, 3.
†††) 1 Kor. 2, 1. 2. 1, 22.
*) Apostelgesch. 18, 9. 10.
**) 1. Kor. 2, 2.

tige und Vornehmgeborene das Evangelium annahmen, wohl aber solche, die als Thoren, als schwachsinnig, unedel und verachtet von der Welt angesehen wurden*). Der Apostel aber sprach es nun unumwunden aus, weil die Welt durch die Weisheit in der Weisheit Gottes Gott nicht erkannt, habe es Gott gefallen, durch die Thorheit der Predigt die Glaubenden selig zu machen, denn Gottes Thorheit sei weiser als die Menschen und die Schwäche Gottes stärker als die Menschen**). Damit sagte er der Philosophie der Griechen ab, vornämlich wohl den Stoikern, von denen er, nach einzelnen Aussprüchen der Schule, mehr Aufgeschlossenheit für das Evangelium mogte erwartet haben, warnte auch später die Gemeine in Kolossä, sie möge sich nicht verführen lassen von der Philosophie nach Ueberlieferung der Menschen***).

Ungeachtet dieser entschiedenen Absage kann doch noch Zweifel darüber entstehen, ob sie nur gegen die Griechischen, namentlich die Athenischen Stoiker gemeint war oder auch gegen den Römischen Stoicismus, der damals den in gemeiner Fleischeslust verwilderten Römersinn der Kaiserzeit mit nicht weniger Eifer bekämpfte, als das Christenthum, ja ob sie auszudehnen auf alle Philosophie ohne Unterschied.

Die erste der beiden Fragen wird ihre Antwort im Hinblick auf das Leben und die Satiren des Persius finden, eines Zeitgenossen des Apostels Paulus.

A. Persius Flaccus wurde unter dem Imperium des Tiberius i. J. 34 nach Christi Geburt, in der Etrurischen Stadt Volaterrä geboren†). Sein Vater Flaccus war ritterlichen Standes, die Mutter hieß Fulvia Sisennia. Jener starb im sechsten Lebensjahre des Knaben, ungefähr um die Zeit, da der Tag von Damaskus den Paulus bekehrte und zum Apostel der Heiden berief††). Die Wittwe verheirathete sich wieder mit einem andern Römischen Ritter Fusius, aber auch ihn bestattete sie schon binnen wenigen Jahren†††). So

*) 1 Kor. 1, 26—28.

**) 1 Kor. 1, 21. 25.

***) Kol. 2. 8.

†) Auli Persii Flacci satirarum liber, ed. O. Jahn. Lipsiae 1843. III.

††) Jahn l. c. VI. Wieseler Chronologie des apostolischen Zeitalters. Göttingen 1848. 175.

†††) Jahn l. c. 233. 234.

wuchs der junge Persius, schön, schwächlich, sanfter Gemüthsart, wie er war, unter Frauen auf, der eigenen Mutter und Schwester und einer Schwester seines Vaters, die er alle zärtlich liebte, die ihn hätten verzärteln können*). Allein zu der Verwandtschaft gehörten auch starke Römernaturen, Männer und Frauen, unter ihnen Arria, die Gemahlin des Cäcina Pätus, und deren Tochter Arria, die mit dem Pätus Thrasea verheirathet war. Von der Mutter berichtet Plinius, nach der Erzählung ihrer Enkelin Fannia. Cäcina erkrankte, mit ihm zugleich sein Sohn, beide, wie es schien, tödtlich: der Sohn starb, der Liebling der Eltern. Arria ordnete seine Bestattung an, ohne daß der Vater etwas davon erfuhr. Trat sie in dessen Zimmer, so gab sie immer vor, der Sohn lebe, es gehe ihm besser; fragte der Kranke, was oft geschah, näher nach, die Antwort war: er hat gut geschlafen, das Essen hat ihm geschmeckt. Wenn hinterher dann die lange verhaltenen Thränen doch hervorbrachen, ging sie hinaus. Da gab sie sich dem Schmerze hin, und hatte sie sich satt geweint, kam sie trockenen Auges, gefaßten Angesichts zurück, als hätte sie den Gram um ihren Verlust draußen gelassen. Später waffnete sich Scribonianus in Illyricum gegen den Imperator Claudius, Cäcina nahm an den Aufstande Theil. Aber die Legionen weigerten sich, ihren Führern zu folgen; da floh Scribonianus nach der Insel Issa und tödtete hier sich selbst**). Pätus wurde gefangen nach Rom abgeführt. Schon war er im Begriff das Schiff zu besteigen, da bat Arria die ihn begleitenden Kriegsleute, man möge sie mit einnehmen. Ihr werdet doch, sprach sie, einem consularischen Mann zur Bedienung beim Mahl und beim Ankleiden einige kleine Sclaven geben: ich will das alles allein besorgen. Ihre Bitte ward nicht gewährt. Sie begleitete das große Schiff in einem gemietheten Fischerboot. Dann in Gegenwart des Claudius, als die Gemahlin des Scribonianus ihre Aussage machte, sprach sie zu jener: Soll ich dich anhören, in deren Schooß Scri-

*) Jahn l. c. XLIII. XLIV.

**) So erzählt Dio Cassius (LX. 16) den Ausgang der Unternehmung des Scribonianus. Nach Plinius wurde er getödtet, von wem ist nicht gesagt.

bonianus gestorben ist, und die noch lebt? Die Ihrigen erkannten daraus ihren Entschluß, mit dem Pätus zu sterben. Thrasea, ihr Schwiegersohn, bat, sie möge nicht bei dem Todesgedanken verharren er sagte dabei unter anderem: willst du denn, daß deine Tochter, wenn ich umkommen müßte, mit mir sterbe? Die Antwort war: wenn sie so lange und in solcher Eintracht mit dir gelebt hat, wie ich mit Pätus, will ich es. Die Sorge ihrer Angehörigen wurde dadurch vermehrt, man beobachtete sie aufmerksamer. Sie merkte es und sprach: es hilft euch nichts, ihr könnt es dahin bringen, daß ich auf schlechte Weise sterbe, daß ich nicht sterbe, erreicht ihr nicht. Zugleich sprang sie von ihrem Armsessel auf, stieß mit großer Heftigkeit den Kopf an die gegenüber liegende Wand und stürzte nieder. Als sie wieder zu sich kam, sagte sie: ich hatte es euch ja gesagt, ich werde den ersten besten harten Weg zum Tode finden, wenn ihr mir den leichten verweigert*). Endlich ward ihrem Manne das Todesurtheil angekündigt. Er zögerte es an sich zu vollstrecken. Da ergriff Arria sein Schwert, stieß es sich in die Brust und reichte es ihm dann sterbend mit den Worten: Pätus es schmerzt nicht. Pätus nahm das Schwert und starb des gleichen Todes, wie sie**).

Das geschah i. J. 42***), als Persius ein achtjähriger Knabe war. In der Familie wurde das Ereigniß ohne Zweifel besprochen, auch er hat davon gehört.

Vier Jahre später verließ der Zwölfjährige das mütterliche Haus, man sandte ihn nach Rom, damit er hier zu den Wissenschaften angeleitet werde. Seine Lehrer wurden Remmius Palämon, ein höchst unsittlicher Charakter, aber unter den Grammatikern in Rom damals der erste†), und der Rhetor Verginius, der im Unterricht der Jugend in der Beredsamkeit sich so hervorthat, daß Nero späterhin es angemessen fand, ihn aus der Stadt zu verbannen††): es waren mithin wissenschaftlich ausgezeichnete Männer, durch welche

---

*) Plinii epp. III. 16.

**) Dio Cassius LX. 16.

***) Nach Dio (LX. 10.) in dem Jahr, da Claudius selbst und C. Largus Consuln waren, d. h. im J. d. St. 795, welchem d. J. 42 der christlichen Aera entspricht.

†) Sueton. de illustr. Grammaticis 23.

††) Tacit. ann. XV. 71.

er seine Vorbildung empfing. Mit solchen Studien beschäftigte er sich vier Jahre.

Das vollendete sechszehnte Lebensjahr war der Zeitpunkt, da der junge Römer die männliche Toga anlegte*), von da an er, nach einem Gesetz des C. Gracchus, wenn es erforderlich war, für den Kriegsdienst konnte in Anspruch genommen werden**). Als Persius i. J. 50 dies Alter erreichte, drohte dem Vaterland keine Gefahr, die ihn zu den Waffen gerufen hätte, wohl aber seiner eigenen Sittlichkeit. Der Anfechtung zu entgehen, warf er sich dem Stoiker Cornutus, als seinem Meister, in die Arme***). Dieser, aus Leptis in Afrika gebürtig, war ein vielseitig gebildeter Mann, er hat, wie glaubwürdig berichtet wird, theils in Griechischer, theils in Römischer Sprache eine große Anzahl Schriften über Philosophie, Rhetorik und Grammatik verfaßt, er war auch Dichter, besonders Tragiker, dazu von jener ernsten Tugend, welche die stoische Schule von ihren Anhängern forderte. Cornutus nahm den vertrauensvollen Jüngling mit Liebe auf und leitete ihn in die Philosophie des Zeno ein. Beide wurden innige Freunde und sind es lebenslänglich geblieben†). Der Umgang mit Cornutus wiederum brachte den Persius auch mit manchen jüngern Genossen in Berührung, die jenes Schüler waren††), doch scheint keiner von ihnen ihm so befreundet geworden zu sein, wie sein Meister, seine Mutter, Schwester, Tante und ein Verwandter, der seit dem Jahre 52 — demselben, da der Apostel Paulus seine Areopagitische Rede in Athen hielt und nicht lange nachher seine Thätigkeit in Korinth begann†††) — den nun achtzehnjährigen, schön sich entfaltenden Jüngling näher an sich zog. Das war Pätus Thrasea, der Mann der jüngern Arria. Auch er gehörte den Stoikern an, die den Neurömern, den Kindern der Zeit, verhaßt und wegen ihres Stolzes unleidlich waren, in denen sie die Nachahmer der alten Römer erkannten*). Und das letztere war nicht

---

*) Sueton. Octav. 8.
**) Plut. C. Gracchus 5.
***) Persii sat. V. 30–37,
†) Jahn l. c. VIII–XXVI.
††) L. c. XXVII–XXXVIII.
†††) Wieseler a. a. O. 118.
*) Tacit. ann. XIV. 57.

unwahr. Was Fabricius und Curius Dentatus, einfach der Vätersitte folgend, gewesen waren, suchten diese edleren Geister, da die Sitte gebrochen war, mit Hülfe der Philosophie zu werden: sie durften sich als die ächten, ihrer Väter würdigen Römer betrachten. So auch Thrasea. Als Senator zeigte er seinen unabhängigen, festen Sinn*); Aurulenus Rusticus hat ihn einen heiligen Mann, Tacitus die Tugend — versteht sich die Römische Tugend — selbst genannt**); aber strenge gegen sich, war er nachsichtig gegen andere. Wer die sittlichen Mängel haßt, pflegte er zu sagen, haßt die Menschen***). Mit diesem älteren Freunde ging Persius nun viel um, begleitete ihn auch einmal auf einer Reise†).

Im Jahre 55 starb Claudius, durch seine Gemahlin Agrippina vergiftet, und Nero überkam das Imperium††). Persius, jetzt in seinem ein und zwanzigsten Lebensjahre, hatte von da an die Thorheiten, Schändlichkeiten, Verbrechen und Greuel des neuen Herrschers, ihnen gegenüber die verächtliche Feigheit und Schmeichelei des Senats aus der Nähe mit anzusehen, so auch seines Freundes Thrasea vergebliche Versuche, die hohe Körperschaft, der er angehörte, zu einem Ermannen aufzuregen. Die Thatsachen sind aus Tacitus Erzählung hinreichend bekannt. Im vierten Jahre seines Regiments (59) gelangte Nero schon zum Muttermorde; dann erließ er eine lügenhafte Botschaft an den Senat, welche die verbrecherische That einem bereits getödteten Freigelassenen der Ermordeten, dieser aber eine Menge staatsverderblicher Entwürfe Schuld gab. Jeder wußte, was davon zu halten, doch wetteiferten die Senatoren in Vorschlägen zu Ehren des Nero, Agrippinens Geburtstag sollte unter die Tage des Schweigens gesetzt werden. Da erhob sich Thrasea und verließ den Senat†††): niemand folgte seinem Beispiel. Von da an grollten der Imperator und die ihm gleichgesinnt waren, dem unbeugsamen Manne. Er wußte es und ging fest und ruhig seines Weges.

---

*) Tacit. ann. XIV. 49.
**) Sueton. Domit. 10. Dio Cass. LXVII. 13. Tacit. ann. XVI. 21.
***) Plin. epp. VIII. 22.
†) Jahn l. c. XXXVIII—XLI.
††) Tac. ann. XII. 66—69.
†††) Tac. ann. XIV. 1—12.

Sein jüngerer Freund stand damals im fünf und zwanzigsten Lebensjahre.

Unterdessen war in Rom aus Juden und Heiden eine Christengemeine gesammelt. Wer sie gestiftet, ist unbekannt, wie das Jahr ihrer Entstehung, aber im Jahre 58 wurde ihr Glaube bereits in der ganzen christlichen Welt gepriesen und Paulus dadurch bestimmt, von Korinth aus, wo er sich eben zum andern male befand, ein Sendschreiben an sie zu richten*). Der größte Theil des Briefes führt bekanntlich, nach verschiedenen Seiten hin, den Gedanken durch, das Evangelium, also das Christenthum, offenbare eine Gerechtigkeit, deren alle Menschen, Heiden wie Juden, gleicher Weise bedürfen, weil alle, ihrer Ungerechtigkeit wegen, unter dem Zorne Gottes stehen und durch eigenes Bemühen nicht gerecht werden können. Die im Evangelium geoffenbarte Gerechtigkeit aber verleihe Gott jedem, der in Glaubensgemeinschaft mit Christus stehe, und wer auf Grund seines Glaubens für gerecht erklärt sei, der habe Frieden und freien Zugang zu Gott. Daneben enthält der Brief mancherlei Vorschriften für das Leben der Gemeineglieder unter einander und mit den außer der Gemeine Stehenden. Darunter, was unter der Herrschaft des Nero besonders zu beachten, die Vorschrift, jede Seele solle sich freiwillig den regierenden Gewalten unterordnen, denn wo solche bestehen, seien sie von Gott geordnet. Wer sich also der regierenden Gewalt widersetze, widerstehe der Ordnung Gottes. Ueber die Stoiker, von deren Bedeutung im Römischen Staatsleben damaliger Zeit, sollte man meinen, dem Apostel auf seinen Wanderungen bis nach Illyricum hin**) muß Kunde zugekommen sein, bietet das Schreiben kein Wort, eben so wenig über das Verhalten der Christen gegen die heidnische Philosophie überhaupt. Von der andern Seite verlautet auch aus dem Kreise, in dem Persius lebte, nirgend eine Aeußerung über die Christen, unbekannt konnten sie dort unmöglich sein, wenige Jahre später wußte ganz Rom von ihnen, haßte und verfolgte sie.

Im Frühling 61 kam Paulus selbst nach Rom***), als Ge-

*) Wieseler a. a. O. 373. 374.

**) Röm. 15, 19.

***) Wieseler a. a. O. 117 118.

fangener, von dem Procurator in Judäa an den Kaiser entsandt. Sein Proceß zog sich in die Länge. Der Gefangene wurde anfangs wenigstens glimpflich behandelt; man gestattete ihm zwei ganze Jahre in einer eigenen gemietheten Wohnung zu hausen, und er verkündigte da ungehindert das Reich Gottes und lehrte von dem Herrn Jesus Christus mit aller Freudigkeit*). Auch gehörten damals bereits Personen aus des Kaisers Hause zur Christengemeine**), doch wußte der Apostel sehr wohl, daß der Rachen des Löwen ihm drohte***). So hing gleiche Gefahr über ihm und Thrasea, beide bemühten sich, das unsittliche Geschlecht um sie her, zur Sittlichkeit zu führen; dennoch kein Versuch der Annäherung von der einen Seite so wenig, als von der andern. Es muß ein tiefer innerer Zwiespalt unter ihnen gewesen sein.

Persius, jünger als beide, von Nero her durch keinerlei Gefahr bedroht, wurde doch früher vom Tode erreicht als sie. Er starb schon im acht und zwanzigsten Lebensjahre an einem Magenleiden auf seinem Landgut an der Appischen Straße, acht Römische Meilen von der Stadt entfernt (62). Sein Vermögen erbten Mutter und Schwester, doch hatte er seinem Lehrer Cornutus seine ganze Bibliothek, ungefähr 700 Bücher, nebst einem Legat in baarem Gelde vorbehalten. Cornutus lehnte dieses ab, und nahm nur jenes†).

Paulus folgte dem Persius zunächst ins Grab. Nero sprach sein Todesurtheil, es wurde vermuthlich zu Anfang des Jahres 64 durch das Schwert vollstreckt††). Im Sommer darauf braunte Rom sechs Tage und sieben Nächte, man meinte, angezündet auf des Imperators eigenes Geheiß, dessen wildes Schönheitsgefühl durch die engen und krummen Straßen, die theilweise schlechten Häuser der alten Stadt beleidigt wurde. Dann, um den bösen Ruf schweigen zu machen, gab er den Christen das Verbrechen Schuld. Es gelang ihm, denn sie waren der Menge verhaßt. Tumultuarische Untersuchungen brachten eine große Zahl angeblich Schuldiger ans Licht; sie wurden

---

*) Apostelgesch. 28, 30. 31.

**) Philipp. 4, 23. Der Brief wurde, nach Wieseler a. a. O. 458. wahrscheinlich i. J. 62 geschrieben.

***) 2 Timoth. 4, 18. Vgl. Wieseler a. a. O. 478.

†) Jahn l. c. XXVI. 236.

††) Wieseler a. a. O. 551.

unter Hohn und Martern hingerichtet*). In dieser ersten großen Christenverfolgung soll auch der Apostel Petrus umgekommen sein**).

Das alte Rom war vom Erdboden vertilgt, ein neues erhob sich, nach dem Gelüst des Herrschers, mit breiten Straßen, geräumigen Plätzen, minder hohen Häusern, nur bemerkte man bald, die neue Bauart gewährte nicht den Schatten, den die alte geboten hatte: die Stadt war ungesunder geworden***). Die neuen Römer waren es sittlich schon längst; nun war es Zeit die wenigen zu beseitigen, die, jenen zum Verdruß, noch etwas von der Art der Alten erkennen ließen. Was im Jahre 64 den Christen geschehen war, widerfuhr im Jahre 66 minder roh den Führern der Stoiker in Rom. Thrasea wurde im Senat angeklagt, er sei abwesend, wenn zu Anfang des Jahres allen Verordnungen des Kaisers durch feierlichen Eid zugestimmt werde, abwesend beim Gebet für dessen Wohl; obwohl Mitglied des Collegiums der funfzehn Priester, habe er doch nie für das Heil und die himmlische Stimme des Kaisers geopfert, habe drei Jahre hindurch die Curie nicht besucht, sei also ein verdächtiger, ein gefährlicher Mann. Der Ausgang ließ sich vorhersehen. Dem Thrasea wurde das Todesurtheil gesprochen, die Todesart seiner Wahl überlassen, sein Schwiegersohn Helvidius Priscus aus Italien verbannt. Auf die Nachricht hievon ermahnte er seine Gattin, die dem Beispiel ihrer Mutter folgen wollte, sie möge leben, ihrer Tochter zum Anhalt. Dann ließ er sich die Adern beider Arme öffnen, ließ von dem Blut auf den Boden fließen und sprach: diese Spende Jupiter, dem Befreier†). Cornutus wurde zum Nero beschieden, er sollte mit andern Gelehrten dem Imperator Rath geben, wie viel Bücher ein episches Gedicht zu umfassen habe, in welchem dieser die ganze Römische Geschichte behandeln wollte. Einige meinten, vierhundert sei die rechte Zahl. Das sind zu viele, niemand wird sie lesen, wandte Cornutus ein. Aber, erwiederte ein anderer, der Stoiker Chrysippus, den du rühmst und dem du nach-

*) Tacit. ann. XV. 38—44. Suet. Nero. 16. 38. Dio Cass. LXII. 16—18.

**) Wieseler a. a. O. 551. 578.

***) Tacit. ann. 43 Niebuhr Römische Geschichte I. (dritte. Ausgabe) 437. II. (zweite Ausgabe) 646.

†) Tacit. ann. XVI. 21—35.

eiferst, hat noch mehr Bücher geschrieben. Sie sind auch nützlich für das Leben der Menschen. Diese Antwort zog des Cornutus Verbannung nach sich*).

Gewiß Persius war glücklich, daß er das Schicksal seiner theuersten Freunde nicht mehr erlebte, aber noch lebt manches von dem, was er in seiner kurz gemessenen Zeit zu Stande gebracht. Er hat Verse auf Arria, die Mutter, gedichtet, hat ein Gedicht *ὁδοιποριϰῶν*, verfaßt, dessen Inhalt wahrscheinlich die Reise, die er mit Thrasea unternahm, auch eine Tragödie, die ihren Stoff aus der Römischen Geschichte geschöpft hatte, soll er geschrieben haben. Alle diese Jugendarbeiten wurden nach dem Tode des Dichters, auf den Rath des Cornutus, von der Sisennia vernichtet. Nur sechs Satiren des Persius sind, als dessen reifstes Werk, erhalten**).

Der poetische Werth dieser Gedichte ist bald hoch, bald gering angeschlagen. Die Tadler haben gefunden, es mangle dem Dichter augenscheinlich die rechte Welterfahrung, nicht das Leben der Menschen stelle er dar, sondern, die erste Satire etwa ausgenommen, in allen übrigen nur Lehrsätze der stoischen Philosophie. Dem Zweck, der hier verfolgt wird, ist das gerade sehr erwünscht, das Leben und die Lehre des Dichters sollen ja Antwort geben auf die früher erhobene Frage. Die fünfte Satire berührt jene beiden, darum theile ich sie in der Uebersetzung mit.

Seher haben den Brauch, hundert Stimmen für sich zu begehren, hundertfach den Mund und hundertfach die Zunge für ihre Gesänge zu wünschen, werde ein Schauspiel dargestellt, das der finstre Tragöde ausschreien soll, oder die Wunden des Parthers, der das Eisen von der Weiche zieht — —

Wozu das? oder wie mächtige Brocken eines handfesten Gedichtes, trägst du auf, daß es Noth thut, mit hundert Kehlen zu schlingen? Mögen, die da Großes aussprechen wollen, auf dem Helikon Wolken haschen, wenn diesen der Progne oder jenen des Thyestes Topf siedet, den der ungesalzene Glyco oftmals verspeisen soll.***). Du drückst ja nicht Wind mit keuchendem Blasebalg, wenn die Masse im Ofen kocht, noch krächzest du mit verhaltenem Gemurmel, ein heiserer Mann, ich weiß nicht was Hochwichtiges läppisch heraus, noch beabsichtigst du aufgeblasene Backen mit Knall zu entladen. Worten im Hausrock gehst du

---

*) Dio Cass. LXII. 29.

**) Jahn l. c. XLI. XLII. XLVII.

***) Die Erzählungen von der Progne und vom Thyestes sind von Römischen, wie vor ihnen von Griechischen, Tragikern vielfach behandelt. Glyco, ein Schauspielername.

nach, kundig des genauen Zusammenhanges, fein bei mäßigem Ausdruck, geübt erbleichende Sitten zu scheeren und die Schuld im edlen Spiele zu treffen. Von da her nimm, was du sagst, und laß Mycenä die Tische mit Haupt und Füßen; du kennst ja wohl bürgerliche Mahlzeiten.

Nun ich lege es nicht darauf an, damit sich mir das Blatt mit Possen im Trauergewand fülle, Dingen Gewicht zu geben, die des Rauches werth. Wir reden allein, dir biete ich nun, von der Camöne ermahnt, mein Herz zur Prüfung, und, ein wie großer Theil meiner Seele dein, Cornutus, das dir zu zeigen, süßer Freund, erquickt mich. Klopfe nur, sei vorsichtig im Unterscheiden, was fest klingt, und die Tünche der bunten Sprache. Dazu möchte ich mir hundert Stimmen ausbedingen, damit ich mit reiner Stimme hervorziehe, wie sehr ich dich in faltenreicher Brust mir eingedrückt habe, damit Worte dies ganze Unaussprechliche entsiegeln, das in geheimer Faser verborgen liegt.

Als mir Schüchternem zuerst der hütende Purpur*) entwich und die Bulle als Weihgeschenk dahing für die aufgeschürzten Laren, als der schneeweiße Faltenwurf bereits gestattete, ungestraft in der ganzen Subura die Blicke umher zu werfen, und wenn der Weg zweifelhaft ist, und der Irrsal, unkundig des Lebens, die zagenden Gemüther an vielzweigige Scheidewege führt — da habe ich dir mich untergeschoben***). Die zarten Jahre nimmst du, Cornutus, in Sokratischem Schooße auf. Denn richtet die beigeordnete Regel, kundig des Täuschens†), die verrenkten Sitten ein, durch Vernunft wird der Geist beherrscht und müht sich besiegt zu werden und gewinnt unter deinem Daumen ein kunstreiches Ansehn††) Ich denke ja daran, wie ich mit dir lange Sonnen verlebe und mit dir beginnende Nächte beim Mahl abbreche; ein Werk und die Ruhe gleichfalls ordnen wir beide an und mildern ernste Betrachtungen durch bescheidenen Tisch. Zweifle nur nicht daran, daß beider Tage durch sicheres Bündniß zusammenstimmen und von einem Gestirn geleitet werden, sei es, daß die am Wahren haltende Parce auf gleicher Wage unsere Zeiten schweben läßt, oder daß der Treuen Geburtsstunde zweier einträchtige Schicksale an Zwillinge vertheilt und wir zusammen den feindlichen Saturn durch unsern Jupiter brechen: ich weiß nicht, welches Gestirn, aber gewiß ist, daß eins mich mit dir vereint. —

Tausend sind Gestalten der Menschen und verschiedenfarbig der Dinge Gebrauch, jeder hat seinen Willen, und man lebt nicht für einen Wunsch. Dieser tauscht für Italische Waaren unter aufgehender Sonne runzelichten Pfeffer und Körner bleich machenden Kümmels ein, dieser will lieber satt in feuchtendem Schlafe aufquellen, dieser hängt dem Spielplatz nach, diesen zehrt das Würfelspiel auf, jener

---

*) Die Toga prätexta, welche die Jugend trug.

**) Eine Straße in Rom, da die unzüchtigen Weiber besonders ihr Wesen trieben.

***) Als Sohn.

†) Fallere sollers. Der Sinn ist nicht, daß die Regel täuscht, sondern daß sie die Täuschungen kennt, denen sie entgegen tritt.

††) Nämlich wie Wachs oder Thon durch die Hand des bildenden Künstlers.

schmachtend nach Liebesgenuß; aber wenn das steinige Chiragra die Gelenke gebrochen hat, die verdorrten Zweige der alten Buche, dann haben sie zu spät geseufzt, daß nun die fetten Tage und das Sumpflicht verschwunden, das Leben ihnen geblieben.

Aber deine Lust ist über nächtlichen Schriften bleich zu werden, denn, ein Pfleger von Jünglingen, bestellst du gereinigte Ohren mit Kleanthischer Saat*). Holt von hier, Jünglinge und Greise, bestimmten Zweck für den Geist und Reisezehrung für die elenden, grauen Haare.

Morgen soll das geschehen. — Morgen wird dasselbe geschehen. — Wie, als sei es etwas Großes, schenkest du — einen Tag? — Aber kam das andere Tageslicht, so haben wir das gesterige Morgen schon verbracht; siehe ein anderes Morgen hat diese Jahre fortgetrieben und wird immer ein wenig weiter sein, denn obgleich nahe bei dir, obgleich unter einer Deichsel, wirst du doch vergeblich den sich drehenden Reifen verfolgen, wenn du als Hinterrad läufst und um die andere Axe.

Der Freiheit bedarf es, nicht der, wie jeder Publius der in der Velina ausgedient hat, durch ein Täfelchen verdorbenes Mehl besitzt**). O, die Wahrheitarmen, denen ein Umdrehen zum Quiriten macht***)! Der Dama hier ist ein Stallknecht, nicht drei As werth, triefäugig von kahmigen Wein und betrügerisch mit dem schlechten Mengfutter: dreht den sein Herr um, aus der Bewegung des Umschwunges geht Dama als Marcus hervor. Ei! Ei! Wenn Marcus Bürgschaft leistet, weigerst du dich, Geld zu verleihen? Vor Marcus dem Richter erblaßest du? Marcus hat es gesagt: es ist so. Besiegle, Marcus, die Handschriften. Das ist die ächte Freiheit, das schenken uns die Hüte†).

Ist irgend ein Anderer frei, als wem frei steht, das Leben zu führen, wie er wollte? Mir steht frei, zu leben, wie ich will; bin ich nicht freier, als Brutus? Dein Schluß ist unrichtig, spricht der Stoiker hier, dem das Ohr in beißendem Essig gebadet††), das Uebrige gebe ich zu, nur jenes steht frei und wie ich will nimm zurück.

---

*) Kleanthes ist der vorhin schon erwähnte Stoiker, Kleanthische Saat — Lehren der stoischen Philosophie.

**) Der in gesetzlicher Form freigelassene Sklave — Publius ist ein solcher — wurde in eine Tribus, hier in die Velina, aufgenommen und hatte Römisches Bürgerrecht. Armen Römischen Bürgern aber, die der Prätor der Wohlthätigkeit des Staates würdig erachtete, wurde ein Täfelchen gegeben, das er an gewissen Tagen vorzeigte, um eine Getreidespende zu empfangen, die nicht immer von der besten Beschaffenheit sein mogte.

***) Zu den Formalien der Freilassung eines Sklaven vor dem Prätor gehörte auch, daß der Herr jenen bei der Hand faßte und ihn umdrehte.

†) Der Freigelassene empfing, als Zeichen der Freiheit, im Tempel der Feronia, einen Hut, den er auf geschorenem Haupt zu tragen hatte.

††) Also sorgsam gereinigt, damit es scharf höre.

Nachdem ich, durch den Freiheitsstab*) mein eigener Herr vom Prätor weggegangen bin, warum sollte mir nicht frei stehn, was der Wille geboten hat, ausgenommen wenn des Masurius**) Gesetzsammlung etwas verbot?

Lerne! Aber der Zorn entsinke der Nase und der Runzeln ziehende Hohn, während ich dir die alten Großmütter von der Lunge ablöse. Nie war es des Prätors Geschäft, den Thoren fein unterscheidbare Staatspflichten anzugeben und den Gebrauch des dahin eilenden Lebens zu gewähren; eher könntest du einem stämmigen Troßbuben die Harfe zurichten. Dagegen steht die Vernunft und summt Dir in das heimliche Ohr, es stehe nicht frei zu thun, was einer verfehlen wird, wenn er es unternimmt. Das allgemeine Gesetz der Menschen und die Natur enthält den göttlichen Ausspruch, daß schwächliche Unwissenheit verbotene Handlungen hat. Du löfest Nieswurz auf, ohne die Kenntniß, die Schnellwage auf festbestimmtem Punkte zu hemmen: das verbietet die Natur des Heilens. Wenn der gestiefelte Pflüger, der den Morgenstern nicht kennt, ein Schiff für sich begehrt, dann rufe Melicerta†) aus, die Stirne††) sei aus der Welt verschwunden. Hat dir die Wissenschaft verliehen, auf richtigem Fuß zu leben, und verstehst du das Kennzeichen des Wahren zu unterscheiden, daß nicht etwa Fehlerhaftes klinge, wenn das Gold mit Kupfer versetzt ist? Und hast du, was zu befolgen wäre, und wiederum was zu vermeiden, jenes zuerst mit Kreide, dann auch dieses mit Kohle angemerkt? Bist du gemäßigt an Wünschen, mit eng hausendem Lar, gütig den Freunden? Magst du den Kornspeichern den Zügel bald annehmen, bald geben und kannst du an einem Stück Geldes, das im Koth steckt, vorüber gehen, ohne daß dir das Wasser in den Mund kommt nach dem Gewinn? Sprichst du mit Wahrheit: das alles ist mein, ich besitze es, so sei frei und weise durch die Prätoren und den Heil bringenden Jupiter. Behältst du aber, wie du nicht lange vorher von gleichem Mehl mit uns gewesen, die alte Haut und wahrest, außen geglättet, den schlauen Fuchs unter verderbter Brust; so nehme ich zurück, was ich oben zugegeben, und ziehe den Strick wieder an. Nichts hat die Vernunft dir zugestanden. Strecke den Finger aus: du thust Unrecht, und was ist so gering? aber durch kein Weihrauchopfer wirst du erringen, daß in Thoren eine kleine halbe Unze des Rechten hafte. Dies†††) vermengen ist Frevel, und bist du im Uebrigen ein Schaufeler, so magst Du auch nicht einmal drei Tacte des Bathyllus*), als Satyr, tanzen.

Ich bin frei. —

---

*) Die Vindicta, mit welcher der Prätor das Haupt des Sklaven berührte, dessen Freilassung von dem Herrn beantragt war.

**) Masurius Sabinus war ein berühmter Rechtskundiger aus der Zeit des Tiberius und Nero, der Führer einer Schule, der Sabinianer.

†) Der Meergott Palämon. Ovid. Metam. IV. 521.

††) Die Stirn, der Sitz der Scham, für diese gesetzt.

†††) Nämlich Thorheit und das Rechte.

*) Ein gefeierter Tänzer und Pantomime zur Zeit des Augustus (Jahn l. c. 200).

Woher hältst du das für gegeben, du so vieler Dinge Unterthan? Kennst du keinen Herrn, als den, von welchem der Freiheitsstab löst't?

Geh, Bursche, und trage die Striegeln*) in die Bäder Crispins. Wenn er schalt: zögerst du, läppischer Mensch? — die strenge Sklaverei treibt dich nicht, und nichts dringt von außen herein, das die Nerven bewegen mag. Aber wenn drinnen und in kranker Leber die Herren geboren werden, gehst du dann strafloser davon, als dieser, den die Peitsche und die Furcht vor dem Herrn zu den Striegeln trieb?

Morgens schnarchst du Fauler. Stehe auf, spricht der Geiz, stehe doch auf. Du sagst Nein. Er dringt, stehe auf, spricht er. — Ich kann nicht. — Stehe auf. — Was soll ich denn thun? — Fragst du noch? Da! hole Sardellen vom Pontus, Bibergeil, Werg, Ebenholz, Weihrauch, Weine von Cos; nimm der Erste frisch angekommenen Pfeffer vom durstenden Kameel ein, betrüge, schwöre! — Aber Jupiter wird es hören. — Ei, du Thor, hast du im Sinn mit Jupiter zu leben, so wirst du genügsam fort und fort im ausgekosteten Salzfaß mit dem Finger bohren. —

Schon machst du, aufgeschürzt, den Sklaven Leder und Weinfaß zurecht: schnell zum Schiff! Nichts hindert, daß du mit ungeheurem Gebälk das Aegeische Meer durcheilst, wenn nicht die erfinderische Ueppigkeit den vorher schon Verführten etwa mahnt: Wohin dann, Unsinniger, stürmst du? Wohin? Was willst du dir? Unter der heißen Brust schwoll die mannhafte Galle, die das Schierlingsgefäß nicht gekühlt hat. Du willst über Meer gehen? Du willst, an gedrehten Hanf gelehnt, auf einer Ruderbank deine Mahlzeit halten? Und röthlichen, durch stinkendes Pech verdorbenen Vejenter soll der seßhafte Krug aushauchen**)? Was begehrst du? Daß die Gelder, welche du hier mit bescheidenem Zins monatlicher Fünf von Hundert gemästet hattest, weiterhin habsüchtige monatliche Eilf ausschwitzen? Gieb dem Genius nach, genießen wir das Angenehme; unser ist, was du lebst; Asche, eine abgeschiedene Seele, ein Geschwätz wirst du werden. Lebe eingedenk des Todes, die Zeit enteilt, dies, was ich rede, ist auch davon. —

Siehe, was treibst du nun? Von zwiefachem Angel wirst du nach entgegengesetzten Seiten zerrissen: folgst du diesem oder jenem? Du mußt abwechselnd mit schwankendem Gehorsam den Herren dich unterordnen und sie abwechselnd fliehen. Und sage nur nicht, wenn du einmal widerstanden und dich geweigert hast, dem andringenden Herrschergebot zu gehorchen: nun habe ich die Fesseln zerbrochen. Auch der arbeitende Hund reißt sich los, doch schleppt ihm, indem er davon läuft, ein langes Stück Kette am Halse nach. —

Davus, bald, das sollst Du glauben, sinne ich darauf, meine früheren Schmerzen zu enden: so spricht Chärestratus, kauend am blutigen Nagel. Soll ich, Schandfleck, nüchternen Verwandten zuwider sein? Soll ich mein väterliches

---

*) Dergleichen wurden in den Bädern zum Abreiben der Haut gebraucht.

**) Seßhaft, weil auf breitem Boden stehend, plump. Der Wein von Veji war gering geachtet.

Vermögen, bei nachtheiligem Ruf, an der unzüchtigen Schwelle verthun, indem ich trunken vor der Chrysis angefeuchteter Thüre mit erloschener Fackel singe? —

Wohlan, Jüngling, sei verständig; schlachte den abwehrenden Göttern ein Schaflamm. —

Aber meinst du, Davus, die Verlassene wird weinen? —

Du spaßest, mit rother Sohle, Jüngling, wirst du gestraft werden. Sei doch nicht ungestüm und nage die engen Netze, jetzt wild und hastig, wenn sie aber ruft, sage: sogleich. —

Was soll ich denn thun? Nicht jetzt einmal, da sie ruft und sogar bittet, soll ich hingehn? —

Wenn du ganz und vollständig von da geschieden warst, nicht einmal jetzt. —

Hier, hier ist der, den wir suchen, hier, nicht unter dem Freiheitsstab, den der thörichte Lictor preist. Ist jener Schmeichler Herr seiner selbst, den die angekreidete Bewerbung, den begehrlichen, treibt*)? Gieb Acht und spende dem zankenden Volk reichlich Erbsen, damit an der Sonne gelagerte Greise unserer Floralien gedenken können. Was ist schöner? Aber wenn Herodes Tage kamen und am besalbten Fenster geordnet Veilchen tragende Lampen fettigen Qualm ausspeien und, die rothe Schüssel füllend, der Schwanz des Thunfisches schwimmt, der weiße Krug vom Weine schwillt: da bewegst du schweigend die Lippen und feierst dich bleich an den Sabbathen der Beschnittenen. Dann schwarze Gespenster und Gefahren aus zerbrochenem Ei,**) dann haben die großen Gallen***) und die einäugige Priesterin mit dem Sistrum†) Götter herein geschleudert, welche die Leiber auftreiben, wenn du nicht dreimal früh Morgens die zuvor gebotene Knoblauchzwiebel genossen hast.

Sagst du dies unter krampfaderigen Hauptleuten, sofort wird Fulfennius, der Recke, roh auflachen und für hundert Griechen schmale hundert As bieten.

So weit Persius Leben und Gedicht. Das Leben war ohne Zweifel würdig und rein inmitten eines unreinen, entwürdigten Menschengeschlechts. Wodurch ist das geschehen? Persius selbst würde vermuthlich antworten; durch die Lehre meines Cornutus. Aber sehen wir näher an, was von dem Gange seiner Entwickelung berichtet wird, sofort meldet sich die Einsage: nicht dadurch allein, nicht dadurch zuerst. Als erster Grund der Thatsache liegt vielmehr am Tage die schwache, körperliche Constitution des Frühverstorbenen.

---

*) Die Bewerber um die Staatsämter legten schneeweiße Kleidung an, die Farbe aber wurde durch verstärkten Gebrauch der Kreide hervor gebracht.

**) Aus Eiern wurde gewahrsagt, daher die Ooskopie der Griechen.

***) Die Phrygischen Priester der Cybele.

†) Die Aegyptische Priesterin der Isis.

zu den wüsten Ausschweifungen der Zeit waren, man mögte sagen, eiserne Leiber erforderlich: Persius war keine solche Natur. Dazu kam die reine Familiensitte, in welcher der Knabe heran wuchs. Sie hat ihn zur stoischen Philosophie geführt, nicht diese zu jener. Durch Cornutus ist dem Jüngling die Theorie einer Praxis geworden, die er bereits hatte: das hat gewiß zu deren Befestigung beigetragen. Die stoische Philosophie hat ihm auch in dem Weisen d. h. in dem vollkommen sittlichen Menschen ein Ideal vorgehalten, dem er nachstreben sollte, und wir dürfen annehmen, der Enthusiasmus des Jüngers hat es in seinen Meistern Cornutus und Thrasea bereits verwirklicht gesehen. Ihr Beispiel hat ihn gehoben und ihn — zum Satiriker gebildet, dem jeder ein Thor, der nicht zur Fahne der Stoa geschworen hat. Was unsern Dichter zu dem gemacht hat, was er ward, ist also doch zumeist die Sitte, diese Tochter der Gewöhnung, auf welche das ganze Alterthum das höchste Gewicht legte. Noch Tacitus rühmt es, mit einem bedauernden Seitenblick auf seine eigene Nation, an den Germanen, daß bei ihnen gute Sitten mehr vermögen, als anderswo, er meint in Rom, gute Gesetze*).

Und der Apostel Paulus, dem der makellose Wandel der christlichen Gemeinen gewiß am Herzen lag, gedenkt in allen seinen Briefen nur einmal der Sitte. Unter den Christen in Korinth waren einige, wie vor ihnen die Philosophen des Areopagus**), der Meinung, es sei keine Auferstehung der Todten zu erwarten. Dagegen begründete Paulus die angezweifelte Lehre, und damit niemand sie als eine gleichgültige Ansicht betrachte, die man haben oder nicht haben könne, wies er hin auf ihren Zusammenhang mit der christlichen Tugendübung. Wenn die Todten nicht auferstehen, rief er ironisch aus, so laßt uns essen und trinken, denn morgen sind wir todt. Welch ein Gedanke für Genossen des Reiches der Himmel! Er fügte hinzu: irret euch nicht, schlechte Gespräche verderben gute Sitten***). Die letzten Worte geben im Griechischen einen Trimeter und werden schon dadurch erkennbar als ein Citat aus irgend wel-

*) Tac. Germ. 19.

**) Apostelgesch. 17, 18. 32.

***) 1 Kor. 15, 12—33.

chem Dramatiker; der Kirchenvater Hieronymus nennt bestimmt den Menander. So gewiß nun der Dichter von heidnischer, auf Gewöhnung ruhender Sitte redet, eben so gewiß hat der Apostel nicht sie im Sinne, sondern christliche, aus dem Glauben an Christus, den Auferstandenen, entsprossene Tugend. Doch vergleicht er die beiden. Wie, nach Menander, schlechte Gespräche die Continuität der guten Gewöhnung durchbrechen und diese, mit ihr die guten Sitten, wankend machen, so schwächen schlechte Gespräche, wie die von der Nichtigkeit einer künftigen Auferstehung der Todten, den Glauben an Christus, mit ihm die christliche Tugend.

Steht also die gute Sitte unläugbar auf heidnischen Grunde, so ist sie deshalb nicht unbedingt verwerflich, das Christenthum kann sie heiligen und verklären. Die Familiensitte namentlich, die ja auch unter uns zumeist auf Gewöhnung ruht, soll, nach der Ordnung des Herrn, geheiligt werden durch das Gebet im Verborgenen und durch das heilige Abendmahl, das eigentlich der christliche Hausvater in dem Kreise der Seinen zu vertheilen hätte, nicht, wie es später üblich geworden ist, der Geistliche. Denn die christliche Kirche hat keinen andern Auftrag, als zu lehren und zu taufen*), und es wäre, meines Erachtens, besser, die verschiedenen Lebenskreise, in welchen das Reich Gottes zur Erscheinung kommt, und an denen jeder Einzelne, wenn er will, sich ordnungsmäßig betheiligen kann, Familie, Schule, Staat, Kirche und die mancherlei christlichen Vereine, achteten einer des andern Grenzen.

Aber die besondere Frage, um die es hier sich handelt, ist die nach dem Verhältniß der stoischen Familiensitte zum Gebet. Persius zweite Satire giebt die Antwort: alles stille Gebet ist Unsinn, ist Frevel, es sagt den Göttern, was man sich schämt, laut den Menschen zu sagen. Seneca ist ganz gleicher Ansicht**). Das ist begreiflich. Wer von keiner andern Erziehung weiß und wissen will, als von der durch Menschen, muß alles verdächtig finden, was sich vor Menschen verbirgt. Nur wer darüber hinaus eine göttliche Erziehung des Menschengeschlechtes im Ganzen und jedes Einzelnen glaubt, kann es innerlich erfahren, wie, ungeachtet aller Verirrungen, welche

*) Marc. 16, 15.
**) Jahn l. c. 120.

sich dem gläubigen, verborgenen Gebet anhängen mögen, in diesem doch eine läuterende, göttliche Kraft ist, die den Zögling langsam, damit er sich nicht überhebe, aber doch mehr und mehr dem Gottmenschen ähnlich macht. Das Evangelium und die stoische Philosophie erweisen sich dem gemäß als unvereinbare Gegensätze; diese ordnet das Gebet der Sitte unter, jenes die Sitte dem Gebet im Verborgenen.

Der Unterschied muß in Vergessenheit gerathen sein; die Maxime der Stoiker wird heutiges Tages mitten in der evangelischen Christenheit geltend gemacht. Anglomane Kirchlichkeit wähnt sich berechtigt der christlichen Familie zu gebieten: ihr sollt die Hausandacht üben, sonst verleugnet ihr euer christliches Bekenntniß*), ihr sollt sie halten ganz so, wie sie von dem Kirchenmann vorgeschrieben ist, gerade die Abschnitte der Bibel sollen gelesen werden, die er zum Lesen für jeden Tag im Jahre bestimmt, die Liederverse gesungen, die er will gesungen haben**). Von dem Gebet im Verborgenen, der Stiftung des Weltheilandes, keine Sylbe.

Die mitgetheilte Satire des Persius bespricht den im Alterthum oft besprochenen***) Satz der Stoiker, daß nur der Weise frei und jeder Thor ein Sklave. Vergleichen wir damit die Reden des Herrn an die Juden über das Erkennen der frei machenden Wahrheit †) und die entsprechenden Aeußerungen des Apostels Paulus in dessen Briefen an die Galater (5, 1.) und an die Gemeine in Rom (6, 18. 22.), so zeigen sich die christliche und die stoische Freiheit als ähnlich und als wesentlich entgegen gesetzt.

Politische und bürgerliche Unabhängigkeit macht den Menschen noch nicht frei: darin stimmen beide überein; aber wahrhaft frei, sagt der Herr, mit ihm sein Apostel, ist nur, wer frei von der Sünde, wahrhaft frei, sagt Persius, ist nur, wer frei von der Unwissenheit††), denn die Stoiker leiteten das Gute (die Tugend) allein von der vernünftigen Einsicht ab, hielten demgemäß die Tugend

*) Hollenberg Ermunterung und Anleitung zum Bibellesen. Berlin 1862. 26.

**) A. a. O. 65—66. 71—85.

***) Z. B. von Cicero (Parad. 5.) und Horaz (Sat. II. 7. V. 83.).

†) Joh. 8, 30—45

††) Publica lex hominum naturaque continet hoc fas,
ut teneat vetitos inscitia debilis actus. Pers. V. 98. 99.

für lehrbar und lehrten, alle Tugenden müßten nothwendig mit einander verbunden sein, weil sie alle in dem Wissen von dem, was zu thun sei, gegründet und mit dem Wissen des Guten auch nothwendig das Wollen des Guten verbunden sei*). Paulus hatte es anders erfahren, da er sich selbst eingestand: ich weiß nicht, was ich thue, denn nicht was ich will, thue ich, sondern was ich hasse**); und die Lösung dieses innern Zwiespalts nur dadurch erlangte, daß er in Christus seinen Herrn fand***). Dem Weisen war das Bedürfniß eines Erlösers noch nicht aufgegangen. So mogten sich in der stoischen Philosophie christliche Anklänge, Anknüpfungspunkte für das Evangelium finden — wo fänden sie sich nicht in den Gedanken des Heidenthums — aber eine Verwandtschaft des Evangeliums mit jener Lehre war doch im Grunde nicht vorhanden. Nicht das Erkennen der Wahrheit, sondern die Wahrheit, Christus selbst†) die persönliche Gemeinschaft mit ihm macht den Menschen von der Sünde frei: so von der einen Seite. Von der andern: Wissen und Wollen des Menschen sind so untrennbar von einander, daß wer das Gute weiß, es auch nothwendig will. So fällt hier das Gewicht in die Verbindung des menschlichen Wissens und Wollens, dort in die des Menschengeistes mit dem Gottmenschen. Gewiß ein wesentlicher Unterschied. Darnach wird es wohl keinem Zweifel unterliegen, die früher erwähnte Absage des Apostels der Heiden ist nicht allein auf den Griechischen Stoicismus, sondern eben so auf den Römischen zu beziehen.

Auch auf alle Philosophie überhaupt? Das die letzte Frage, die zu beantworten. Paulus konnte freilich nur die philosophischen Systeme seiner Zeit und der früheren im Auge haben, als er die Christen in Korinth daran erinnerte, die Weisheit der Welt habe Gott nicht erkannt, als er die Gemeine in Kolossä vor der Philosophie warnte; aber die Gestalten, welche die Philosophie nach der Zeit des Apostels bis auf die Gegenwart angenommen hat, weisen doch alle mehr oder minder deutlich auf das Griechische Alterthum zurück, und unsere Theologen gelten als die Nachfolger der Apostel. So ist es ja wohl nicht gerade widersinnig, wenn ich auch die nachpau-

*) M. s. Die Darstellung der stoischen Ethik bei Ritter a. a. O. III. 644.
**) Röm. 7, 15.
***) Röm. 7, 25.
†) Joh. 14, 6.

linische Philosophie mit in die Frage einschließe und die Antwort mit Hülfe einer kleinen Schrift suche, die vor wenigen Jahren ein namhafter Theolog der Gegenwart, Dr. Hupfeld in Halle, hat im Druck ausgehen lassen*). Denn geradezu ablesen kann ich aus ihr nicht, was ich wissen mögte, aber sie wird mir förderlich sein, daß ich in dem Problem mich orientire, und das ist ja auch Dankes werth.

Da finde ich nun Antikritiker, wie Hengstenberg, Keil, Hävernick, Steudel u. a., desgleichen Theologen, wie Hofmann in Erlangen, Baumgarten, Kurz, Delitzsch, Nägelsbach rc. als Irrende ernstlich zurecht gewiesen; aber diese lehnen den Tadel ab — ich habe davon bereits gelesen — und behaupten vielmehr in vollem Recht zu sein. Was soll der Laie dabei thun, der erfahren mögte, was christliche Wahrheit? Es ist nicht Uebermuth, sondern das tiefste Bedürfniß, das ihn, im Vertrauen auf die Gottesverheißung: sie werden alle von Gott gelehret sein, dem Independentismus entgegen treibt.

Dr. Hupfeld ist, so viel mir einleuchtet, dem nicht zuwider. Die eigentliche und ächte Quelle der religiösen Ideen — sagt er — ist der in dem Menschen wirksame Geist Gottes. Dieser bildet als ein der menschlichen Natur eingepflanztes Vermögen, zunächst nur eine allen Menschen gemeinsame Fähigkeit, Gott und eine göttliche Ordnung zu fassen, einen Trieb, Gott als seinen Lebensgrund zu suchen und nur in ihm Ruhe und Befriedigung zu finden (Gottestrieb) und erzeugt als ein im Innern vernommenes Zeugniß von Gott und seinem Reich (Gewissen, Gottesbewußtsein) nur eine dunkle Kunde oder Ahnung von Gott, unserer Abkunft von ihm und der höhern Ordnung, der wir angehören. Aber es ist doch deutlich und stark genug, um dem menschlichen Erdenleben, wie eine Magnetnadel, seine Richtung zu geben; und inhaltreich genug, um in das Selbstbewußtsein (den Verstand) eingetreten, und von diesem auf die verschiedenen irdischen Verhältisse angewendet und entwickelt allmählig zu einer Wissenschaft von den göttlichen Dingen (Theologie) ausgebildet zu werden. Dies ist die Selbstbezeugung (Selbstoffen-

†) Dr. Hermann Hupfeld die heutige theosophische oder mythologische Theologie und Schrifterklärung. Berlin 1861.

barung Gottes in dem Herzen der Menschen, worauf die Zuversicht der Propheten des A. T. beruht, daß einst die Heidenwelt zum Reich Gottes hinzutreten werde, worauf auch die Apostel bei den Heiden (wie Paulus Ap. Gesch. 17.) sich berufen durften; die alle äußere Offenbarung nur zu erziehen d. i. zu wecken, zu beleben, zu leiten und auszubilden bestimmt ist*).

Darin erkenne ich nun sofort Wahres, dem ich freudig zustimme, doch regt sich daneben in mir auch mehr als ein Bedenken.

So weit mein Erinnern reicht, bin ich mir bewußt die warnende, strafende, billigende Wirksamkeit des Gewissens in mir erfahren zu haben, schon in meinem Knabenalter; der Wirksamkeit des Geistes Gottes in meinem Geist, die Paulus im Römerbriefe bekanntlich Gnade im engern Sinn des Wortes nennt, bin ich mir viel später bewußt geworden. Daraus muß ich entnehmen: Gewissen und Gottesbewußtsein sind nicht einerlei mit dem Geiste Gottes in uns; es sind zwei ächte Quellen der religiösen Ideen. Das lehrt auch die tägliche Erfahrung. Gewissen und Gottesbewußtsein werden allen zu Theil, der Geist Gottes nicht allen zu allen Zeiten. Das sagt nicht minder der Apostel im Briefe an die Römer. Gewissen und Gottesbewußtsein (*τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ*) haben alle, denn Gott hat es ihnen geoffenbart**), aber Gottes Kinder sind nur die, welche vom Geist Gottes getrieben werden***). Das haben auch die Heiden im Hause des Cornelius erfahren. Gewissen und Gottesbewußtsein hatten sie längst, den heiligen Geist empfingen sie erst, nachdem sie das Zeugniß des Apostels Petrus von Christus vernommen und in sich aufgenommen hatten†).

Noch ein anderer Weg leitet zu demselben Ziel und charakterisirt zugleich die beiden Quellen der religiösen Ideen. Gott ist der Innerweltliche, wie der Ueberweltliche: dem religionsphilosophischen Satz widerspricht nur der Pantheismus. Ist aber Gott der eine, wie der andre, so wirkt er auch als dieser und als jener auf seine Schöpfung, denn es wäre ein Gottes unwürdiger Gedanke, wollte man ihn, den Seienden, sich als unwirksam vorstellen. Wirkt

*) A. a. O. 2.

**) Röm. 1, 19.

***) Röm. 8, 14.

†) Apostelgesch. 10, 44—48.

nun der Ewige, als der Innerweltliche, seine Offenbarung in der Geisterwelt, so thut er es, wie man zu sagen pflegt, auf natürliche Weise d. h. durch Gottesbewußtsein und Gewissen; offenbart er sich, als der Ueberweltliche, so geschieht es durch den Geist Gottes auf übernatürliche, wunderbare Weise. Denn das ächte Wunder, nicht das magische, ist, meines Erachtens, dem religiösen Denken eben so nothwendig, wie das Walten der Naturgesetze. Wer jenes verwirft, bietet einen mangelhaften Gottesbegriff, den christliche Religionsphilosophie ablehnen muß. Wunderbar, durch den heiligen Geist gewirkt, nicht durch Gewissen und Gottesbewußtsein, ist jede Bekehrung; auch die Zuversicht der Propheten des alten Testaments, daß einst die Heidenwelt zum Reich Gottes hinzutreten werde, beruht, so weit ich zu erkennen vermag, nicht auf der Offenbarung durch Gewissen und Gottesbewußtsein, sondern auf der durch den heiligen Geist.

Die vorhin angeführte Stelle unterscheidet ferner äußere Offenbarung von der innern. Gewiß mit Recht. Der Mensch ist ja Leib und Geist, Aeußeres und Inneres, so bedarf er der sinnlich wahrnehmbaren Gottesoffenbarung so wohl, als der übersinnlichen, und wessen er bedarf, das versagt ihm der Allgütige nicht. Allein was ist äußere Offenbarung Gottes? St. Paulus weis't hin auf die sichtbare, um uns her liegende Natur*); die Psalmen haben vor ihm dasselbe gethan.**) Das ist begreiflich die Offenbarung des Innerweltlichen, entsprechend der durch Gewissen und Gottesbewußtsein; als den Ueberweltlichen offenbart er sich durch die heilige Geschichte: sie steht dem innern, gnadenreichen, wunderbaren Wirken des heiligen Geistes gegenüber. Geschichte bezeichnet das Geschehene und dessen sprachliche Darstellung; in beiderlei Bedeutung des Wortes ist die heilige Geschichte Offenbarung des heiligen Geistes. Von ihm getrieben haben die heiligen Männer Gottes gehandelt, von ihm getrieben haben sie, was gehandelt war, überliefert.

Dem Letzteren entgegen wird gefragt: Wo steht das geschrieben, daß der heilige Geist bei der Geschichtschreibung thätig gewesen sei? Und wie ist dies zu denken***)? Die Antwort auf die letzte Frage giebt die Bibel selbst. Für die geschichtlichen Thatsachen des Lebens

---

*) Röm. 1, 20.

**) Vgl. Damaris 1864. 1—3.

***) Hupfeld a. a. O. 16. Anm. 9.

Jesu beruft sich Lucas auf glaubwürdige Mittheilungen Anderer*), Johannes darauf, daß er Augenzeuge gewesen**), aber daß Jesus der Messias, des lebendigen Gottes Sohn, hat dem Petrus und allen Aposteln nur Gott selbst geoffenbart***). So auch im Psalmbuch: der Ewige ließ seine Wege (oder Führungen) Moses wissen, die Kinder Israel seine Thaten†). Darnach erscheint die Sonderung der biblischen Schriften in Geschichtbücher und Lehrbücher, mithin auch die erste Frage unstatthaft. Die Lehrbücher sind von Geschichte die Geschichtbücher von Lehre durchzogen und erfüllt. Man kennt den gleichen Unterschied, den Moses Mendelssohn seiner Zeit zwischen ewigen Wahrheiten und zeitlichen Geschichtswahrheiten, die Gott den Menschen offenbare, machen wollte; man kennt auch Hamanns Erwiederung in Golgatha und Scheblimini, die nur zeitliche und zugleich ewige Geschichtswahrheiten anerkannte. Solche waren ihm die von dem Könige der Juden, dem Engel ihres Bundes, dem Erstgeborenen und dem Haupt seiner Gemeine; in ihnen sah er das A und Ω, den Grund und Gipfel unserer Glaubensflügel††). Gleicher Weise unterscheidet der Apostel Paulus nicht Geschichte und Lehre, sondern erklärt ganz allgemein, alle von Gott eingegebene Schrift sei dienlich zur Lehre, zur Widerlegung, zur Besserung, zur Erziehung in der Rechtschaffenheit, damit der Mensch Gottes vollkommen sei, zu jedem guten Werke fertig gemacht†††). Und wenn die zweite Epistel des Petrus von den heiligen Gottesmännern des prophetischen Wortes lehrt, sie haben geredet, getrieben von dem heiligen Geist*), so gilt das von den Prophetien, wie von den Geschichten, welche Jesaja und Jeremia enthalten. Dr. Hupfeld gestatte mir auch die Frage, wie gerade er zu jener Scheidung kommt, der es als ein richtiges Verfahren anerkennt, wenn die persönliche Inspiration in ihrer Tragweite menschlich beschränkt, und die Weissagung mehr in die Geschichte (thatsächliche Vorbilder), als in die Aussprüche gelegt wird**).

*) Luc. 1, 1—3.

**) Joh. 1, 14. 19, 34. 35. 1 Joh. 1, 1—3.

***) Matth. 16, 16. 17.

†) Ps. 103, 7. Nach Bunsens Bibelwerk III. 200.

††) Damaris 1862. 3—9.

†††) 2 Timoth. 3, 16.

*) 2 Petr. 1, 19—21.

**) Hupfeld a. a. O. 14.

Mir scheint diese Aeußerung mit der zuerst angeführten nicht in Einklang, vielmehr eine die andre aufzuheben.

Spricht der Verfasser weiter, alle äußere Offenbarung sei dazu bestimmt, die innere zu erziehen — ich mögte lieber sagen, den ganzen Menschen zu erziehen, hadere aber nicht um den Ausdruck —, wer widerspräche dem, hat doch St. Paulus nicht bloß in der zuletzt angeführten Stelle aus dem Briefe an den Timotheus dasselbe ausgesagt. Allein mit welchem Recht läßt sich dann die Enthüllung eines göttlichen Erziehungsganges der Menschheit, als die größte Errungenschaft unserer Zeit *), vielleicht Lessings in seiner bekannten Schrift, anerkennen? Das ist, meines Erachtens, ein starker Anachronismus, der sich um Jahrtausende geirrt hat. Nicht allein der Apostel hat bereits das Mosaische Gesetz als unsern Erzieher bis auf Christum kund gethan, und als von diesem ausgehend die heilsame erziehende Gnade **); auch in den Psalmen weisen Bunsens Bibelwerk und Eduard Böhmer denselben Gedanken nach ***); ja ist er, mit andern Worten ausgedrückt, nicht schon früher da z. B. in dem Bunde des Ewigen mit Abraham, selbst mit Noah †)? Doch ist mir das Versehen wichtig, nicht aus armseliger Schadenfreude, daß dem gelehrten Manne auch einmal begegnet ist, was uns Söhnen des Irrthums allen mehr oder weniger zustößt. Aber wenn ein Theolog, der die Errungenschaften unserer neueren Deutschen Theologie so hoch anschlägt, dennoch einen Gedanken als neu betrachten kann, der vor Jahrtausenden bereits in der Bibel ausgesprochen wurde; so ist doch darin wohl deutlich erkennbar: die Bildung unserer Zeit liegt nicht so weit ab von der Altmorgenländischen, daß es nöthig wäre die heiligen Bücher alten und neuen Bundes, wie man gesagt hat, aus dem Semitischen ins Japhetische zu übersetzen, ja recht frei zu übersetzen, damit der Zwiespalt der beiden Bildungen ausgeglichen werde. Was ist auch wissenschaftliche Bildung? Doch nicht eine Summe allein gültiger Kenntnisse, über die hinaus jeder andre Gedanke Contrebande wäre; sondern vielmehr

*) A. a. O. 5.

**) Damaris 1861. 275.

***) Bunsens Bibelwerk III. 189. Anm. 10. Damaris 1864. 24. Es handelt sich um Ps. 94, 10.

†) 1 Mos. 9, 8—17. 12, 1—3. 15, 18. 17, 1—14.

geistiger Kampf, in dem der Sieg äußerlich bald auf einer Seite, bald auf der andern scheint, während innerlich die Wahrheit weiter und voller sich entwickelt.

Bis hieher hat die Betrachtung der ächten Quellen christlicher Religion geführt; hören wir nun von den unlautern Strömungen, die jene verderben.

Mit der ächten Quelle der religiösen Ideen, fährt Dr. Hupfeld fort, mischt sich zu allen Zeiten eine unächte, die das, was aus jener fließt, stets zu trüben und zu verfälschen geschäftig ist. Das sind die niedern Triebe und Kräfte, mit denen der Geist Gottes in dem Menschen zusammen wohnt, Sinnlichkeit, Gefühl, Einbildungskraft nebst der grübelnden Reflexion, die das Zeugniß des göttlichen Geistes zu deuten und in ihre Sprache zu übersetzen haben, um in die Erkenntniß aufgenommen zu werden und auf den Willen wirken zu können, aber natürlich nicht lassen können, dabei die Stimme Gottes ihrem Wesen zu accommodiren, ihnen die Neigungen und Leidenschaften annehmlich zu machen und mit den Stimmen des „Fleisches" zu verwechseln*).

Die niedern Triebe und Kräfte? Das ist eine Theorie, die mir nicht einleuchten will, weil ich sie der Erfahrung so wenig entsprechend finde, als den Lehren des Apostels Paulus. Niedere Triebe und Kräfte mag man die vorhin angegebenen nennen; dem Gewissen und dem Gottesbewußtsein untergeordnet sind sie und sollen sie bleiben, aber dem muß ich widersprechen, daß sie es nicht lassen können, die Stimme Gottes ihrem Wesen zu accommodiren, ihren Neigungen und Leidenschaften annehmlich zu machen und mit den Stimmen des Fleisches zu verwechseln. Wäre alle Sinnlichkeit, alle Einbildungskraft ihrem Wesen nach verwerflich, dem Gewissen und dem Gottesbewußtsein entgegen gesetzt, so könnte keine heilige Kunst sein; befände sich das Gefühl in gleicher Stellung, woher Andacht, Gebet, Liebe Gottes und der Menschen? Und wäre es eben so mit der Reflexion, eine reine Philosophie, ja ein christliches System der Dogmatik, der Moral wären unmöglich. Die Erfahrung zeigt also: nicht die niedern Triebe und Kräfte selbst sind die unächte Quelle der religiösen Ideen, sie sind nur das Medium, das em-

*) Hupfeld a. a. O. 2. 3.

pfänglich für die ächte, wie für die unächte, je nachdem es von dieser oder von jener gesättigt wird, heilig auch unheilig sein kann.

Die ächte Quelle wurde vorhin als Gottesoffenbarung erkannt; so wird die unächte Offenbarung einer nicht göttlichen, also creatürlichen, aber Gott widerstrebenden Macht sein. Der gelehrte Theolog weiß besser, als ich, wer diese Macht, nach der Lehre des Apostels Paulus, nämlich der Gott dieser Welt, der Geist, der die Gedanken der Ungläubigen verblendet hat, damit das Leuchten des Evangeliums von der Herrlichkeit Christi nicht strahle, der jetzt wirkt in den Söhnen des Unglaubens*), aber auch Eva schon verführt hat und durch sie den Adam**), so daß durch einen Menschen die Sünde in die Welt eingedrungen ist und durch die Sünde der Tod und also zu allen Menschen der Tod hindurch gedrungen, weil alle gesündigt haben***). Dem gemäß ist die Sünde des bösen Geistes Offenbarung, welche der Gottesoffenbarung im Gewissen und Gottesbewußtsein feindlich gegenüber steht und, wenn sie es vermag, die niedern Triebe und Kräfte des Menschen trübt und verfälscht, aber diese können auch die religiösen Ideen aufnehmen, welche den ächten Quellen entströmen.

Doch, wird entgegnet, die Lehre von den Engeln oder Geistern hat nicht nur in der apokryphischen jüdischen Literatur, sondern auch in der heiligen Schrift, besonders im neuen Testament, eine gewisse Grundlage, und nimmt daher schon in der bisherigen biblischen und kirchlichen Dogmatik eine Stelle ein, aber keine selbständige, sondern nur als Anhang anderer Lehren. Auch ist in neuern Zeiten immer mehr anerkannt worden, daß das Walten dieser Wesen nicht die Bedeutung einer Lehre, sondern nur eines Volksglaubens hat, der aus dem allgemeinen menschlichen Bedürfniß der Phantasie, sich das Walten Gottes oder der Naturkräfte zu versinnlichen abzuleiten ist, daß sie auch im alten Testament über diesen poetischen Charakter bloßer Personificationen göttlicher Wirkungen oder von Naturkräften in Gottes Dienst noch nicht oder wenig hinaus kommen, auch nicht die erst spät auftauchende Figur des Satan und die bösen Geister in einer Reihe von Uebergängen, die wir aus der vorliegenden Lite-

*) 2 Kor. 4, 4. Ephes. 2, 2.
**) 1 Tim. 2, 14.
***) Röm. 5, 12.

ratur noch fast vollständig verfolgen können, und nicht ohne auswärtigen Einfluß zu der Gestalt ausgebildet haben, in der wir sie in der späteren jüdischen Literatur und im neuen Testament finden. Dieses Ergebniß der geschichtlichen Auslegung hat neuerdings bei entschiedenen supernaturalistischen und der neuern Kritik sonst abholden Theologen Anerkennung gefunden, wie Steudel und Hävernick; und wie unthunlich es ist, aus dem Gebrauch, den Jesus und die Apostel von dem damaligen Volksglauben hinsichtlich der bösen Geister machen, bei seinem Schwanken zwischen Begrifflichem und Symbolischem oder Parabolischem, den dogmatischen Gehalt zu ermitteln, hat Lücke gezeigt*).

Die genannten Theologen in Ehren, dennoch hat der evangelische Laie keine Neigung, sich die unsichtbare Geisterwelt und ihren Zusammenhang mit der sichtbaren nehmen zu lassen. Schwinden sie, welchen Werth hat dann das Reich der Himmel, in dem wir allein Bürgerrecht haben, während wir hienieden nur Gäste und Pilger sind? Man sage mir nicht, die Unsterblichkeit der menschlichen Seele — das ist ja wohl der correcte Ausdruck? — stehe in keiner Verbindung mit der Existenz der Engel. Myriaden von ihnen, sagt der Hebräerbrief (12, 22. 23.), gehören der Stadt des lebendigen Gottes an, Myriaden poetischer Personificationen: was soll mir, wenn ich von hinnen scheide, die Gemeinschaft mit dem leeren Nichts? Allerdings die Evangelien lassen deutlich erkennen, daß der Glaube an gute und böse Geister bereits Volksglaube der Juden war, als der Heiland sein Lehramt antrat, allein daraus folgt doch nicht die Unwahrheit jenes, man müßte denn urtheilen, wie damals die Hohenpriester und Pharisäer: was ein Oberster oder Pharisäer glaubt, ist wahr, aber das Volk da, welches das Gesetz nicht versteht, ist verflucht**). Jesus hat nicht so gesprochen; er hat den Volksglauben anerkannt, keinesweges durch Wort und Lehre allein, wobei doch nur ein Schwanken zwischen Begrifflichem und Symbolischem oder Parabolischem denkbar wäre, sondern auch durch die That***).

---

*) Hupfeld a. a. O. 9. 10.

**) Joh. 7, 48. 49.

***) Die Belagstellen sind bekannt, ich verweise nur auf einige: Matth. 8, 28—34. Marc. 5, 1—9. Matth. 9, 32. 33. Marc. 9, 17—27. Matth. 10, 1—8. Marc. 3, 14. 15. 6, 7. 12. 13. Luc. 4, 33—37.

Sagt man, die von unreinen Geistern Besessenen, deren allein die Synoptiker gedenken, nicht das Evangelium des Johannes, waren Geisteskranke*). Das wäre zunächst ein anderer Name. Wird aber weiter gefragt, worin die Geisteskrankheit ihren Grund hatte und hat; so lautet die Antwort vielleicht: der Grund ist verschieden, bald ist er körperliches Leiden, bald heftige Leidenschaften oder überwältigende Affecte, Gram, Schreck, Furcht, Liebe, Haß, Hochmuth ꝛc. Und wiederum woher die genannten übermäßigen Aufregungen, welche das gesunde Geistesleben stören? Sind sie nicht Sünde, also Folgen der Gemeinschaft, in die der Leidende mit der unreinen Geisterwelt gerathen ist? Es soll damit keineswegs gesagt sein, er sei in jedem Fall schuldiger, als die Gesunden, aber an der allgemeinen Schuld hat auch er seinen Antheil: ist also der Geisteskranke nicht ein Besessener? Von der andern Seite fragt sich, ob die körperliche Krankheit, welche in manchen Fällen neben der geistigen her geht, der Grund oder die Folge dieser. Durch das frühere Erscheinen der einen oder der andern ist begreiflich das Problem keineswegs gelöſ't, denn nicht um die Erscheinung handelt es sich, sondern um das Wesen. Mir däucht, die neuere Benennung ändert an der Sache nichts Erhebliches. Erzählt aber der Evangelist Johannes nicht von Besessenen, die Jesus geheilt, — die Synoptiker hatten zur Genüge davon erzählt; und die Worte des Herrn, von denen das vierte Evangelium berichtet: Sündige hinfort nicht mehr**), sind, dem Geheilten als Absolution von dem Vergangenen und zugleich als Ermahnung für die Zukunft zugerufen, ganz gleich bedeutend mit dem Gebot: Fahre aus, du unreiner Geist; ist es doch dieser, von dem die Sünde und das an sie geknüpfte Uebel ausgeht. Von den Einwänden der neuern Theologie gegen die christliche Lehre von der unsichtbaren Geisterwelt, die mir allerdings von besonderem Werthe ist, weil sie mit der Lehre vom Reiche Gottes genau zusammen hängt, bleibt, nach meiner Einsicht, also nur so viel anzuerkennen, daß die heilige Schrift über das Jenseits nicht mehr als fragmentarische

---

*) Wird zur Begründung dieser Annahme auf Joh. 10, 20. verwiesen (Bunsens Bibelwerk IV. 334.), so scheint mir das nicht nothwendig zutreffend. Die beiden Glieder des Satzes können sehr wohl als Ursache und Wirkung gedacht werden.

**) Joh. 5, 14. 8, 11.

Aufschlüsse giebt; aber sie genügen dem Glauben, wenn auch nicht dem vorhin erwähnten niedern Triebe der grübelnden Reflexion, die ihren dogmatischen Gehalt ermitteln möchte.

Die Vorbemerkungen bis hieher waren erforderlich, um das Verhältniß des Christenthums zur Philosophie der Alten, nicht zum Stoicismus allein näher zu bestimmen. Dr. Hupfeld äußert sich darüber, wie folgt.

Eine organische, aus der ächten Quelle aller Religion fließende Weiterbildung des in dem Mosaismus gelegten Grundes enthalten die Propheten und Dichter des alten Testaments, die den Realismus und Particularismus des Mosaischen Gesetzes durch wahrhaft geistliche Auslegung so überwinden, daß es ein bloßes Erziehungsmittel des heiligen Volkes zu einer Geistesreligion und einem die ganze Menschheit umfassenden Reich Gottes und so zu einer Vorbereitungsanstalt für das Christenthum wird. Daran knüpfen dann Jesus und die Apostel, besonders Paulus, in demselben freien Geist und erweiterten Gesichtspunkt an, und wenn sie dabei nach damaliger Sitte mitunter durch allegorische oder zu freie Deutung und Anwendung dem heiligen Text Gewalt anthun, so betrifft das nur ihre Beweismittel — also die Form, die natürlich eine zeitliche ist — und verschwindet in dem großen Ganzen ihrer Lehre. Auch was sich im spätern Judenthum, besonders unter den Griechischen Juden, wie es in den Apokryphen und bei Philo vorliegt, und in ähnlicher Richtung bei den Griechischen Kirchenvätern, zur Vergeistigung und Erweiterung alttestamentlicher Religionsbegriffe Dienendes findet, läßt sich großentheils auf dieselbe Quelle und Strömung zurückführen. Denn ob es gleich zum Theil aus dem Einfluß der Griechischen Philosophie abzuleiten ist, läßt es sich doch gewissermaßen als organische Ausbildung des alttestamentlichen Grundes betrachten, weil die Griechische Philosophie aus einem dem prophetischen verwandtem Streben sich über die Beschränktheit der Volksreligionen zum allgemein Menschlichen zu erheben hervorgegangen ist*).

Es leuchtet ein, daß vornämlich der letzte Satz hier zu erwägen. Vielleicht wendet mir ein Leser ein: du hast dich ja schon mit ihm einverstanden erklärt in den Versen, die dein Genosse von dir

*) Hupfeld a. a. O. 3. 4.

mitgetheilt hat*). Aber der Päan vom Parnaß deutet hin auf Sophokles, etwa auf den ersten Chor im Oedipus Tyrannos; also in der Volksreligion, in dem ihr innewohnenden Gefühl der eigenen Unzulänglichkeit, in den Altären der unbekannten Götter finde ich die Prophetie von dem Weltheilande, nicht anders als Paulus auf dem Areopag. Der Philosophie habe ich kein Zugeständniß gemacht, hinsichtlich ihrer liegt mir die Frage völlig offen vor. Allein ehe ich auf sie eingehe, habe ich noch Anderes in dem mitgetheilten Abschnitt zu besprechen.

Zuerst kann ich dem Gegensatz zwischen Mose und den Propheten, wie den Dichtern des alten Testaments, so wie er hier aufgefaßt wurde, nicht beistimmen. Mose war ja auch Prophet und Dichter, und wie viele waren es vor David und vor denjenigen Propheten, von denen schriftliche Ueberlieferungen in der Bibel enthalten sind! Auch de Wette faßt den Unterschied — von einem Gegensatz weiß er gar nichts — völlig anders. Er sagt: während die historischen Bücher lehren, wie die Theokratie entstanden und was sie für Schicksale gehabt, zur Warnung und Ermahnung der späteren Geschlechter, wird hier (nämlich in den Propheten) der Zustand derselben in der Gegenwart und die Folgen dieses Zustandes für die Zukunft betrachtet, ebenfalls zur Warnung und Ermahnung. Hier wie dort werden dieselben religiösen Ideen auf die Angelegenheiten der Israelitischen Religion angewendet, dieselbe Weltansicht geltend gemacht. Doch ist die Stimmung des theokratischen Geschichtschreibers und des Begeisterten darin verschieden, daß jener in ruhiger Anschauung der abgeschlossenen Vergangenheit begriffen, mehr die wirkliche Gestalt der Dinge, als seine eigene Ansicht giebt, dieser aber von lebendiger Theilnahme an der Gegenwart fortgerissen, im Feuer der Begeisterung und des heiligen Eifers lebend, mehr seine Gedanken, Forderungen und Wünsche, Besorgnisse und Hoffnungen ausspricht, als die Geschichte seiner Zeit schildert, welcher Unterschied sich auch in dem Vortrage ausdrückt. Uebrigens berücksichtigen die hebräischen Historiker die Geschichte auswärtiger Völker wenig, die begeisterten Wächter der Theokratie aber haben von ihnen zu viel zu fürchten, als daß sie dieselben nicht in den Kreis ihrer

*) Damaris 1864. 24.

Anschauungen ziehen sollten*). Von anderer Seite war die Verheißung, welche schon dem Abraham zu Theil ward: In dir sollen sich gesegnet preisen alle Geschlechter des Erdbodens**), doch nicht so particularistisch, daß es nöthig, sie zu überwinden. Ueberhaupt kann ich den Vorzug des Judenthums seit dem Exil vor dem früheren in dem Universalismus nicht suchen. Dann wäre der Kampf der Maccabäer gegen das gewaltsame Heidenthum der Seleuciden Thorheit oder Verbrechen; ich habe ihn immer für eine herrliche That gehalten. So finde ich auch Paulus, den Heidenapostel, keineswegs so unversalistisch, daß er seine jüdische Abstammung, seine Liebe, seine glühende Vorliebe für Israel je verleugnen sollte. Und wie könnte es göttliche Ordnung sein, daß der Mensch nur Mensch, nicht nationaler Mensch, an der Erfüllung der Aufgabe keinen Theil nehme, die seiner Nation in dem ewigen Gottesreiche gestellt ist? Nur darauf wird es ankommen, daß die Nationalität und die Universalität in das rechte Verhältniß zu einander treten.

Lese ich dann weiter, so überrascht mich, daß der Verfasser den Nationalismus des vorigen Jahrhunderts ausdrücklich mißbilligt***). Sein Jesus ist doch wohl nicht der, an den die Apostel geglaubt, den sie verkündigt haben, der Mensch, der von keiner Sünde wußte, der wahrhafte Gott und das ewige Leben. Sie würden nicht gefaßt haben, und es geht mir, wie ihnen, daß der Sohn Gottes durch zu freie Deutung und Anwendung dem Text des alten Testamentes Gewalt an thun und der Entschuldigung deshalb bedürfen könne. Dagegen ist mir wohl begreiflich, daß die Verflüchtigung des Begriffes der Sünde in den der niedern Triebe und Kräfte zur nächsten Folge die gleiche Verflüchtigung des Begriffes der Welterlösung und Weltversöhnung haben muß, daß dem gemäß Christus nur der Lehrer bleibt, nicht von Gott gekommen, wie Nicodemus ihn nannte, sondern von seinem Gottesbewußtsein und Gewissen, als der alleinigen ächten

*) de Wette Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die Bibel Alten und Neuen Testaments. Sechste Ausgabe. Berlin 1845. I. 289. 300.

**) 1 Mos. 12, 3. Die Uebersetzung aus Bunsens Bibelwerk I. 33. Böhmer (das erste Buch der Thora. 32.) übersetzt: Segnen werden sich in dir alle Geschlechter des Erdbodens.

***) Hupfeld a. a. O. 5.

Quelle der religiösen Ideen angeregt, daß eben so das Christenthum nicht mehr ist, als eine Lehre.

Auf diesem Standpunkte ist es allerdings denkbar, Griechische Philosopheme, die in das spätere Judenthum aufgenommen wurden, mit dem Christenthum auf eine Quelle und Strömung zurück zu führen, die Griechische Philosophie als aus einem, dem prophetischen verwandten Streben hervor gegangen zu betrachten, dem, sich über die Beschränktheit der Volksreligion zum allgemein Menschlichen zu erheben. Aber in der Wirklichkeit steht es mit dem Universalismus der Griechischen Philosophen etwas anders. Aristoteles trägt kein Bedenken, den Barbaren das von Natur Herrschende abzusprechen, achtet deshalb auch die Ausdrücke Barbar und Sklave, der Natur nach, als gleich bedeutend, und der Jagd hat man sich nicht allein gegen Thiere, sondern auch gegen solche Menschen zu gebrauchen, welche, obgleich von Natur dazu bestimmt, sich nicht wollen beherrschen lassen: ein solcher Krieg gilt ihm als von Natur gerecht*). Das ist das Herrscherrecht der Hellenen über die Barbaren. König Alexander hat in dem Sinn seines Meisters gehandelt. Die Griechischen Philosophen stehen also gar nicht in dem Gegensatz zu den Griechischen Volksreligionen, wie vorher angenommen wurde. Sie waren ursprünglich in Jonien nur die verständigen, aufgeklärten Gegner der Dichtungen des Homer und Hesiodus; sie haben später, als sie sich der Ethik zuwandten, ohne Zweifel aus dem Gewissen heraus manchen trefflichen Gedanken zu Tage gefördert, der von den Juden, wie von den christlichen Kirchenvätern als ihrem Glauben, ihrer Lehre entsprechend anerkannt wurde. Allein die wahren Propheten Israels, im Unterschiede von den falschen, die durch den Baal weissagten oder ihres Herzens Gesichte verkündigten, haben aus dem Munde des Ewigen geredet**), haben geredet, getrieben durch den heiligen Geist***). Daß dieser auch die Heiden ewige Wahrheit lehren konnte und kann, unterliegt keinem Zweifel, nur wäre es nicht wohl gethan, verwechselten wir das Mögliche mit dem Wirklichen, das Wirken des heiligen Geistes im Menschengeiste mit

*) Arist. de republ. I. 2. 8.

**) Jerem. 23, 13. 16. Nach der Uebersetzung in Bunsens Bibelwerk. II. 528.

***) 2 Petr. 1, 21.

dem Gottesbewußtsein und dem Gewissen. Daher gilt es, jedes einzelne philosophische System der Griechen zu prüfen. Das Maß aber, welches dabei anzulegen, kann kein anderes sein, als die Aussagen unserer heiligen Schriften. Bei solcher Prüfung wird sich ohne Zweifel herausstellen, daß jedes System, das eine mehr, das andere weniger von christlicher Lehre enthält, daß irgend eins ganz mit ihr zusammenfalle, ist nicht anzunehmen. Fände sich ein solches, so wäre es die Gottesweisheit selbst, aber das Evangelium ist nicht bloß diese sondern auch Gotteskraft*), ja sie vornämlich, wie auch das Reich Gottes nicht in Worten steht, sondern in Kraft**), Kraft zur Gerechtigkeit, zur Heiligung und zur Erlösung***): so würde doch ein Theil das Ganze nicht ersetzen können, dem er angehört.

Der Philosoph F. H. Jacobi, bekannte von sich selbst, er sei durchaus ein Heide mit dem Verstande, mit dem ganzen Gemüthe ein Christ und schwimme zwischen zwei Wassern, die sich ihm nicht vereinigen wollen, so daß sie ihn gemeinschaftlich trügen, sondern wie das eine ihn unaufhörlich hebe, so versenke ihn zugleich auch das andere unaufhörlich†): sein Credo††) war dem befreundeten Grafen Stolberg sehr anstößig†††), gewiß nicht ohne Grund. Dennoch hat jener ausgesprochen: die christliche Religion ist über alle Vergleichung mit andern Religionen durch die Lehre eines fortdauernden Wunders, welches von jedem erfahren werden kann — Wiedergeburt durch höhere Kraft, erhaben. Wer die Wirklichkeit dieses fortdauernden neutestamentalischen Wunders der Geistesausgießung glaubt, mag auf alle Philosophien mit Gleichgültigkeit herab sehen, und wer auch von der Wirklichkeit dieses Wunders nicht überzeugt ist, sollte wenigstens alle diejenigen Philosophen verachten, die einen übernatürlichen Beistand nicht vermissen. Dies ist der Fall mit den neueren Philosophien und mit den Philosophien eines Pythagoras, Sokrates und

*) 1 Kor. 1, 24.
**) 1 Kor. 4, 20.
***) 1 Kor. 1, 30.
†) F. H. Jacobi Briefwechsel II. 478.
††) A. a. O. II. 146.
†††) A. a. O. II. 155—157.

Plato. Summa: nur der Wunderthätige ist Gott, alles andere ist Natur*).

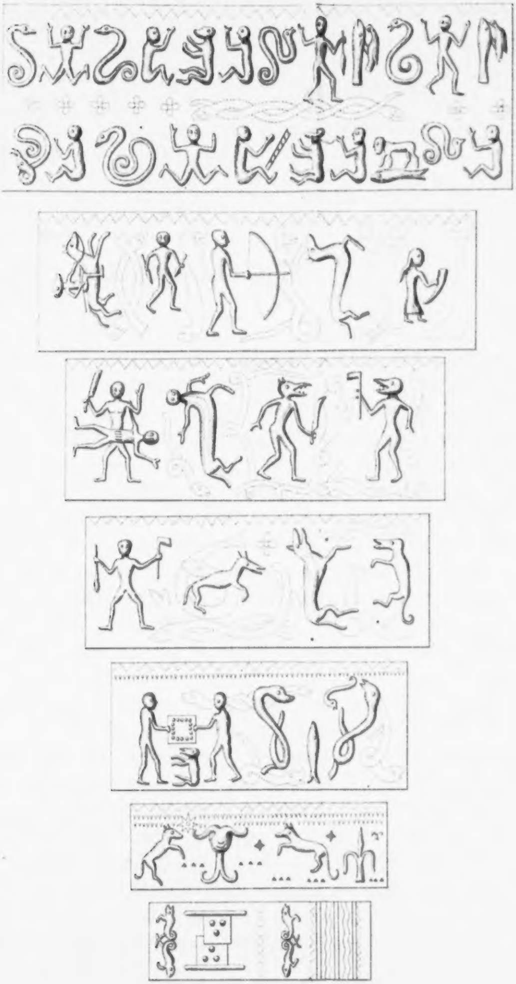
Dies Zeugniß, hervorgequollen aus der bedrängten Seele eines zweifelnden Denkers**), wird der Beachtung werth sein. Wie viele andere haben dieselbe innere Erfahrung gemacht! Und mit diesem Zeugniß des Menschenherzens stimmt das der heiligen Schrift überein, sie beide des einen heiligen Geistes Zeugniß. Erkennen wir also willig an: das Evangelium enthält einen Naturalismus, einen Rationalismus, wie man ihn nennen will, der seine oberste Quelle in dem Gottesbewußtsein, dem Gewissen und der Naturbetrachtung hat, es giebt von eben daher entsprungen eine Religionsphilosophie, die hoch und werth zu achten ist, aber diese wie jener sind nur Momente der evangelischen Wahrheit, welche zum seligen Leben in Christus der Ergänzung bedürfen durch das wunderbare, gnadenvolle Wirken des Geistes Gottes in den einzelnen Menschengeistern und in der heiligen Geschichte.

L. G.

---

*) A. a. O. II. 146. 147.

**) Vgl. Damaris 1862. 179. 180. 311. 312.



Francesco d'Assisi.

Der heilige Franciscus, der auch die höchsten Gottesgnaden erfahren hatte, war beseelt von der innigsten und sinnigsten Naturliebe. Er liebte Gott als den Schöpfer nicht nur der neuen, sondern auch der alten Schöpfung, und in kindlicher Demuth gegen den Allvater stand er auf geschwisterlichem Fuß mit allem Geschaffnen. Einem gefühlvollen Herzen wissen bekanntlich Vögel und Blumen, ja auch die Steine, auch Wind und Welle und Flamme gar mancherlei zu erzählen, und Franciscus hatte ein solches Herz. Wie er selbst dichterisch empfand und redete und handelte, so dichteten die Seinen, die aller Welt von ihm verkündeten, weiter. Schon in der Lebensbeschreibung, die vier Jahre nach seinem Tode, der 1226 erfolgt war, im Jahre seiner Heiligsprechung Thomas von Celano auf päpstlichen Befehl verfaßte, der Dichter des Dies irae, finden wir den Verkehr des heiligen Franz mit der Natur in demselben Zauberlichte dargestellt, wie bei den achtzehn Jahre später schreibenden „drei Gefährten" des Heiligen, und bei Bonaventura, der wiederum etwa fünfzehn Jahre nach diesen ein Leben des Stifters seines Ordens herausgab.

Thomas erzählt von Franciscus unter anderm Folgendes*) „Er machte eine Reise durch das Thal von Spoleto und kam bei Bevagna (in Umbrien, wenige Meilen von Assisi) an einen Ort, wo sich eine sehr große Menge Vögel verschiedener Art zusammen befanden, Tauben, Krähen und solche, die gewöhnlich Nonnen genannt werden. Als der hochselige Gottesdiener Franciscus sie erblickt hatte,

*) §. 58. Acta Sanct. zum 4. October. 1768. p. 699 sq.

so lief er, da er ein Mensch von größter Inbrunst war, selbst den niederen und unvernünftigen Geschöpfen gar theilnehmend und holdselig zugethan, flugs nach ihnen hin, indem er die Gefährten auf der Straße zurückließ. Als er schon ziemlich nahe war und sah, daß sie auf ihn warteten, so grüßte er sie in üblicher Art. Nach nicht geringer Verwunderung darüber, daß die Vögel sich nicht, wie sie zu thun pflegen, aufgemacht und geflüchtet, bat er sie, ungemein erfreut und demüthig, das Wort Gottes anzuhören. Und unter Mehrem, was er ihnen redete, brachte er auch dies vor: meine Brüder Vögel, sehr müßt ihr loben euren Schöpfer und ihn immer lieben, der euch Gefieder zur Bedeckung gegeben, Federn zum Fliegen und was euch irgend noth thut. Zu Edeln machte er euch unter seinen Geschöpfen und wies in der Reinheit der Luft euch den Aufenthalt an, da er, während ihr weder sät noch erntet, nichts destoweniger, ohne daß ihr irgend welche Sorge tragt, euch beschützt und versorgt*). Darauf begannen jene Vöglein — wie er sagte und die, die bei ihm waren — wunderbarer Weise gemäß ihrer Natur, stehend den Hals zu recken, die Flügel zu rühren, den Schnabel aufzumachen, ihn anzusehn. Er selbst aber ging mitten unter ihnen herum, mit seiner Kutte ihre Köpfe und Leiber streifend. Endlich gab er ihnen den Segen und, nachdem er das Zeichen des Kreuzes gemacht, die Erlaubniß anderswohin zu fliegen. Der selige Vater aber ging mit seinen Gefährten vergnügt seines Weges und dankte Gott, den alle Geschöpfe durch unterthäniges Bekenntniß verehren. Doch da er einfältig war, durch Gnade, nicht von Natur, so fing er an, sich der Nachlässigkeit zu zeihen, daß er früher nicht den Vögeln gepredigt**), da sie mit so großer Ehrfurcht das Wort Gottes hörten, und so ist's geschehen, daß er seit jenem Tage alles Geflügel, alles Lebendige, alles Kriechende, und selbst***) die Geschöpfe die nicht empfinden, zu Lob und Liebe des Schöpfers aufforderte, weil er täg-

*) gubernat. — Matth. 6, 26.

**) Nach dem Herausgeber der Acta p. 623 hätte F. deshalb bedauert, dies nicht schon eher gethan zu haben, weil er empfand, welches Liebesfeuer er auch dadurch gewann. Vielmehr, weil er sah, daß seine Predigt Erfolg bei den Vögeln hatte, klagte er sich an, daß er sie nicht früher dieses Segens theilhaftig gemacht.

***) lies etwa ipsas statt inter.

lich bei Anrufung des Namens des Erlösers in eigner Erfahrung ihren Gehorsam wahrnahm." Eine zweite Vita des Franciscus, wie es scheint, aus den dreißiger Jahren des dreizehnten Jahrhunderts, die jene erste umschreibt und ausschmückt, hat nach dieser Geschichte von den Vögeln zu Bevagna die Bemerkung: er habe auch Vögel und wilde Thiere und jedwede andre Geschöpfe, als Brüder oder Schwestern sie anredend, zum Lobe des Schöpfers von Allem aufgefordert, und schließt mit den Worten: Aber er, der sich ganz dem Wink des Schöpfers unterworfen hatte, konnte, nicht unverdienter Weise, den niedriger als er stehenden Geschöpfen, indem er den Namen des Höchsten anrief, auch befehlen, deren Gehorsam er häufig durch eigne Erfahrung wahrnahm*). Bonaventura schreibt: durch die Betrachtung des ersten Anfangs von Allem mit überfließender Frömmigkeit erfüllt, nannte er die Geschöpfe, auch die noch so geringen, mit den Namen Bruder und Schwester, deshalb, weil er wußte, daß sie Einen Ursprung mit ihm haben**). Derselbe sagt: Um von Allem zur göttlichen Liebe erregt zu werden, ergötzte er sich an sämmtlichen Werken der Hände des Herrn, und erhob sich durch die erfreulichen Anblicke zu dem lebengebenden Grund und Ursach. Er erblickte im Schönen den Schönsten und suchte durch die den Dingen eingedrückten Spuren überall den Geliebten auf, indem er sich aus Allem eine Leiter machte, mittels der er hinaufstiege, den zu ergreifen, der „ganz begehrenswerth" ist***). Denn mit unerhörter Anhänglichkeit der Hingebung schmeckte er jene Quellgüte in den einzelnen Geschöpfen, wie in Bächlein, und wie wenn er einen himmlischen Chorgesang vernähme im Zusammenklang der ihnen von Gott gegebenen Kräfte und Thätigkeiten, ermahnte er sie nach Art des Propheten David süß zum Lobe des Herrn†).

In den Psalmen, die Franciscus zu gottesdienstlichem Gebrauch meist aus Bibelversen zusammenstellte, findet sich zweimal der biblische Psalmvers (96, 11. 12): „Freuen mögen sich die Himmel und es frohlocke die Erde, es brause das Meer und wes es voll, jauchzen sollen die Felder und alles was darauf ist," und einmal der andere (69, 35):

---

*) Acta p. 622.

**) §. 109. Acta p. 764. vgl. §. 127. Acta p. 766.

***) Hoheslied 5, 16.

†) §. 123. Acta. p. 766.

„Mögen ihn loben die Himmel und die Erde, das Meer und alles, was sich regt darin“ *). In dem Kirchlein, das er im Walde zwischen S. Gemini und Porcaria (bei Alviano) der Jungfrau Maria baute, ließ er auf dem herabhängenden Theil der Altarbedeckung Abbildungen anbringen von Engeln, Knaben, Vögeln, Bäumen und andern Geschöpfen und gab selbst folgende lateinische Unterschriften dazu an. Wir verweisen neben denselben auf die Bibelstellen, denen die meisten wörtlich oder minder wörtlich nach der lateinischen Vulgata entnommen sind. Außer dem Gruß an Maria aus dem Evangelium liegen die Psalmen, der Gesang der drei Jünglinge im Feuer und die Offenbarung des Johannes zu Grunde. Die Unterschriften sind vielleicht nicht in ganz richtiger Reihenfolge, vielleicht auch nicht vollständig abgeschrieben.

Fürchtet den Herrn und gebt ihm Ehre. Offb. 14, 7.

Würdig ist der Herr zu empfangen Lob und Ehre. Offb. 4, 11.

Alle, die ihr Gott fürchtet, lobet ihn. Ps. 135, 20.

Gegrüßet, Maria, gnadenreiche, der Herr mit dir. Luc. 1, 28.

Lobet ihn, Himmel und ganze Erde. Ps. 69, 35. 96, 11. 148, 1—4. Dan. 3, 59. 74.

Lobet, alle Flüsse, den Herrn. Ps. 98, 8. Dan. 3, 78.

Lobet den Herrn, weil er gut ist. Ps. 147, 1. Dan. 3, 89.

Alle, die ihr dies leset, segnet den Herrn.

Alle Geschöpfe, lobet den Herrn. Ps. 145, 10. Dan. 3, 57.

Alles Geflügel des Himmels, lobet den Herrn. Ps. 148, 10. Dan. 3, 80.

Alle Knaben, lobet den Herrn. Ps. 148, 12.

Jünglinge und Jungfrauen, lobet den Herrn. Ps. 148, 12.

Würdig ist das Lamm, das getödtet ist, zu empfangen Lob und Ehre. Offb. 5, 12.

Gesegnet sei die heilige Dreiheit und ungetheilte Einheit.

Heiliger Erzengel Michael, vertheidige uns im Kampf.

Diese Altardecke sah noch am Ende des 15. Jahrhunderts Marianus von Florenz, ein Chronist des Franciscanerordens, wie der Geschichtsschreiber desselben Ordens Wadding berichtet, der wohl aus Marianus diese Verse mittheilt **).

---

*) Francisci Assis. opera ed. von der Burg. 1849. p. 140. 148. 146.

**) Annales Minorum. ad a. 1213. No. 17. t. 1. ed. 2. 1731. p. 156. ipse subscripsit varios hos et solutos versiculos. — Nach Psalm 148 und

Thomas gibt nach den zuletzt aus ihm angeführten Worten einige Beispiele vom Gehorsam der Thiere gegen den heiligen Franciscus. „Als er eines Tages nach Castro Alviano (in Umbrien unweit Ameria), um das Wort Gottes zu verkünden, gekommen war, begann er, auf einer Erhöhung Allen sichtbar, Schweigen zu fordern. Während nun Alle schwiegen und ehrfurchtsvoll dastanden, bauten eine Menge Schwalben mit viel Gezwitscher und Geräusch ebendaselbst ihre Nester. Da diese Vögel so schwatzten, daß der selige Franciscus von den Leuten nicht gehört werden konnte, so sprach er zu ihnen und sagte: Meine Schwestern Schwalben, da es Zeit ist, daß auch ich rede, da ihr bis jetzt genug gesagt habt, so hört das Wort des Herrn und verhaltet euch schweigsam und ruht bis die Rede des Herrn aus ist. Jene Vöglein aber schwiegen zu aller Anwesenden Staunen und Wunder sofort still und regten sich nicht vom Platz, bis daß die Predigt zu Ende war. Jene Männer aber, als sie dies Zeichen gesehn, wurden mit Verwunderung erfüllt und sagten: Wahrlich, dieser Mensch ist ein Heiliger und ein Freund des Höchsten. Und sie eilten mit größter Andacht, wenigstens doch seine Kleider zu berühren, lobend und segnend Gott. Und wunderbar wirklich war es damals, daß vernunftlose Geschöpfe seine erbarmende Zuneigung zu ihnen erkannten und seine gar zärtliche Liebe gegen sie herausfühlten. So als er einmal bei Castro Greccia (im Thal von Rieti in Umbrien, einige Meilen von dieser Stadt) verweilte, wurde ihm ein Häslein, das in einer Schlinge gefangen war, von einem Bruder lebendig gebracht. Als es der hochselige Mann sah, sagte er, bewegt von Mitleid: Bruder Häslein, komm zu mir! warum hast du dich so täuschen lassen? Und sogleich nahm er, von dem Bruder, der ihn hielt, losgelassen, zu dem Heiligen seine Zuflucht, und wie am sichersten Ort, ohne daß ihn Jemand gezwungen, ruhte er an dessen Busen. Und nachdem er dort ein Weilchen geruht, ließ der Heilige, der ihn mit mütterlicher Zärtlichkeit liebkoste, ihn laufen, damit er frei zum Busch zurückkehre. Da er mehrmals, wenn er auf die Erde gesetzt war, zum Busen des Heiligen zurücklief, so ließ dieser ihn endlich

dem Gesang der drei Jünglinge die Notkerische Sequenz Cantemus cuncti, Daniels thesaurus hymnologicus. t. 2. 1844. p. 52. t. 5. 1850. p. 47., welche auch mit einem laus trinitati schließt, und die andere t. 5. p. 209 Voce iubilantes magna, worin auch jene Lobpreisungen aus der Johanneischen Apokalypse benutzt sind.

von den Brüdern in den Wald, der nahe war, hintragen. Etwas ähnliches geschah mit einem Kaninchen, welches Thier sehr unzahm ist, als er sich auf einer Insel des Sees von Perugia befand. Von demselben Mitgefühl war er gegen die Fische beseelt, die er, wenn er Gelegenheit hatte, aus der Gefangenschaft lebendig ins Wasser zurückwarf, indem er ihnen vorhielt, sie sollten sich hüten, daß sie nicht wieder gefangen würden. So als er einmal im See von Rieti bei einem Hafen in einem Kahne saß, brachte ein Fischer, der einen großen Fisch fing, der gemeinhin (italienisch) Tinca genannt wird, diesen ihm aus Anhänglichkeit dar. Heiter und wohlwollend nahm er denselben und begann ihn mit dem Brudernamen anzurufen, und ihn außerhalb des Kahnes ins Wasser zurücklassend, begann er andächtig den Namen Gottes zu segnen, und eine Weile während er im Gebete anhielt, wich besagter Fisch, neben dem Kahn im Wasser spielend, nicht von dem Platz, wo er ihn hineingesetzt hatte, bis nach vollendetem Gebet der Heilige Gottes ihm Erlaubniß ertheilte, sich zu entfernen. So nun", fügt Thomas hinzu, „hat der glorreiche Vater Franciscus auf dem Wege des Gehorsams wandelnd und der göttlichen Unterwürfigkeit Vollkommenheit*) umfassend, durch den Gehorsam der Geschöpfe eine hohe Würde bei Gott erhalten. Denn auch Wasser ward ihm in Wein verwandelt, als er einmal bei der Einsiedelei des h. Urban**) an sehr schwerer Krankheit litt; bei dessen Geschmack mit so großer Leichtigkeit die Genesung da war, daß von den Leuten geglaubt wurde, es werde ein göttliches Wunder sein, wie es auch war. Und wahrhaft heilig der, dem die Geschöpfe so gehorchen, auf dessen Wink in andere Gewohnheiten die zeitlichen Elemente übergehn"†).

Weiter erzählt Thomas ††): „Er strömte über vom Geist der Liebe, da er voll herzlichen Erbarmens war nicht nur gegen Menschen, die Noth litten, sondern auch gegen die stummen und dummen Thiere, was kreucht und fleucht, und die andern unvernünftigen Geschöpfe, doch im ganzen Geschlecht der Thiere zeichnete er durch besondere Vorliebe und regeres Gefühl die Lämmlein aus, darum, weil unsers

*) lies perfectionem statt perfecte.

**) bei Jesi in der Mark von Ancona, nach Acta p. 757. vgl. 624.

†) Die Vita secunda hat hier p. 623: ihm zu Gefallen verwandelte der Herr in andere Natur auch die empfindungslosen Elemente.

††) §. 77. 78. Acta p. 704.

Herrn Jesu Christi Demuth in den Schriften öfter einem Lamm verglichen und passend einem solchen gleichgestellt wird. So vornehmlich auch Alles das, worin irgend eine allegorische Aehnlichkeit des Glaubens gefunden werden könnte, griff er mit Neigung auf, und sah es sehr gern. Als er nun einsmals eine Reise machte durch die Mark von Ancona und in dieser Stadt das Wort Gottes gepredigt hatte und nach Osimo zu mit dem Herrn Paulus, den er zum Minister aller Brüder in jener Provinz gesetzt hatte, den Weg eingeschlagen, fand er auf den Feldern einen Hirten, der eine Heerde von Ziegen und Ziegenböcken hütete, und war unter der Menge Ziegen und Ziegenböcke ein einziges Schäfchen, das gar demüthig einherging und sehr still weidete. Als der selige Franciscus es sah, hielt er an und von Herzeleid innig ergriffen, sagte er tief auffseufzend zu dem Bruder, der ihn begleitete: siehst du wohl dieses Schaf, welches zwischen diesen Ziegen und Ziegenböcken so sanft wandelt? So sage ich dir, daß unser Herr Jesus Christus unter den Pharisäern und Hohenpriestern so demüthig wandelte. Ich bitte dich deshalb, mein Sohn, um seiner Liebe willen, daß du wie ich mit diesem Lämmlein Mitleid habest, und wollen wir es bezahlen und ausmitten jener Ziegen und Ziegenböcke herausholen. Bruder Paulus aber, indem er den Schmerz des Andern bewunderte, fing auch selbst an, Schmerz zu empfinden. Da sie aber nichts außer schlechten Kutten, mit denen sie bekleidet waren, hatten und sich in Sorge wegen der Bezahlung befanden, da war sogleich ein reisender Kaufmann da und gab die Summe, die sie wünschten. Sie aber, mit Dank gegen Gott, erhielten das Schaf und gelangten nach Osimo. Und als sie zum Bischof der Stadt kamen, wurden sie von demselben mit großer Ehrfurcht aufgenommen. Verwundert war der Herr Bischof sowohl über das Schaf, das der Mann Gottes leitete, als auch über die Zuneigung zu demselben, von der er sich leiten ließ. Aber als der Diener Christi ihm eine lange Gleichnißrede über das Schaf eröffnet hatte, sagte er bußfertigen Herzens Gott Dank. Am folgenden Tage aber ging er aus der Stadt, und überlegend was er mit dem Schaf mache, übergab er es auf den Rath seines Mitgefährten und Bruders einem Kloster von Dienerinnen Christi in San Severino (gleichfalls eine Bischofsstadt in der Mark von Ancona) zur Pflege. Die ehrwürdigen Mägde Christi nahmen das Lämmlein wie ein großes

von Gott ihnen gegebenes Geschenk freudig auf. Nachdem sie es lange Zeiten sorglich gehütet hatten, webten sie von seiner Wolle eine Kutte und schickten sie dem heiligen Vater Franciscus zur Kirche der seligen Maria von Portiuncula zur Zeit eines Capitels. Mit großer Ehrerbietung und mit Entzücken faßte der Heilige Gottes sie in die Arme und küßte sie, indem er die Umstehenden einlud, sich mitzufreuen". Folgt*) eine ähnliche Geschichte von zwei Lämmern, die er Jemandem, der sie zu Markte trug, für einen Mantel abkauft, den er sich an jenem kalten Tage von einem Freunde geliehen, worauf er dann die Lämmer wieder dem Verkäufer zur steten Aufbewahrung übergibt. Dann sagt Thomas**): „Viel zu lang wäre es und unmöglich, Alles aufzuzählen und zu sammeln, was der glorreiche Vater Franciscus gethan und gesagt hat als er im Fleische lebte. Denn wer könnte jemals seine höchste Zuneigung ausdrücken, die ihn zu Allem, was Gottes ist, hinzog? Wer die Süßigkeit nennen, die er schmeckte, wenn er in den Geschöpfen die Weisheit des Schöpfers, die Macht und Güte desselben betrachtete? In der That von wunderbarer und unaussprechlicher Wonne wurde er durch diese Betrachtung sehr oft erfüllt, wenn er zur Sonne blickte, wenn er den Mond ansah, wenn die Sterne und die Himmelsfeste. O einfache Frömmigkeit und o fromme Einfalt! Zu den Würmern auch brannte er von übergroßer Liebe, da er gelesen hatte, was vom Heiland gesagt ist: ich bin ein Wurm und kein Mensch (Psalm 22, 7). Und darum sammelte er sie vom Wege auf und brachte sie an einen sichern Ort, damit sie nicht durch die Sohlen der Vorübergehenden zertreten würden. Was soll ich von den andern niederen Geschöpfen reden, da er auch Bienen im Winter, damit sie nicht durch die Erstarrung der Kälte umkämen, Honig oder besten Wein vorsetzen ließ, deren Werkthätigkeit und ausgezeichneten Erfindungsgeist er zur Ehre Gottes mit so großer Ruhmverkündigung hervorhob, daß er einmal einen ganzen Tag größtentheils mit Lobeserhebungen dieser Geschöpfe zubrachte. Denn wie einst die drei Jünglinge, in den Ofen mit brennendem Feuer gebracht, zum Loben und Rühmen des Schöpfers sämmtliche Elemente des All einluden, so hörte auch jener von Gottes Geist erfüllte Mann nicht auf, in allen Geschöpfen den Schöpfer

*) §. 79.

**) §. 80—82. p. 705 sq.

von Allem und Versorger*) zu rühmen, zu loben, zu segnen. O kannst du dir denken, wie große Erheiterung das Reizende der Blumen seinem Geiste brachte? Wenn er die Form ihrer Anmuth erblickte oder die Lieblichkeit ihres Duftes spürte, so wendete er sofort das Auge der Betrachtung zur Schönheit jener Blume, die leuchtend zur Frühlingszeit aus der Wurzel Jesse hervorgehend (Röm. 15, 12) durch ihren Geruch unzählige Tausende von Todten auferweckt hat (1 Kor. 2, 16). Und wenn er eine Anzahl von Blumen beisammen fand, predigte er ihnen so und lud sie zum Lob des Herrn so ein, als ob sie vollauf Vernunft hätten. Auch die Saaten, Weinberge, Steine und Wälder und allen Reiz der Felder, alles Naß der Quellen und Grün der Gärten, und Erde und Feuer, Luft und Wind ermunterte er so mit aufrichtigster Lauterkeit zur göttlichen Liebe und mahnte sie zu willigem Gehorsam. Alle Geschöpfe endlich nannte er mit dem Namen Brüder und in hervorstechender und den übrigen unerfahrener Weise durchschaute er scharf mit dem Herzen das Verborgne der Geschöpfe, als der schon hindurchgedrungen war zur Freiheit der Kinder der Glorie Gottes (Röm. 8, 21). Jetzt im Himmel, o guter Jesus, lobt er dich Bewundernswürdigen mit den Engeln, der in der That als Liebenswürdigen, so lange er auf der Erde war, dich allen Geschöpfen predigte. Denn über menschliche Einsicht wurde er ergriffen, wenn er deinen Namen, heiliger Herr, nannte, und ganz in Jubel aufgehend und keuschster Wonne voll schien er in der That ein neuer Mensch und höher als die Welt zu sein. Deshalb wo immer er etwas Geschriebenes, sei es Göttliches, sei es Menschliches auf dem Wege, im Hause oder auf dem Pflaster fand, nahm er es höchst ehrerbietig auf, und that es in den Sack**) oder an einen anständigen Ort, aus Besorgniß nämlich, daß der Name des Herrn oder etwas auf ihn sich Beziehendes darauf geschrieben stehe. Ja, als er eines Tages (wahrscheinlich unter den Saracenen, wohin er selbander ging) von einem Bruder gefragt wurde, wozu er auch von Heiden Geschriebenes, und woran nichts Gutes sei***), sorgfältig aufsammle, antwortete er: mein Sohn, weil es Buchstaben sind, aus denen der allerglorreichste Name Gottes zusammengesetzt wird. Das

*) gubernatorem.

**) lies sacco statt sacro.

***) lies boni nihil statt domini sic.

Gute auch das dort ist, gehört nicht den Heiden, noch irgend welchen Menschen, sondern allein Gott, dessen das Gute ist. Und was nicht weniger erstaunlich ist: wenn er irgend welchen Brief zur Begrüßung oder Ermahnung schreiben ließ, so litt er nicht, daß darin irgend ein Buchstab oder eine Silbe getilgt werde, mochte dergleichen auch oft überflüssig oder unzutreffend gesetzt sein".

Eine Sammlung noch späteren Ursprungs als jene des Bonaventura, der „Spiegel des Lebens des seligen Franciscus und seiner Gefährten", hat einen Abschnitt „über seine Liebe zu den Geschöpfen und die der Geschöpfe zu ihm, und zuerst über die Liebe, die er besonders zu den Vögeln hatte, welche Lerchen heißen, weil er durch sie den guten Mönch*) abbildete". Hier lesen wir Folgendes**). „Verschlungen ganz in Liebe Gotttes, sah der selige Franciscus nicht nur in seiner Seele die schon mit der Tugend der Vollendung geschmückt war, sondern auch in jedem Geschöpf, vollkommen die Güte Gottes, weshalb er mit besonderer und inbrünstiger Liebe an den Geschöpfen hing, hauptsächlich an denen, durch welche er etwas von ihm (d. h. von Gott) oder etwas zur Frömmigkeit Gehöriges abbildete. Daher er vor sämmtlichen Vögeln ein gewisses Vöglein liebte, das Lerche heißt. Und sagte er von ihr: Schwester Lerche hat eine Kapuze wie die Mönche, und ist ein demüthiger Vogel der gern auf dem Wege geht, um sich ein paar Körner zu finden; auch wenn sie unter Mist etwas findet, zieht sie's heraus und ißts. Fliegend lobt sie den Herrn gar süß, wie gute Mönche verachtend das Irdische, deren Wandel stets in den Himmeln ist (Phil. 3, 20). Und ihr Absehn ist immer auf das Lob Gottes. Ihr Kleid ähnelt der Erde, d. i. ihre Federn, und gibt sie ein Beispiel den Mönchen, daß sie nicht ausgesuchte und farbige Kleider haben, sondern geringe an Preis und Farbe, wie die Erde geringer ist als die andern Elemente. Und weil er dies in ihnen betrachtete, so sah er sie sehr gern. Daher jene Vöglein ein Zeichen ihrer Zuneigung zu ihm gaben in seiner Todesstunde, wie in der neuen Legende enthalten"; d. h.***) in der von Bonaventura verfaßten Lebensbe-

*) religiosum.

**) Speculum vite beati Francisci et Sociorum eius. Venet. 1504. Fol. 133 sq.

***) vgl. Waddings Worte in den Acta p. 549. 550.

schreibung. Unter der Ueberschrift: „Wie er dem Kaiser zureden wollte, ein besonderes Gesetz zu geben, daß am Geburtsfeste des Herrn die Menschen gut sorgten für Vögel, Rinder, Esel und Arme und Waisen“ heißt es im Spiegel wie aus dem Munde von Zeitgenossen des Heiligen: „Wir, die wir mit dem seligen Franciscus gewesen sind und dies Zeugniß geschrieben haben, erklären, daß wir oftmals ihn haben sagen hören: wenn ich mit dem Kaiser spreche, werde ich ihn bitten und ihm zureden, daß er Gott und mir zu Liebe ein besonderes Gesetz gebe, daß kein Mensch meine Schwestern die Lerchen fange oder tödte und man ihnen keinerlei Uebles thue; gleicherweise, daß alle Stadthauptleute und Herrn von Burgen und Villen jedes Jahr am Geburtstage des Herrn gehalten seien, von Getreide und andern Körnern außerhalb der Städte und Burgen hinzuwerfen, damit die Schwestern Lerchen und auch die andern Vögel zu essen haben an einem so hohen Festtage, und daß aus Verehrung des Sohnes Gottes, den in sothaner Nacht die seligste Jungfrau Maria zwischen Rind und Esel in die Krippe legte, wer immer Rind und Esel habe, gehalten sei, in jener Nacht von gutem Vorrath für sie aufs beste zu sorgen. Gleicherweise sollten an sothanem Tage alle Armen von den Reichen mit guten Speisen gesättigt werden. Der selige Franciscus hatte nämlich eine größere Verehrung für die Geburt des Herrn als für dessen andre Festlichkeiten“. Ein paar Jahre vor seinem Tode feierte er die Weihnacht im Walde bei Castro Greccia an einer Krippe, der auch Rind und Esel nicht fehlen durften, unter großem Zulauf von Volk*).

Eine sehr hübsche Geschichte von dem Heiligen und einem Wolfe erzählt Bartholomäus von Pisa in seinem großen Werke „Ueber die Gleichförmigkeit des Lebens des seligen Franciscus mit dem Leben des Herrn Jesus Christus unsers Erlösers“, welches er 1385 herausgab**). „Als er, um zu predigen, nach Gubbio kam (im Herzogthum Urbino zwischen der Hauptstadt und Assisi), erfuhr er, daß genannte Stadt von einem sehr wilden Wolfe, der nicht nur Thiere,

*) Acta p. 643. sq.

**) de conformitate vite b. Fransisci ad vitam domini Jesu Christi redemptoris nostri. Zuerst gedruckt unter dem Titel Liber conformitatum, Mailand 1510. Die Geschichte vom Wolf, unter conform. X, steht dort Fol. CXII.

sondern Männer und Weiber fraß, belagert wurde, so daß die Einwohner, wenn sie auf's Land gingen, sich aus Furcht vor dieser Plage bewaffneten als wenn sie in Krieg ziehn müßten, und nicht einmal so bewaffnet konnten sie der Wuth des reißenden Wolfes entgehen. Der selige Franciscus obgleich die Städter abredeten, da sie besorgten, er werde zu Schaden kommen, ging mit einem Gefährten dem Wolf entgegen, und siehe, indem Viele zuschauten an den Orten, zu denen sie um auszuspähn hinaufgestiegen waren, da kam jener schreckliche Wolf auf den heiligen Franciscus und dessen Gefährten mit offnem Maule zugelaufen. Ihm setzte der selige Franciscus das Zeichen des Kreuzes entgegen, und hielt ihn sowohl von sich als vom Gefährten durch göttliche Kraft zurück und hemmte seinen Lauf und schloß ihm das grimmige Maul und endlich redete er ihn an und sagte: Komm her zu mir, Bruder Wolf, und von seiten Christi gebiete ich dir, daß du weder mir noch dem Andern ein Leid thuest. Wunderbar zu sagen, sogleich nachdem das Kreuz gemacht war, schloß er jenes schreckliche Maul, und nachdem der Befehl ergangen, legte er sich sogleich zu den Füßen des Heiligen nieder, schon fast ein Lamm geworden aus einem Wolf. Der selige Franciscus sprach zu ihm: Bruder Wolf, du thust vielen Schaden, und hast fürchterliche Missethaten verübt, indem du Geschöpfe Gottes ohne Erbarmen zu Grunde richtest, und was schlimmer ist, Menschen die nach dem Bilde Gottes gemacht sind und andre Thiere*) umbringst, weswegen du schuldig bist des Todes, und diese ganze Stadt schreit gegen dich. Aber ich, Bruder Wolf, will zwischen dir und diesen Städtern Friede machen, dahin, daß sie von dir in nichts verletzt werden, und indem sie dir alle Unbill vergeben, sollen weder Menschen noch Hunde dich fürder verfolgen. Und der Wolf bezeigte durch Bewegungen des Schwanzes und der Ohren und durch Verneigung des ganzen Körpers, daß er annehme, was der Heilige sagte. Und wiederum sprach der selige Franciscus: Dieweil es dir gefällt, Bruder Wolf, Frieden zu machen, verspreche ich dir, daß ich dir will Kost geben lassen von den Leuten dieser Stadt so lange du lebest, so daß du niemals mehr Hunger leiden sollst, denn ich weiß, alles Schlimme das du thust, das thust du aus Hungerwuth. Aber dieweil ich dir solche Gunst

*) alias bestias.

verschaffe, will ich, daß du mir versprechest, niemals irgend ein Thier oder einen Menschen zu verletzen. Versprichst du mir das? Und der Wolf gab durch Verbeugung des Kopfes ein sichtliches Zeichen, daß er zu thun versprach, was ihm vom Heiligen auferlegt wurde. Und der selige Franciscus sprach: Bruder Wolf, gib mir die Versicherung*), damit ich glauben kann, was du versprichst. Und als der selige Franciscus die Hand ausgestreckt hatte, um die Versicherung zu empfangen, hob der Wolf seinen rechten Vorderfuß auf und legte ihn sanft auf die Hand des seligen Franciscus, indem er durch das Zeichen, durch das er konnte, die Versicherung gab. Da sprach der heilige Franciscus: Bruder Wolf, ich gebiete dir im Namen unsers Herrn Jesus Christus, daß du jetzt mit mir kommst ohne Bedenken, um jenen Frieden zu machen im Namen des Herrn. Und der Wolf fing sogleich an, gehorsam mit dem heiligen Franciscus zu gehn wie das zahmste Lamm. Als das die von der Stadt sahen, begannen sie sich gewaltig zu verwundern, und diese Neuigkeit ward flugs durch die ganze Stadt bekannt, so daß alle, sowohl Große als Kleine, Männer und Weiber, auf die Straße der Stadt zusammenliefen. Als daher eine Menge Volks versammelt war, trat der selige Franciscus auf und hielt ihnen eine wunderbare Predigt, indem er unter anderm sagte, wie wegen der Sünden solche Plagen zugelassen werden und wie viel gefährlicher die fressende Flamme der Hölle ist, die in Ewigkeit die Verdammten verzehren soll, als die Wuth des Wolfs der nur kann den Leib tödten, und wie furchtbar es sei, in die Tiefe des Abgrunds geworfen zu werden, wenn ein kleines Thier eine so große Menge in so großer Furcht gehalten; er fügte hinzu: Bekehrt euch also, Geliebteste, zum Herrn und thut rechte Buße, und er wird euch vom Wolf befreien gegenwärtig, und künftig von der Verzehrung durch das Feuer des Abgrunds. Und nachdem er dies geredet, sagte er: Höret! Der Bruder Wolf, der vor euch steht, versprach mir und gab mir über das Versprechen Versicherung, Frieden mit euch zu machen und euch nie in irgend etwas zu schädigen, wenn anders ihr ihm versprecht, ihm alle Tage Kost zu geben; und für den Bruder Wolf bürge ich, daß er den Friedensvertrag genau beobachten wird. Da versprach die ganze Versammlnng, den Wolf stets zu nähren. Der heilige Franciscus aber sagte in ihrer Gegenwart zum Wolfe:

*) fidem.

Und du, Bruder Wolf, versprichst den Vertrag ihnen so zu halten, daß du nicht irgend ein Thier noch Person beschädigst? Und der Wolf, indem er niederkniete unter Beugung des Kopfes und Bewegungen des Körpers und Einschmeichelungen mit Schwanz und Ohren, gab, sichtlich Allen, zu verstehn, er wolle, wie versprochen, den Vertrag halten. Und der heilige Franciscus sagt: Bruder Wolf, ich will, wie du mir Versicherung gegeben, als wir vor dem Thore waren, daß du so auch hier angesichts dieses ganzen Volkes mir Versicherung giebst, daß du jenes beobachten willst und mich in jenem Versprechen durchaus nicht im Stich lassen wirst. Da gab der Wolf mit erhobenem rechten Fuß Versicherung in der Hand des seligen Franciscus, seines Bürgen, angesichts aller Umstehenden, und ward eine so große Verwunderung und Freude Aller, sowohl ob der Aufopferung des Heiligen, als ob der Neuheit des Wunders, als auch wegen des Friedens des Wolfes, so daß alle zu den Gestirnen riefen lobend und segnend den Herrn Jesus Christus, der zu ihnen den seligen Franciscus geschickt, durch dessen Verdienste er sie vom Rachen einer heillosen Bestie befreite und aus so entsetzlicher Plage zu Frieden brachte und Ruhe. Seit jenem Tage hielt das Volk dem Wolf und der Wolf dem Volk den durch den seligen Franciscus angeordneten Vertrag, und der Wolf der noch zwei Jahre lebte und durch die Stadt von Thür zu Thür Unterhalt suchte (ein wahrer Bettelmönch dieses Lamm im Wolfspelz), Keinen verletzend und von Niemand verletzt, wurde so auf Stadtkosten ernährt und war es sehr wunderbar, daß niemals irgend ein Hund gegen ihn bellte. Endlich ist Bruder Wolf an Altersschwäche gestorben. Die Städter waren über seinen Tod tief betrübt, weil er bei seinem Leben ihnen stets des seligen Franciscus Heiligkeit und Kraft in Erinnerung brachte".

Joseph Görres sagt*), nachdem er zuletzt wiedererzählt, wie den Heiligen Feuer nicht brannte, Wasser sich ihm in Wein verwandelte, die Luft ihm von selbst in Harmonien erbebte: „So wandelte der fromme Mann in der Naturwelt um, und wo sein Fuß hintrat, war augenblicklich der alte Fluch von der Erde weggenommen, in dem Schimmer, der ihn selbst umgab, verklärte sich der dunkle Fleck,

*) Der Heilige Franciscus von Assisi, ein Troubadour, von J. Görres. Aus dem Katholiken besonders abgedruckt. Straßburg 1826. S. 28.

wie die trübe Wolke im Morgenroth; die Thiere umspielten ihn vertraulich, die Blumen sahen mit liebendem Auge zu ihm herauf; selbst die Elemente hoben schlaftrunken die Häupter aus ihrer dunkeln Traumwelt und blinzten verwundert in den ungewohnten Glanz, der sie erweckt. Gebunden von der höhern magischen Gotteskraft, die von ihm ausströmte, thaten Alle willig sein Geheiß und erst wenn er vorübergegangen und der letzte Strahl verglommen war, behauptete die Verwünschung wieder ihre Rechte; das Paradies versank, das Leben verbarg sich auf's neue hinter der harten Rinde und der Cherub trat mit dem Flammenschwert wieder abwehrend in die Pforte. In ihm aber gingen aus diesem geheimnißvollen Verkehre mit den Naturmächten die ersten Strophen des Sonnengesangs hervor".

Ueber die Veranlassung dieses Gesanges weiß der "Spiegel" zu berichten*). „Von der Versuchung die er durch Mäuse hatte, in welcher Gott ihn tröstete und machte ihn damals seines Reichs gewiß. Zwei Jahre vor seinem Hingang als er zu St. Damian war (jener von ihm hergestellten Kirche vor Assisi, bei welcher seine Freundin Clara als Aebtissin des von ihm gestifteten weiblichen Ordens lebte) in einer aus Matten gemachten Zelle, und hart bedrängt war durch Augenkrankheit, so daß er länger als fünfzig Tage nicht konnte Tageslicht noch auch Feuerlicht sehn, da geschah es unter göttlicher Zulassung, daß zur Mehrung seiner Drangsal und seines Verdienstes Mäuse in seine Zelle kamen, die Tag und Nacht über ihn und um ihn herum laufend ihn nicht ließen schlafen, noch beten, noch ruhn, ja, wenn er aß, so stiegen sie auf seinen Tisch, und setzten sie ihm aufs äußerste zu, so daß er sowohl als seine Gefährten deutlich erkannten, daß es eine teuflische Versuchung war. Da also der selige Franciscus sah, daß er von Drangsalen gequält wurde, so sagte er, als er in einer Nacht von Mitgefühl gegen sich bewegt wurde, bei sich selbst: Herr zu meiner Hülfe blick auf meine Krankheiten, daß ich sie geduldig zu tragen vermöge. Und alsbald wurde im Geist ihm gesagt: Sag mir, Bruder, wenn Jemand für diese deine Krankheiten und Aengste**) einen so großen und kostbaren Schatz dir gäbe, daß, wenn die ganze Erde reines Gold wäre, alle Steine Edelsteine wären,

*) Fol. 123 sq.

**) infirmitatibus et tribulationibus.

und alles Wasser wäre Balsam, du Alles für nichts halten würdest im Vergleich mit jenem großen Schatz, würdest du dich nicht sehr freuen? Da antwortete der heilige Franciscus: ein großer Schatz wäre das und sehr kostbar und gar liebens- und wünschenswerth. Und wiederum hörte er Jemand ihm sagen: Darum, Bruder, sei fröhlich und juble in deinen Krankheiten und Aengsten und halte dich im übrigen für so sicher, als wärest du in meinem Reich. Und aufstehend am Morgen sagte er zu seinen Gefährten: wenn der Kaiser einem seiner Diener ein vollständiges Reich gäbe, müßte nicht jener Diener sich sehr freuen? wenn er ihm aber das ganze Reich gäbe, würde er sich nicht viel mehr freuen? Und er sagte zu ihnen: also soll ich mich jetzt sehr freuen in meinen Krankheiten und Aengsten und im Herrn getröstet sein und stets Gott Dank sagen, dem Vater und seinem einzigen Sohn dem Herrn Jesus Christus und dem heiligen Geiste, über die so große Gnade, die mir von Gott erwiesen ist, nämlich, daß er geruht hat, mich seinen unwürdigen Diener noch im Verstand*) im Fleisch sicher zu machen seines Reichs. Daher will ich zu seinem Lobe und zu unserm Troste und zu des Nächsten Erbauung ein neues Lob machen über die Geschöpfe des Herrn, deren wir uns täglich bedienen und ohne die wir nicht können leben und durch die das menschliche Geschlecht den Schöpfer viel beleidigt, und sind wir fortwährend undankbar bei so großer Gnade und so großer Wohlthat, indem wir nicht loben den Herrn den Schöpfer und Geber aller Güter so wie wir sollten. Und sitzend begann er ein Weilchen zu sinnen und dann sagte er den Gesang des Bruders Sonne". Mit der neuen Ueberschrift „Gesang des Bruders Sonne von den Geschöpfen unsers Herrn" leitet nun der Erzähler Folgendes ein. „Dem höchsten allmächtigen Gott machte er einen Gesang hierüber und lehrte seine Gefährten, daß sie ihn sagten und sängen. Denn sein Geist war damals in so großem Trost und Süßigkeit, daß er wollte den Bruder Pacificus holen lassen, der in der Welt genannt war König der Verse und war ein gar höfischer Sanglehrer**), und ihm einige gute und geistliche Brüder geben wollte, daß sie zusammen mit ihm durch die Welt gingen, pre-

*) mente.

**) valde curialis doctor cantuum. Von Franciscus selbst heißt es bei den Tres socii §. 3. Acta p. 725: quasi naturaliter curialis in moribus et in verbis.

digend und singend durch die Welt die Lobpreise des Herrn, als Spielleute des Herrn; nach Beendung des Lobpreises aber wollte er, daß der Prediger dem Volk sagte: wir sind Spielleute des Herrn und als solche wollen wir hierdurch von euch gelohnt werden, nämlich daß ihr in wahrer Buße bleibt. Und sagte er: was sind denn die Diener Gottes Andres als Spielleute von ihm, die die Herzen der Menschen aufrichten sollen und bewegen zu geistlicher Freude? Und dies sagte er besonders von den Mindern Brüdern." Joculatoren, französisch Jongleurs, d. i. etwa Spielleute, hießen damals Alle, welche ihre Poesie oder Musik als Gewerbe trieben*). Oft trug im Dienst des Dichters und Tonsetzers der fahrende Spielmann Lieder und Weisen in die weite Welt hinaus. Als solche Sendboten stellt Franciscus hier die Verkünder des göttlichen Wortes, insbesondere seine Ordensbrüder, dar; der Dichter der fröhlichen Botschaft in Versen und Tönen, die sie singen, ist also Gott, „der Gesänge gibt", wie Elihu sagt (Job 35, 10. vgl. Psalm 42, 9. 45, 2). Als „Remuneration" verlangen diese Spielleute Gottes von ihren Hörern nur Bußfertigkeit. Den Pacificus nennt Bonaventura**) „Erfinder von Gesängen" d. h.***) Trovatore, Troubadour. So hießen dazumal alle die sich, ob nur zu eigner Lust oder um Lohn, mit der Kunstdichtung beschäftigten†) oder außerdem mit der Tonkunst. Denn die Trovatoren waren zwar vor allem Poeten, aber auch Melodisten, und auch Harmonisten, die mehrstimmige Compositionen schufen. Die sogenannten déchanteurs machten Melodie und Harmonie zu Texten, die sie nicht selbst erfunden††). Pacificus aber tritt hier nicht als Componist

---

*) Diez die Poesie des Troubadours. 1826. S. 31 f. — Zum Jahr 1227 erzählen die gleichzeitigen Annalen von Genua (Muratori Rer. Ital. t. VI. col. 449. vgl. Antiq. It. t. 2. col. 843), wie in dieser Stadt damals zum Siegesfest Hof gehalten worden im Palast des Erzbischofs, wobei unzählige Paare von Gewändern vom Stadthauptmann und andern Adligen und Honoratioren an die Joculatoren vertheilt wurden, die aus der Lombardei, aus der Provence, aus Toscana und von andern Gegenden zu diesem Fest zusammengekommen waren.

**) §. 50. Acta p. 752 cantionum inventor.

***) Diez. S. 344. 80.

†) Diez. S. 31 f.

††) E. de Coussemaker Les Harmonistes des XII et XIII siècles. 1864. p. 7.

des Sonnengesanges auf, wofür ihn Neuere ausgegeben haben, sondern nur als Jongleur des Heiligen, welchem letzteren die musikalische Composition ebenso wie der Text zugeschrieben zu werden scheint. Der Bau des Gedichtes zeigt, daß es psalmodirt worden sein muß, worauf auch der Name Canticum, den es in den ältesten Mittheilungen trägt, hinweist*), daß es darum nach Art des unisonen Gregorianischen Gesanges, nicht harmonisirt, gesetzt worden ist, und zwar durchcomponirt ohne Wiederholung desselben Chorals. Die Länge der Zeilen des Liedes ist sehr verschieden. Die Hauptabtheilungen desselben wir können sie Couplets nennen, markiren sich durch gleichlautenden Anfang. Die Länge dieser Couplets ist zwei bis fünf Zeilen. Die fünfzeiligen bestehen aus zwei ungleichen Hälften. Das Lied ist gereimt, in anklingenden Reimen, und zwar in weiblichen; der Anklang ist oft nicht rein. Ein Gleichklang verbindet die ersten beiden Zeilen des Liedes, ein anderer schließt dasselbe, einer läuft im dritten Couplet mit unter. Die Zweizeiler und die Dreizeiler habeu nur je einen Reim, ebenso zwei der Fünfzeiler, dagegen der Fünfzeiler, der das Lied eröffnet, und der Vierzeiler haben je zwei Reime. Jedes neue Couplet hat einen anderen Reim als das vorgehende, nur die beiden Couplets, welche der Vf. bei späteren Gelegenheiten vor dem letzten eingeführt hat, reimen so mit diesem, daß neun gleichreimige Zeilen das Lied schließen. In unserer Uebersetzung desselben geben wir, ohne den Reim nachzubilden, nur den Gedanken treu wieder.

Mitgetheilt wird dieses Lied von Bartholomäus Pisanus, am Ende der 23sten „Gleichförmigkeit". Nachdem er eine Reihe von Gebeten des Heiligen aufgezählt, fährt er fort: „Der selige Franciscus verfaßte auch gewisse Lobpreise in der Volkssprache**), und diese verfaßte er nachdem er von Christus sicher gemacht worden war, über die Erlangung der Glorie des Paradieses. Und weil die Sonne

*) Vgl. Ferd. Wolf. Ueber die Lais. 1841. S. 90. — Nach Eph. 5, 19. vgl. Kol. 3, 16. sollen die Christen in ihren Versammlungen Psalmen und Hymnen und geistliche Oden vortragen, und sollen Sang und Psalter in ihren Herzen haben. Die Psalmen waren die alttestamentlichen und ähnliche neue (vgl. Luk. 1, 46 f. 67 f.), dazu kamen Hymnen nach Art der hellenischen; die geistlichen Oden waren Lieder ohne Worte, glossolalisch 1 Kor. 14, 15. Solche Oden sind die späteren Sequenzen, denen dann Texte untergelegt wurden.

**) in vulgari laudes.

vor dem Uebrigen Gott verglichen wird, denn der Herr Jesus wird Sonne der Gerechtigkeit genannt (Mal. 3, 20), so nannte er besagte Lobpreise Gesang des Bruders Sonne. Als er sie von den Genossen singen ließ vor dem Bischof von Assisi und dem Stadthauptmann von Assisi, welche in äußerster Zwietracht mit einander waren, kamen sie sogleich zu gegenseitiger Eintracht und Frieden. Der Gesang ist dieser und wird betitelt: Lob über die Geschöpfe, welches der selige Franciscus machte als ihn Gott sicher machte über sein Reich.

Höchster allmächtiger guter Herr,
Dein sind die Lobpreise, der Ruhm, die Ehre,
und jeder Segen;
dir allein gebühren sie,
und kein Mensch ist würdig dich zu nennen.

Gelobt seist du Gott mein Herr mit all deinen Geschöpfen,
besonders mit dem Herrn Bruder Sonne,
welcher Tag macht und erleuchtet uns durch sich,
und er ist schön und strahlend mit großem Glanz,
von dir Herr trägt er ein Sinnbild.

Gelobst seist du mein Herr wegen Schwester Mond und wegen der Sterne,
der du am Himmel gebildet sie klar und helle.

Gelobt seist du mein Herr wegen Bruder Wind
und wegen Luft und Gewölk und heitren und jeden Wetters,
durch die du allen Geschöpfen Erhaltung gibst.

Gelobt seist du mein Herr wegen Schwester Wasser
die sehr nützlich ist und demüthig und köstlich und keusch.

Gelobt seist du mein Herr wegen Bruder Feuer
durch den du erleuchtest die Nacht,
und er ist schön und freudig und gar kräftig und stark.

Gelobt seist du mein Herr wegen unserer Mutter Erde,
welche uns erhält und versorgt
und vorbringt verschiedene Früchte, und farbige Blumen, und Kräuter.

Lobet und segnet meinen Herrn und danket
und dient ihm mit großer Demuth."

Dies das Lied in seinem ursprünglichen Umfang*).

Plotin hat einen Aufsatz geschrieben „Gegen die, welche den Weltbildner und die Welt für schlecht erklären", und solche Ankläger des Schöpfers gab es damals auch unter den Gnostikern die sich zur

*) Ich gebe es hier, gleich mit den Zusätzen, nach dem ältesten Druck, dem Mailänder des Liber conformitatum von 1510. fol. CCII sq. (Kgl. Bibl. zu Berlin). In ein paar Fällen, wo die Auflösung von Abkürzungen nicht sicher war, habe ich das Wahrscheinliche in Klammern gesetzt. Altissimo o[mn]ipotnte bon signore: tue son le laude: la gloria: lo honore: & ogne benedictione. A te solo se confano: & nullo homo e degno de nominarte. Laudato sia dio mio signore con tute le tue creature: specialmente messer lo frate Sole: il quale giorna & illumina nui per lui: & ello e bello & radiante cu[m] grande splendore: de te signore porta significatione. Laudato sia mio signore: per suor luna & per le stelle: il quale in cielo le hai formate chiare e belle. Laudato sia mio signore per frate uento & per laire & nuuolo & sereno & ognie tempo: per le quale dai a tute creature sostentamento. Laudato sia mio signore per suor aqua: la quale e molto utile & humele & preciosa & casta. Laudato sia mio signore per frate fuocho: per lo quale tu alumini la nocte: & ello e bello & iocundo & robustissimo & forte. Laudato sia mio signore per nostra madre terra: la quale ne sostenta & gouerna: & produci diuersi fructi & coloriti fiori et herba. Laudato sia mio signore per quelli che perdonano per lo tuo amore: & sostene infirmitade&trib[u]latione beati. quelli che sostegnerano in pace: che da ti altissimo serano incoronati. Laudato sia mio signore per suor nostra morte corporale: da la quale nullo homo uiuente puo scampare. Guai a quelli che more in peccato mortale. Beati quelli che se trouano nele toe sanctissime uoluntade: che la morte secunda non li pora far male. Laudate & benedicete mio signore: & regratiate et seruiti a lui con grande humilitade. Der Druck Mailand 1510 ist auch nach Brunet Manuel du libraire t. 3. 1862 col. 1052 flg. der erste, als zweiter nennt derselbe Mailand 1513, dem ersten littéralement conforme pour le texte, als dritten den von 1590. Dieser läßt das Lied nebst der Einleitung, welches beides wir hier oben übersetzt haben, ganz und gar aus.

Julius bemerkt bei seiner Uebersetzung von Ozanam's Franciscanerdichtern S. 79, daß Diepenbrock sage, der Sonnengesang habe, wie Asso bewiesen, ursprünglich eine ganz andre als die gewöhnliche rhythmische, erst aus dem Portugiesischen durch das Spanische ins Italienische zurückübertragene, Gestalt gehabt. Auch Hase, Franz von Assisi 1856. S. 91, verweist hiefür auf Diepenbrock und Asso, und versteht unter der gewöhnlichen Gestalt die bei Bartholomäus vorfindliche. Der Mann

christlichen Kirche hielten. Der Neuplatoniker vertheidigt dort seine Ansicht gegen den Vorwurf, er binde die Seele fester an den Leib, statt sie zu lösen. „Das wäre etwa ähnlich", sagt er, „wie wenn von zwei Menschen, die in einem und demselben schönen Hause lebten, und

heißt nicht Affo, sondern Affò, der bekannte Gelehrte. Seine betreffende Schrift habe ich nicht bekommen können, doch zweifle ich nicht, daß er als die nicht ursprüngliche Gestalt diejenige ansieht, welche durch Crescimbeni Verbreitung gefunden, Istoria della volgar poesia vol. 1. libro 1. cp. 10, seit 1698 in mehren Auflagen. Der Text nämlich, in welchem dieser versi sciolti findet, die fast alle 7 oder 11 Silben haben, scheint entnommen aus Diola's italienischer 1566 gedruckten Uebersetzung der spanischen 1559 herausgekommenen Uebersetzung des ersten Theiles von Marcos de Lisboa Chronicas dos frades menores der zuerst 1557 erschienen war. Wadding, Francisci Assisiatis opuscula, nunc primum collecta, Antverp. 1623. p. 398: Veterem quam habet Pisanus loquelam transcripsi: politam noviorem, quam in interpretatione Italica Chronicorum observavit Horatius Diola Bononiensis, sciens neglexi. Er hielt die Form bei Diola vielleicht für eine von Pacificus gefertigte Ueberarbeitung. In den Annales Minorum, zum Jahr 1224. t. 2. edit. 2. 1732. p. 99 erzählt er: „Franciscus wünschte, daß es von allen gelernt werde, täglich recitirt werde von den Brüdern und in gewählteres Metrum gebracht werde (politiori metro componeretur) durch Bruder Pacificus." Er citirt zu diesem §, den die ersten 7 Couplets des Liedes schließen, des Thomas von Celano Legenda antiqua, desselben Legenda Gregorii, und Mariani Florentini chronica usque ad a. 1460, lauter Mspte, vgl. t. 1. p. CXCV; zum folgenden §, wo Couplet 8, nur Legenda III socior. womit er das Speculum vitae Francisci meint; zum dann folgenden §, wo der Liedschluß steht, wird gar nichts citirt. Wadding bemerkt, indem er das Lied lateinisch mittheilt: der heilige Mann habe es italienisch in schlichtem Metrum gemacht (humili metro dictavit). Die Uebersetzung die Wadding hier wie in den opuscula Francisci gibt — sie ist nicht von ihm selbst — bietet einiges Bemerkenswerthe. Laudato sia wird das erste Mal und die beiden letzten Male richtig durch lauderis übersetzt, die andern fünf Male steht laudetur. Zeile 6 ist con durch propter wiedergegeben, nicht gut, aber gut steht propter Z. 11 flg. für per. Denn sehr verschroben wäre die Ausdrucksweise, wenn dies per im Sinne von durch gemeint wäre; wollte der Dichter die Geschöpfe zum Lobe Gottes auffordern, so würde er sie gewiß geradeswegs angeredet haben. Daraus schon, daß überall der Nutzen und die Annehmlichkeit der Geschöpfe für den Menschen hervorgehoben wird, ist klar, daß dieser selbst es ist, der hier danken will. Z. 8 giorna: diescere facit. per lui: per lucem, als stünde per luce. 12 il quale

von denen der eine den Bau und den Meister tadelte, doch nichtsdestoweniger wohnen bliebe, der andre aber nicht tadelte, sondern anerkennte, daß der Meister aufs kunstgemäßeste verfahren sei, jedoch harrte, daß komme die Zeit, dahin umzusiedeln wo er eines Hauses

le hai create: quas creavit. 14 et per ausgelassen. sereno: serenitatem. 15 dai: ministrat. 19 tu allumini: illuminat. 20 ille roseus est, rutilus, invictus et acer. Das letzte Wort schon wegen mangelnden Anklanges nicht echt. Wadding Opusc. Franc. 1623 p. 401: His epithetis perite et proprie expressit interpres Italicas voces bello iocundo robustissimo et forte. Roseum autem dixit ignem Claudian. 5. Paneg., rutilum Virg. 1 Georg., invictum Plin. l. 7. c. 16, acrem Ovid. 3 Metam. 22 guberna: alit. vgl. S. 302. 309 oben. 25 et patienter sustinent tribulationem et infirmitatem. 26 sostegnerano: sustinuerunt, ohne patienter. 28 fehlt corporale, welches nothwendig ist des Anklangs wegen. 30 quelli che more: illi qui moriuntur. 31 nach che: in hora mortis suae (vielmehr ist gemeint: bei der Auferstehung) inveniunt se (vielmehr inveniuntur) conformes tuae sanctissimae voluntati. 33. wegen falscher Abtheilung, wie im Italien. bei Barthol., fehlt et vor gratificamini. 34 zugesetzt omnes creaturae vor con.

Bei Wadding wie bei Bartholomäus ist das Lied ohne alle Verstheilung oder Absetzung gedruckt, nur die beiden Nachträge sind jeder besonders abgesetzt, wobei das ursprüngliche letzte Couplet mit zum letzten Zusatz gerechnet ist. Friedrich Schlosser theilte Vers, Zeilen und Gruppen ab, die Lieder des h. Fr. v. Ass. 1842. Die Anfänge der Couplets fielen in die Augen, aber auch die Zeilentheilung ist nirgend unrichtig bei Schlosser, nur unvollständig. Haie sonderte weiter, richtig 6 von 7, 13 von 14, 18 von 19, 24 von 25, 26 von 27, doch spaltet er unrichtig 14 und 23 in je zwei, und nimmt die Fuge zwischen 24 und 25 bei perdonano an statt bei amore.

Ozanam, poètes Franciscains 1852, in Julius Uebersetzung 1853 S. 76 meint, das Versmaß zeige alle Unerfahrenheit eines wenig geübten Dichters, hat aber doch bemerkt: „manchmal ersetzt der Anlaut (Assonanz) den Reim, und manchmal erscheint dieser letzte, in der Mitte und am Ende des Verses."

Gleichklang und Anklang findet sich auch sonst bei Franciscus. In der ad fratres admonitio c. 21, wo übrigens humiliatio zu lesen statt humilitas (opera ed. v. d. Burg. p. 32.) In benedictio III die drei — entia vor dem amen (p. 282). Auch die letzte der XVI sententiae (p. 294). In der ad virginem oratio (p. 40), welche anfängt Sancta dei genitrix, wozu vgl. die Antiphone Ave regina coelorum, in welcher die Worte: vale o valde decora et pro nobis Christum exora, vgl. V. 6 von Ave Maria, gratia plena,

nicht mehr bedürfen werde, jener erstere sich sowohl der weisere als auch der zum Auszieh bereitere dünkte, weil er zu sagen weiß, daß aus seelenlosen Steinen die Wände und aus Holzwerk bestehn und

---

domines tecum, eine dem Franciscus wie es scheint bekannte Sequenz. (s. oben hier S. 304. Bei Lucas steht nicht Maria). Im Speculum wird Fol. 92. als Thema einer Predigt des Franciscus angeführt: Tanto e [= è] quel bene che aspeto cognia [= che ogni] pena me [= m'è] deleto.

Belege der in diesem Liede vorkommenden Assonanzen entnehme ich den Canti popolari Toscani raccolti e annotati da Giuseppe Tigri. Firenze 1856. Die Zahlen hinter den Endungen hier sind die Nummern der rispetti in Tigri's Sammlung. Ein paar Beispiele füge ich bei aus Trucchi Poesie Italiane inedite. vol. 1. Prato 1846, die trovatori enthaltend. Couplet I. II. VIII. ore one. 43, 65, 110, 121, 160 u. s. w. I. ano arte. 208 aro are. 908 ato are. 116 uro ume. II: ure ole ui. Tigri zu 83: In montagna sogliono pronunziar l'*u* molto aperto e prende quasi il suono di un *o*, talchè per assonanza *ognuno* fa rima con *perdono*. Trucchi p. 70, Tigri 160, 233, 267 una ona. Trucchi p. 137 unto onto. Trucchi p. 100, 117. Tigri 555 ura ora. Tigri 981 olla ulla. 179, 644 uce oce. 128 uoce uce. 196 utta occa. 233 osso utto. 167 orte utte. 130 oni umi. 138, 139 ona ura. Häufig ole ore, z. B. 24, 68, 85, 93, 110, 112, 315, 857. Was e: i im Auslaut betrifft, Trucchi p. 107, Tigri 174, 177 ore ori, 315 oni ole, und vgl. zu VIII hier. IV tempo vento auch 365, 494, 723, 857, 608. V. Auf acqua reimt fatta 360, carta 416, chiappa 617, passa 824. VI. Auf notte reimt forte 371, 899, corte 331, morte 524. Im Auslaut o: e wie 259 oro ole, 51 orto orte, 278 onte orto. VII. 166 terra eterna, auf l'erba 548 primavera, 579 perda. VIII. 843 ace ate. Auslaut ae: ai 724 are ari, 725, 791 ai are, 726 acqui are, 896 alli alle. IX. are ale 102, 161, 180 und öfter. ate ale 108. In manchen rispetti ist die Consonanz fast völlig durch Assonanzen verdrängt, z. B. 53, 139, 416, 801.

Die Form des Sonnensanges erinnert an die nobla leyczon (bei Herzog: Waldenser 1853 S. 451 f.) wo gleichfalls bald mehr bald weniger Zeilen durch Consonanz oder Assonanz verbunden sind. Z. B. V. 233 f. 233—5 ent. 36. 37 ar. 38—41 matrimonial (so ist wohl zu schreiben, vgl. Brinckmeier Glossar. diplom. s. v. matrimoniale) ar à á. 42. 43 à. 44—6 ar. 47—51 viermal al, dazwischen einmal ar. 52—55 ie ie os os. 56—60 ent. 61—5 ir is in ir ir.

Gereimte Dreizeiler, einreimig und mit Assonanzen, hat schon Abälard. Daniel Thesaur. hymnol. t. 5. p. 235.

viel zurückbleiben hinter der wahren Wohnung, ohne zu erkennen, daß durch Tragen des Nothwendigen den Vorzug besitzt, auch wenn er sich nicht mißvergnügt geberdet, wer geruhig die Schönheit der Steine lieb hat. Man muß aber, so lange man den Leib hat, ausharren in Behausungen, die eingerichtet sind von der Seele (der Welt) als guter Schwester, die viele Fähigkeit hat zum mühelosen Bilden. Oder nennen sie Brüder auch die Schlechtesten, die Sonne aber und die Wesen am Himmel (Mond und Sterne) und auch die Weltseele Geschwister zu nennen verschmähen sie mit wahnwitzigem Munde?" Wenn wir, lehrt er, der Unerschütterlichkeit nahe gekommen, dann eifern wir der Seele des All und der der Sterne nach, um die Anschauung zu erlangen, die sie von Anfang gehabt haben*).

Von dem Hochmuth, den Plotin tadelt, war Franciscus fern; er nennt Sol unsern Bruder, Luna unsre Schwester. Auch räumt er diesen himmlischen Wesen einen Vorzug ein, indem er von ihnen redet, ehe er auf die Welt der vier Elemente zu sprechen kommt**), aus deren gröbstem der Mensch gebildet worden. Auch Thomas von Aquino, der um die Zeit, wo der heilige Franciscus starb, geboren wurde, entscheidet sich nach Aristoteles dafür, daß der Stoff der Himmelskörper ein von den vier Elementen verschiedener fünfter (die Quintessenz) sei***). Die ganze Lehre von den vier Elementen ist nicht biblischen Ursprungs, sondern zurückzuführen auf die Aegypter.

*) Enneas 2, 9. Schluß. Ich streiche μὴ vor φέρειν und brauche dann keine Lücke hinter διαφέρει anzunehmen.

**) Daß Franciscus gerade die vier Elemente zusammenstellen will, hat schon L. G. Kosegarten gesehn, in seiner Bearbeitung des Sonnengesanges.

Gelobt sei Gott der Herr, der Herrliche,
um unsre Brüder, um die mächt'gen Vier,
die Heldischen, die Allbesiegenden,
Feur, Wasser, Luft und Erde. Lustig ist
das Feuer, keusch das Wasser, scharf die Luft,
die Erde gabenvoll und gebensfroh.

Das Gedicht ist mit anderen auf den heiligen Franciscus bezüglichen, in denen mancher Zug der Lebensbeschreibungen schön behandelt ist, wieder abgedruckt in den Purpurviolen der Heiligen, herausg. von J. B. Rousseau Bd. 3. 1835.

***) Summa. Pars 1, quaestio 66, art. 2. — Erst die aetherea, dann die elementa auch in der Sequenz Cantemus cuncti, Daniel Thesaur. hymnol. t 2. p. 52. t. 5. p. 47. 209, wo Z. 5. ignis einzuschalten.

Franciscus reiht den „zwei großen Lichtern“ (Gen. 1) die Elemente so an, daß alle eine bunte Reihe machen, ein Bruder, dann eine Schwester, und wieder ein Bruder, dann eine Schwester und noch einmal ein Bruder; das Geschlecht bestimmt der italienische Sprachgebrauch*). Zuletzt „Mutter Erde,“ eine Vorstellung heidnischer Religion, hier aufgefaßt nach Maßgabe der hebräischen Erzählung, daß der Schöpfer den Menschen aus Lehm geformt habe.

Der „Spiegel“ erzählt: „Vor allen vernunftlosen Geschöpfen liebte er Sonne und Feuer mit größerer Zuneigung. Er sagte nämlich: Am Morgen, wenn die Sonne aufgeht, sollt jeder Mensch Gott loben wegen**) meines Bruders Feuer***), der ihn geschaffen hat wegen unseres Nutzens, weil durch ihn erleuchtet werden unsre Augen in der Nacht, denn alle sind wir Blinde und der Herr durch jene beiden unsre Brüder erleuchtet unsre Augen, und daher sollen wir geistlich über†) diese und andere Geschöpfe, deren wir täglich uns bedienen, den Schöpfer selbst loben. Was er selbst auch that bis zu seinem Todestage; ja als die Krankheit mehr lastete, fing er selbst an zu singen, das Lob des Herrn, das er gemacht hatte, über die Geschöpfe, und hieß dann seine Gefährten singen, um in der Betrachtung des Lobes des Herrn zu vergessen seiner harten Schmerzen und Krankheiten. Und da er betrachtete und sagte, daß die Sonne schöner ist als die andern Geschöpfe und vorzugsweise kann Gott verglichen werden, ja in der Schrift Gott selbst Sonne der Gerechtigkeit genannt wird††), indem er jenem Loblied, das er Gott über die Geschöpfe machte, als er sicher ward des Reichs desselben, keinen Namen gegeben hatte, nannte er es Gesang des Bruders Sonne“†††). Mit der Bemerkung „Unter allen niederen und empfindungslosen

---

*) Sonst kommen auch Wasser und Erde als Männer abgebildet vor. Piper, Mythologie der christlichen Kunst. 2. Abth. 1851. — Seneca nat. qu. 3, 12, 2. Aegyptii quatuor elementa fecerunt, deinde ex singulis bina maria et feminea: aërem marem iudicant qua ventus est, feminam qua nubilosus et iners, ebenso sei ihnen jedes der drei andern Elemente in einer Hinsicht männlich, in der andern weiblich. — Für die anthropomorphische Auffassung, insbesondere das geschwisterliche Verhältniß, der Himmelskörper vgl. F. L. W. Schwarz: Sonne, Mond und Sterne. 1864. S. 159 f.

) propter. — *) ignem nämlich wird zu lesen sein statt solem. — †) de — ††) s. oben S. 319. — †††) Fol. 136.

Geschöpfen hatte er eine besondere Zuneigung zum Feuer wegen dessen Schönheit und Nützlichkeit", leitet der „Spiegel" folgende Geschichte ein. Eines Tages auf dem Berg Alverno, als er, um zu speisen, in seine Zelle trat, fand er, daß sie in Flammen stand. Er half nicht löschen, sondern ergriff ein Fell, das ihm als Decke diente und ging in den Wald. Erst als man des Feuers schon Meister geworden, erschien Franciscus wieder zur Malzeit. Nach derselben sagte er: „Das Fell mag ich nicht mehr haben, weil ich aus Geiz nicht gewollt, daß Bruder Feuer es verzehre". Als er des Augenleidens wegen gebrannt wurde, fühlte er das Feuer gar nicht*). „Und kein Wunder", sagt der Spiegel, „wenn Feuer und andere Geschöpfe ihm gehorsamten und ihn verehrten. Denn wie wir, die wir damals bei ihm waren, sehr oft gesehn haben, sein Geist war ihnen so zugethan und erfreute sich so innig an ihnen und wurde für sie von so großem Mitgefühl und Mitleid bewegt, daß er sie nicht unwürdig**) behandelt sehn wollte und so mit ihnen sprach unter innerer und äußerer Freude, als wenn sie vernünftig wären. Daher er bei dieser Gelegenheit oft zu Gott hingerissen wurde"***).

„Nach dem Feuer liebte er besonders das Wasser", denn es sei, sagt der Erzähler, ein Bild der Abwaschung des Seelenschmutzes, die zuerst durch die Taufe geschehe†).

„Dem Bruder, der Holz fällte und hackte, sagte er, daß er niemals einen ganzen Baum fällen, sondern die Bäume so behauen solle, daß immer ein Theil unversehrt bleibe, dem zu Liebe, der unser Heil wollte am Kreuzesholz wirken. Aehnlich sagte er dem Bruder, der den Garten besorgte, daß er nicht den ganzen Boden nur für eßbare Kräuter bestellen, sondern einem Theil des Bodens erlauben solle, grüne Kräuter hervorzubringen, die zu ihren Zeiten den Brüdern Blumen hervorbrächten, dem zu Liebe der genannt wird (Hoheslied 2, 1) Blume des Feldes und Lilie der Thäler. Ja er sagte, der Bruder Gärtner sollte immer ein hübsches Gärtchen machen aus einem Theile des Gartens, dort legend und pflanzend von allen

*) vgl. Bonaventura §. 67. Acta p. 755. Die „drei Gefährten" berichten §. 15. Acta p. 727, in die Speisen, die er aß, habe er oft Asche gethan, indem er den Brüdern sagte, Bruder Asche sei keusch. Im Sonnengesang nennt er die Schwester Wasser keusch.

) inhoneste. — *) Fol. 135. — †) Fol. 135.

wohlriechenden Kräutern und von allen Kräutern, die schöne Blumen tragen, damit die Brüder sie ansehn. Denn alles Geschöpf sagt und ruft: Gott hat mich deinetwegen gemacht, o Mensch. Daher wir, die wir bei ihm waren, ihn innerlich und äußerlich fast über alle Geschöpfe sich so sehr freuen gesehen haben, daß beim Berühren oder Sehn sein Geist nicht auf der Erde, sondern im Himmel zu sein schien. Und wegen der vielen Tröstungen, die er an den Geschöpfen hatte, hat er kurz*) vor seinem Hingang ein gewisses Lob des Herrn über die Geschöpfe gemacht“ **).

Dasselbe erinnert an eine Stelle des Buchs der Weisheit (13, 1 f.) wo es heißt: „aus dem sichtbaren Gute vermochten sie nicht den Seienden kennen zu lernen, noch erkannten sie an die Werke sich wendend den Künstler, sondern entweder Feuer oder Wind oder schnelle Luft oder den Gestirnkreis oder gewaltiges Wasser oder Himmelslichter hielten sie für der Welt vorstehende Götter. Wenn sie nun an deren (dieser genannten Dinge) Schönheit sich erfreuend, sie als Götter annahmen, hätten sie merken sollen, wie viel der Herr von diesen besser ist; denn der Schönheit Urheber schuf sie. Wenn aber Kraft und Wirksamkeit (der großen Welterscheinungen) anstaunend (sie dieselben als Götter annahmen), so hätten sie von ihnen aus begreifen sollen, wie viel der sie bereitende mächtiger ist. Denn aus Größe und Schönheit der Geschöpfe wird nach Verhältniß ihr Urheber geschaut“. Franciscus hatte ein zartes Gefühl für Naturschönheit, die er, wie die Trovatoren***), mit den einfachsten Strichen zeichnet. Aber er erkannte auch den Vater dieses Schönen, den allmächtigen, den er hier lobt, ihn mit allen seinen Geschöpfen, dem allein schließlich, wie er sagt, alles Lob gebührt.

Auch für die Vollkommenheit in der sittlichen Welt giebt er Gott die Ehre. Er lobt ihn als den Geber der Gottesliebe, aus der die Sanftmuth hervorgeht, welche den Feinden verzeiht und in allem Leiden geduldig bleibt. Die Erweiterung nach dieser Seite verdankt jenes sein Lied einem besonderen Vorfall. Im „Spiegel“ lesen wir darüber Folgendes. Als erstes Beispiel der prophetischen Gabe des Franciscus wird dort erzählt†): „wie er voraus sagte,

*) parum.
**) Fol. 135. 136.
***) Diez. a. a. O. S. 123. f. †) Fol. 128 sq.

daß werde Friede werden zwischen dem Bischof und dem Stadthauptmann von Assisi, kraft des Lobliedes das er gemacht hatte über die Geschöpfe, das er singen ließ vor jenen von seinen Gefährten". „Nachdem der selige Franciscus das obenerwähnte Loblied über die Geschöpfe verfaßt, welches er Gesang des Bruders Sonne genannt hatte, geschah es, daß zwischen dem Bischof und dem Stadthauptmann von Assisi ein großer Zwist ausbrach, so daß der Bischof den Hauptmann in den Bann that und der Hauptmann ausrufen ließ, daß Niemand ihm etwas verkaufen oder etwas von ihm kaufen solle oder einen Vertrag mit ihm schließen. Der selige Franciscus, als er so krank war und dies hörte, ward er bewegt vor Mitgefühl darüber, vornehmlich daß Niemand dazwischen trat, um Frieden zu stiften, und sagt zu seinen Gefährten: Sehr schämen müssen wir Diener Gottes uns, daß der Bischof und der Stadthauptmann so einander hassen und Niemand ihren Frieden vermittelt. Und alsbald machte er einen Vers in dem oben genannten Loblied bei jener Gelegenheit und sagt*):

Gelobt seist du mein Herr wegen derer, die verzeihn um Seiner Liebe willen 24
und aushalten Krankheit und Drangsal.
Selig die, welche aushalten werden in Frieden,
denn von dir, Höchster, werden sie gekrönt werden. (Jac. 1, 12).

Dann rief er nach seinen Gefährten und sagte einem: Geh zum Stadthauptmann für mich und sag ihm, daß er mit den Großen**) der Stadt und Andern, die er mitbringen kann, zum Bischofsitz komme. Und als jener Bruder ging, sagte er zweien andern seiner Gefährten: Geht, und vor dem Bischof und dem Stadthauptmann und den Andern, die bei ihnen sind, singt den Sonnengesang. Der heilige Franciscus sagte: ich vertraue auf den Herrn daß er sogleich ihre Herzen demüthigen wird und sie zur früheren Liebe und Freund-

*) Im Speculum nur: „Laudato si mio signore per quelli che perdona mi per lo tuo amore &c." Bartholomäus schaltet im Text vor diesem Couplet die Bemerkung ein, vielleicht aus dem Werk, welchem er das Lied und wohl auch die Ueberschrift entnahm: den folgenden Vers machte der heilige F. und fügte ihn den vorgemeldeten bei, als er vor dem Bischof von Assisi und dem Stadthauptmann vorgemeldete Lobpreise absingen ließ, damit sie zur Eintracht kämen, was auch geschehen ist.

) **magnatibus.

schaft zurückkehren werden. Als alle versammelt waren im Klosterhof des Bischofssitzes, da stunden jene zwei Brüder auf und der eine von ihnen sprach: Der heilige Franciscus hat in seiner Krankheit ein Loblied auf den Herrn wegen seiner Geschöpfe zu des Herrn Lob und zu des Nächsten Erbauung gemacht; daher bittet er euch, daß ihr es hört mit großer Andacht. Und so begannen sie ihnen zu singen und zu sagen*). Der Stadthauptmann aber stund auf und hörte es mit in einander gelegten Händen und Armen**) wie ein Evangelium des Herrn mit größester Andacht und mit vielen Thränen aufmerksam an; er hatte aber groß Vertrauen und Hingebung für den seligen Franciscus. Nach beendetem Lob des Herrn sagte der Stadthauptmann vor Allen: In Wahrheit, ich sage euch, daß ich nicht nur dem Herrn Bischof, den ich für meinen Herrn halten will und soll, — sondern, wenn einer meinen leiblichen Bruder oder meinen Sohn getödtet hatte, ich würde ihm verzeihen. Und mit diesen Worten warf er sich dem Bischof zu Füßen und sagte ihm: Seht, ich bin bereit in Allem euch Genugthuung zu geben, wie es euch gefallen mag, unserm Herrn Jesus Christus und seinem Diener Franciscus zu Liebe. Der Bischof, ihm die Hände reichend, stund auf und sagte zu ihm: von Amts wegen sollte ich demüthig sein, aber weil ich von Natur zum Zornmuth geneigt bin, so mußt du mir verzeihen. Und so haben sie mit vieler Güte und Liebe einander umarmt."

Sterbend schloß Franciscus sein Lied ab durch eine Begrüßung des lieben Todes, verbunden mit einem Weheruf über die Unbußfertigen und, ähnlich wie bei dem vorigen Zusatz, einer Seligpreisung. Der Spiegel erzählt***): In seiner letzten Krankheit, als der Arzt auf seine Frage ihm nicht verhehlt hatte, daß menschliche Hülfe am Ende und der Tod nahe scheine, „da breitete er, im Bette liegend, mit größter Hingebung und Ehrfurcht die Hände zum Herrn aus und sagte mit großer Freude der Seele und des Leibes: Willkommen

*) Wadding Annal. t. 2 p. 99. sagt, socii seien von F. beauftragt worden, velut dei praecentores alternis canerent choris praedictum canticum. Es ist glaubwürdiger, daß er nur zwei geschickt und daß diese zusammen und einstimmig gesungen haben. Vgl. hier oben S. 318.

**) iunctis manibus et brachiis.

***) Fol. 139.

sei meine Schwester Tod*). Und wiederum mit großer Inbrunst des Geistes lobte er den Herrn und sagte: Wenn es also dem Herrn gefällt, daß ich bald sterben soll —. Er sagte einem Bruder, daß er ihm Bruder Angelus und Leo**) rufe „„damit sie mir singen von Schwester Tod.““ Als die beiden Brüder zu ihm gekommen waren, sangen sie voll Traurigkeit und Schmerz mit vielen Thränen den Gesang des Bruders Sonne und der andern Geschöpfe des Herrn, welchen der heilige Franciscus selbst gemacht hatte. Und da fügte er vor dem letzten Vers dieses Gesanges ein paar Verse über Schwester Tod hinzu, nämlich***):

Gelobt seist du mein Herr wegen unsrer Schwester des leiblichen Todes 28
der kein lebender Mensch entgehen kann.
Wehe dem, der stirbt in tödtlicher Sünde,
selig die sich finden in deinem allheiligen Willen,
denn der zweite Tod wird ihnen nicht können Leides thun.“
(Offb. 20, 14. 15.)

Ueber das fröhliche Singen am Sterbebett des Heiligen liest man im Spiegel auch noch dieses†). „Als der selige Franciscus eine Reihe von††) Tagen vor seinem Tode im Palast des Bischofs von Assisi krank lag, sang er aus Andacht mit einigen seiner Gefährten häufig gewisse Lobpreise Gottes, und wenn er selbst wegen der Krankheit nicht singen konnte, so trug er immer seinen Gefährten auf zu singen. Die Assisiner aber, fürchtend, daß man einen so theuren Schatz außerhalb Assisi besitze, ließen von vielen

*) Vgl. Schwestern Aengste, Bonaventura §. 206. Acta p. 780.

**) Angelo von Rieti wird Fol. 87 als der zwölfte seiner ersten zwölf Schüler aufgezählt. Unter diesen war Leo nicht, doch steht ebenda ein besonderer schriftlicher Segen des heiligen Franciscus für ihn, der sein Nachfolger als Generalminister wurde.

***) Et tunc ante ultimum versum ipsius cantici addidit aliquos versus de sorore morte dicens Laudato si mio signore per nostra sora morte corporale. Die weiteren Worte stehn nicht im Speculum, auch kein etc. Bartholomäus sagt vor Mittheilung der Worte: „Diesen folgenden Vers fügte der selige Franciscus hinzu als ihm über den Tag seines Todes von Christus offenbaret worden war, sagend —“ Bartholomäus schließt an dies Couplet über den Tod auch die letzten beiden Zeilen des Liedes ohne Absatz an, als seien sie erst mit jenem Couplet hinzugekommen.

†) Fol. 137.

Bewaffneten Tag und Nacht genannten Palast bewachen. Als aber der heilige Mann dort in der Krankheit sehr viele Tage danieder lag, sagte einer der Gefährten zu ihm: Vater, du weißt, daß die von der Stadt großen Glauben an dich haben und dich für einen heiligen Menschen halten. Und darum könnten sie denken: wenn in dir Heiligkeit wäre, wie von allen Leuten gesagt wird, so müßtest du an den Tod denken, weil du so sehr schwer krank bist, und mehr klagen als singen. Denn dieser Lobgesang, den wir hier ausführen, wird von Vielen gehört, da der Palast deinetwegen bewacht wird von einer großen Menge Bewaffneter, und vielleicht haben die ein übles Beispiel. Daher ich glaube, daß wir gut thun würden, wenn wir uns von hier entfernten und Alle zurückkehrten nach S. Maria degli Angeli, da wir hier nicht gut bleiben unter weltlichen Personen. Antwortete der heilige Franciscus dem, der dies zu ihm sagte: Liebster, du weißt, daß es schon zwei Jahre sind, wo wir in Foligno waren, daß der Herr dir die Frist meines Lebens offenbart hat. Er hat zudem mir offenbart, daß in wenigen Tagen, nämlich in dieser Krankheit, genannte Frist enden werde. Und in selbiger Offenbarung machte mich Gott sicher über die Vergebung aller Sünden und über den Segen des Paradieses. Bis zu jener Offenbarung aber habe ich geweint über den Tod und über meine Sünden; nachdem jedoch jene Offenbarung mir gemacht worden ist, bin ich mit großer Freude erfüllt worden, daß ich weinen nicht mehr kann, sondern immer in Heiterkeit bleibe. Und deswegen singe ich und werde ich singen dem Herrn, weil er Gutes mir gnädig zugetheilt und mich sicher gemacht durch Gutes der Glorie des Paradieses. In Bezug auf das Verlassen dieses Ortes aber stimme ich gern bei." Man trug ihn auf den Armen vor die Stadt nach S. Maria degli Angeli, gewöhnlich Portiuncula genannt. Dort starb er, seiner Seligkeit, gegen das Trienter Decret, vollkommen gewiß.

Sein letztes Sündenbekenntniß durfte dahin lauten, daß er zu wenig Barmherzigkeit geübt gegen sich selber. Die „drei Gefährten" sagen: „Sowohl gesund als krank zu strenge gegen seinen Leib, wollte er sich kaum oder niemals etwas nachsehn, weshalb er, als sein Todestag bevorstand, bekannt hat, daß er viel gesündigt habe gegen Bruder Esel, d. i. den Leib" *).

*) cp. 1. §. 14. Acta p. 727. Vgl. Bonaventura §. 61. 64. Acta p. 754 sq.

Bonaventura erzählt*): „Die Lerchen, die lichtfreundlichen Vögel, die das Dämmerungsdunkel scheuen, kamen in der Stunde des Hingangs des heiligen Mannes, als schon die folgende Nacht dämmerte, in großer Schaar auf das Dach des Hauses, und lange wirbelnd mit einem ungewöhnlichen Jubel gaben sie vom Ruhm des Heiligen, der sie zu göttlichen Lobeserhebungen aufzufordern gewohnt gewesen war, ein so fröhliches wie einleuchtendes Zeugniß".

B.

Mehrmals wird vom „Bruder Leib" in den Collationes des h. F. gesprochen, Coll. 8. 22 (op. ed. v. d. Burg p. 111. 112. 122) — Unnütze Lungerer, die von der Arbeit Anderer leben wollten, pflegte er „Bruder Fliege" anzureden. Bonaventura § 64. Acta p. 755. Vgl. §. 90. 98. 147. Acta. p. 760. sq. 770. Zu § 66. Acta p. 755 vgl. Damaris 1864. S. 139.

*) § 214. Acta p. 781.

Der Bekenntnißwechsel des Grafen Stolberg.

Proselytenmacherei war am Ende des vorigen, zu Anfang des gegenwärtigen Jahrhunderts bei Vielen ein Wort harten Vorwurfs; es ist auch gegen die Fürstin Gallitzin und ihren Freund Overberg in heftigem Unwillen ausgesprochen, als der Graf Stolberg in Münster zur Römischen Kirche übertrat. Und erinnert man sich, daß beide in Franz von Sales ein hoch gefeiertes Vorbild sahen, so mag es schwer sein, sie von jener Anklage frei zu sprechen. Allein hatten ihre Gegner es nicht auch darauf angelegt, den Grafen zum Proselyten ihrer Ansicht zu machen? Mehr noch. Wie die Apostel des Herrn einst zu den Hohenpriestern sprachen: wir können es ja nicht lassen, daß wir nicht reden sollten, was wir gesehen und gehöret haben*), so hat Göthe, der Apostel des Humanismus, unumwunden erklärt:

Für andre wächst in mir das edle Gut,
Ich kann und will das Pfund nicht mehr vergraben!
Warum sucht' ich den Weg so sehnsuchtsvoll,
Wenn ich ihn nicht den Brüdern zeigen soll? **)

Ist also seinen Glauben, seine Meinung andern mittheilen und ihre Zustimmung suchen so menschlich, als christlich, so kann das Proselytenmachen an sich keinesweges verwerflich sein; dessen Werth oder Unwerth hängt vielmehr ab von den Gedanken, für die, von den Mitteln, durch die es zu gewinnen sucht. Nur von diesem Standpunkte aus läßt sich das Wirken und Gegenwirken der Personen

---

*) Apostelgesch. 4, 20.
**) Göthe's Werke. I. 6.

gerecht beurtheilen, welche bei dem erst genannten Ereigniß thätig waren. Lassen wir die Thatsachen ruhig an uns vorüber gehen.

Oesterreich setzte den Krieg gegen die Französische Republik in Italien und dem südlichen Deutschland auch nach dem Frieden von Basel fort, der dem Norden innerhalb der Demarcationslinie bis über den Schluß des Jahrhunderts hinaus Ruhe vor den welterschütternden politischen Wirren der Zeit gewährte. Münster nahm Theil an diesem äußern Frieden, doch sahen die dortigen katholischen Freunde dem Verlauf der Ereignisse mit besorgten Blicken und nicht unthätig zu. Von der Fürstin Gallitzin namentlich wird gemeldet, sie habe in der verhängnißvollen Zeit alle Edeln, die mit ihr in Berührung kamen, gern aufgefordert, sich an einander zu schließen und durch vereinigte, geistige Bestrebungen der wilden Kraft, die alles, was ehrwürdig und heilig zu zerstören drohe, entgegen zu wirken*).

Inzwischen erhob sich gegen die muthige Kämpferin für Kirche und Glauben Widerwärtigkeit in der eigenen Familie. Hatte ihr Gemahl den Entschluß des Sohnes anfangs mit Mäßigung aufgenommen, der Unwille erwachte bald wieder; der Fürstin Bruder, Graf Schmettau, stimmte ein; wer sonst noch zu den vornehmen Bekannten gehörte und davon vernahm, mißbilligte Dimitris Vorhaben, die einen härter, die andern milder. Man fand es verächtlich, ein Zeichen von Feigheit und Trägheit, unbesonnen, übereilt. Alle wandten sich mit heimlichen oder offenen Vorwürfen darüber gegen die Mutter, welche durch ihre Erziehung an allem Unheil Schuld sein sollte**). So hatte die Fürstin sich und ihren Sohn zu vertheidigen; sie that es mit treuer Hingebung***). Aber der Vater schrieb, ungeachtet seiner früher beschlossenen Zurückhaltung, zu wiederholten malen an Dimitri†). Dessen Antworten schienen Geringachtung gegen Eltern und Verwandte an den Tag zu legen; daher der Schluß, es müsse mit des jungen Mannes ächtem Beruf zum apostolischen Amte übel stehen, weil dieses, wie das Beispiel vieler Heiligen lehre, das Band der

---

*) Katerkamp a. a. O. 242.

**) Lemcke a. a. O. 132. 133.

***) Bruchstücke aus einem solchen Schreiben an den Grafen von Schmettau s. m. bei Katerkamp a. a. O. 222—230.

†) Lemcke a. a. O. 131.

geistigen Freundschaft nicht aufhebe, sondern noch fester knüpfe. Auch hier mußte die Mutter als Vertheidigerin des Entfernten eintreten. Und doch kam ihr der Zweifel mitunter ins Herz. Sie wandte sich an Nagot und deckte diesem Dimitris frühere und gegenwärtige Fehler auf, damit er dessen Beruf um so besser prüfen könne und jede Täuschung darüber so viel möglich verhütet werde. Ihre Absicht wurde verkannt. Nagot behandelte sie wie eine Mutter, die um ihrer eigenen zeitlichen Befriedigung willen strebte, ihren Sohn dem Herrn zu entreißen. Nun zweifelte man in Münster nicht mehr, daß Dimitris Liebe gegen die Mutter völlig im Erlöschen sei: wie hätte der Lehrer diese sonst so mißkennen mögen, wenn der Jünger deren Character ins rechte Licht gestellt? Die Fürstin trug auch das mit Geduld und sah in allen Briefen, die aus Amerika kamen, nur darauf, ob klare Spuren der Aechtheit des Berufes darin seien, ob ihr Sohn standhaft in ihm verharre, und jede neue Anzeige, welche dies zu bekräftigen schien, erweckte sie, Gott mit Thränen zu danken.*)

Dimitri hatte, seinen eigenen Weg gehend, mitlerweile bereits im Sommer 1794 die niedern Weihen, im November desselben Jahres den Subdiaconat, in der Weihnachtszeit den Diaconat empfangen**). Nagot gab der Fürstin davon Nachricht unter d. 16 Jan. 1795; er versicherte zugleich, er habe noch nie einen angehenden Geistlichen zum Empfang der heiligen Weihen an den Altar begleitet, von dessen Beruf er so versichert gewesen, als von dem ihres Sohnes, eben so urtheile der Bischof und alle, die den jungen Mann kennen***). Am 16. März 1795 wurde dieser zum Priester geweiht und sofort als Missionar nach Port Tobacco entsandt, mit ihm ein anderer Deutscher Priester. Gallitzins Aufenthalt war da von kurzer Dauer. Nach wenigen Wochen schon rief ihn der Bischof zurück. Die Deutschen Katholiken in Baltimore murrten, daß man sie vernachlässige und Carrol hielt jenen dermalen für den einzigen Priester Deutscher Zunge, der sie zufrieden stellen könne. Der Berufene kam und pflegte hier seines Amtes in den Jahren 1795 und 1796 †).

*) A. a. O. 133—135.

**) A. a. O. 125. 130.

***) A. a. O. 125. Katerkamp a. a. O. 231. 232.

†) Lemcke a. a. O. 144. 145.

Wie früh oder spät i. J. 1795 die Kunde, daß Dimitri Gallitzin seinen Vorsatz ausgeführt habe, nach Münster gelangte, läßt sich nicht angeben, im Allgemeinen waren die Briefe damals lange unterweges, und sichere Gelegenheiten über Meer zu reisen, fanden sich während des Englisch-Französischen Krieges selten*). So wäre es möglich, daß die Fürstin erst im Sommer das Vorgegangene erfuhr. Der Vater mußte davon unterrichtet werden; ein heftiges Auflodern seines Zornes stand zu erwarten. Die Mutter und ihre Freunde beteten also um glücklichen Ausgang, aber jene verschmähte auch menschliche Klugheit nicht. Sie wußte, der Fürst werde nach Berlin kommen; bis dahin behielt sie die Nachricht zurück, meldete aber ihrem Bruder davon und bat ihn, die Prinzessin Ferdinand zu bewegen, daß diese mit ihm vereint den heftigen Unwillen des Vaters, wenn die Kunde an ihn gelange, besänftigen und wo möglich die bereits angedrohte Enterbung des Sohnes abwenden möge. Nachdem die Sache so vorbereitet war, ließ die Fürstin, da sie eben krank lag, durch ihre Tochter, die Nachricht von Dimitris Priesterweihe dem General zusenden, mit der Bitte, sie dem Vater mitzutheilen. Dies geschah in Gegenwart der Prinzessin und ihres Hofes. Man sahe die Aufregung, in welche der Fürst gerieth, auf seinem Gesichte, fragte und vernahm den Grund. Sogleich stellte die Prinzessin dem Erzürnten das Vorgehen seines Sohnes als keinesweges die Familie entehrend vor, vielmehr als ehrenvoll, zeuge doch der Entschluß unleugbar von Energie. Graf Schmettau und die übrigen Anwesenden stimmten ein, der Unwille des Fürsten wurde dadurch gemildert, und als sein Schwager weiter ging und äußerte, was nicht der Wahrheit gemäß war, die Krankheit der Fürstin sei eine Folge des Schreckens und Kummers über den Entschluß Dimitris, man dürfe sie nicht einmal ohne große Gefahr von des Vaters Unzufriedenheit etwas merken lassen —, da war der wohlwollende Mann völlig umgestimmt. Er schrieb der Kranken einen Trostbrief, und als er nachher zum Besuch nach Münster kam, sprach er aus Besorgniß ihren Kummer zu erneuen, über die Angelegenheit, die ihm so schmerzlich war, mit ihr kein Wort, nannte nicht einmal den Namen des Sohnes in ihrer Gegenwart; nur wenn

---

*) A. a. O. 113. 206.

er mit der Tochter allein war, ergoß er sich noch immer in bittre Klagen.

Auch das wurde anders. Die Kaiserin Katharina starb am 17. Nov. 1796. Der Großfürst Paul, der nun den Thron bestieg, hatte den Fürsten, seiner Meinung nach, bis dahin sehr hoch gehalten, hatte ihn als seinen Vertrauten behandelt. Er schrieb daher an den Kaiser und bot ihm seine Dienste an; es erfolgte nicht einmal eine Antwort. Seitdem änderte sich die Sprache des Fürsten Gallitzin über Höfe und Hofleben eben so sehr, wie früher schon über Religion, seit dem sich gezeigt hatte, wie nahe deren Fall mit dem des Adels zusammenhing. Der dumm und einfältig gescholtene Dimitri wurde nun als weise gerühmt und glücklich gepriesen, daß er durch die Wahl seines Berufes sich vor der Sklaverei des Hoflebens, vor der Undankbarkeit der Großen gesichert hatte*).

In dem Sinne vermuthlich schrieb der Fürst noch gegen das Ende des Jahres 1796 an seinen Sohn**); dieser aber wandte sich i. J. 1797 wieder brieflich an den Vater, bezeugte ihm die hohe Zufriedenheit, die er bisher fortwährend in seinem Stande empfunden habe, ungeachtet der damit verbundenen Beschwerden und fügte hinzu, seine Glückseligkeit werde allein durch den Gedanken getrübt, daß er aus dem Andenken des Vaters verbannt sei. Darum bitte er kindlich um dessen Segen und um die Versicherung, daß er in dem Vaterherzen wieder die frühere Stelle gefunden habe. Die Bitte wurde freundlich gewährt. Auch Frau und Tochter besuchte der Fürst jeden Sommer, wie er sonst gethan, und zwischen der Mutter und dem Sohn wurde ein inniger, herzlicher Briefwechsel geführt: so war das Einverständniß in der Familie von allen Seiten hergestellt***).

Die Holsteiner Freunde, besonders Graf Stolberg, waren seit

---

*) Lemcke a. a. O. 135—140.

**) Der Brief ist nach Lemcke a. a. O. 132. zugleich mit dem Schreiben Overbergs abgegangen, aus dem die eben gegebenen Mittheilungen entnommen sind. Dieses soll, nach Lemcke a. a. O. 131, Dimitri i. J. 1796 erhalten haben. Das ist nach den angeführten Thatsachen unmöglich; der Brief des Fürsten kann nicht früher, als einige Wochen nach d. 17. November geschrieben, an seine Adresse wird er erst zu Anfang des folgenden Jahres gelangt sein.

***) Katerkamp a. a. O. 233.

dessen letztem Besuch in Münster, von der Fürstin gewiß unvergessen, vielleicht standen die beiden auch in Briefwechsel, bestimmt angegeben oder angedeutet finde ich das Letztere nicht. Ob also in diesen Jahren (1794—1797) durch Sendschreiben von Münster aus Proselytenmacherei in Holstein getrieben, bleibt ungewiß. Aber Jacobi war, noch vor Stolbergs Heimkehr, dahin gegangen*), der Fürstin, seiner eigenen Aussage nach, beinahe feind wegen des Samens, den sie in jenem Lande ausgestreut hatte, und den er bei seiner Ankunft in voller Blüthe stehen fand. Drei Jahre später hatte sich manches gegeben und im Ganzen war es leidlicher geworden**). Doch wohl nicht ohne sein Zuthun.

In Hamburg und Wandsbeck, wo er die ersten zwei Monate***) verlebte, wohin er auch später noch zweimal auf längere Zeit zurückkehrte†), mag er wenig gewirkt haben. Die große Stadt fand er unempfänglich; in der friedlich anmuthigen Familie des Wandsbecker Boten††) ist vermuthlich manches ernste Wort gesprochen, davon später auch wohl in des Philosophen Schrift von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung verlautbart ist und gezeigt hat, daß Jacobi im Wesentlichen zu Claudius noch immer so stand, wie vierzehn Jahre früher, da er zuerst dessen persönliche Bekanntschaft gemacht hatte. Der Wandsbecker Bote, schrieb er damals an einen Freund, hat in jeder Rücksicht meine Erwartung übertroffen. Er ist ein wahrer Bote Gottes, sein Christenthum so alt, als die Welt. Ihm selbst aber ist sein Glaube nicht bloß höchste und tiefste Philosophie, sondern etwas darüber noch hinaus, wie ich mir es auch wohl wünschen könnte, aber nicht zu verschaffen weiß†††).

Jacobi kam nach Emkendorf. Die Fürstin Gallitzin hatte ihn flehentlich gebeten, er möge sich nicht in ihre Führung Juliens einmischen: er that geflissentlich das Gegentheil. Lutherische Orthodoxie

*) Damaris 1864. 203.

**) Jacobi's Briefwechsel II. 253.

***) October und November 1794.

†) Jacobi's Briefwechsel II. 201 bis 211. 228 bis 251. und Jacobi's Werke III. 366. zeigen ihn in Wandsbeck anwesend v. 12. Juni 1795 bis 6. Dec. 1795 und v. 25. Juni 1796 bis 5. Juni 1797.

††) Jacobi's Briefwechsel II. 187.

†††) Jacobi's Werke I. 338. 339.

herrschte in dem gastfreien, geselligen, doch ernsten Hause, es war da vornehmes Wesen ohne drückende Formen, die Hausfrau lebendig, von anspruchsloser Frömmigkeit, in schweren körperlichen Leiden freudig ergeben, verständig besorgt für ihre Gutsangehörigen. Man erfreute sich an der Literatur*), Klopstock sonst der allen vorgezogene Dichter in diesem Kreise. Klopstock habe die Gräfin Reventlow mehr als einmal die Abgöttin seines Herzens genannt, berichtete Cramer noch vier Jahre vor dem Erscheinen Jacobi's in Emkendorf**). Nun sollte Göthe in dessen Stelle treten. Jacobi lud ihn ein, nach Holstein zu kommen; die Gräfin war bereits so für ihn gewonnen, daß sie selbst dem Briefe eine Nachschrift beifügte: auf meines Jacobus Geheiß werfe ich freudig meine Angel nach dem schönen Fisch aus. Aber ich fürchte, er sei sehr schwer zu fangen. Freund meines Freundes, Liebling meines Lieblings! — unsre Nachtigallen sollen ihr bestes Lied Ihnen vorsingen, und alles hier soll Ihnen freundlich entgegen kommen, blühen und duften ***) — — O wären Sie nur erst in unsern traulichen Kreis hergezaubert. Mich dünkt, man könne meinen Jacobus die Hände nicht umsonst ausbreiten lassen. Nein, Sie werden die süße Hoffnung, die er mir angefacht hat, nicht zerstören †). Göthe wich dennoch der Einladung mit einer verbindlichen Redensart aus ††). Französische und Deutsche Schauspiele wurden zur Feier von Geburtstagen in Emkendorf aufgeführt, selbst gedichtet von der Gräfin und ihrem Gemahl, dabei Göthesche Poesien benutzt. Der Philosoph berichtete davon umständlich nach Weimar †††); der Dichter aber fand dergleichen Mummereien innerhalb eines einfachen Familienzustandes widerwärtig *). Er sandte, mehrmals aufgefordert, den eben erschienenen ersten Band seines Wilhelm Meister an Jacobi; allein dieser berichtete: alle Damen, so viel ihrer hier der Vorlesung der Lehrjahre beigewohnt haben, sind dieses

*) Clem. Perthes, Friedrich Perthes Leben. Fünfte Aufl. I. 66.

**) Cramer Klopstock. Er und über ihn. IV. 4.

***) Der Brief wurde am 16. December 1794 geschrieben.

†) Jacobi's Briefwechsel II. 186—190. Briefwechsel zwischen Göthe und F. H. Jacobi. 190—196. Nur der letztere enthält die Nachschrift.

††) Briefwechsel zwischen Göthe und Jacobi. 196—202.

†††) Jacobi's Briefwechsel II. 197. 198. Briefwechsel zwischen Göthe und Jacobi. 202—205.

*) Göthe's Werke XXXI. 48.

Buches wegen böse auf dich geworden. So weit habe ich ihnen Recht geben müssen, daß ein gewisser unsauberer Geist darin herrsche, und die Sache damit entschuldigt, daß man die Entwickelung abwarten müsse. Ich bin nicht damit durchgekommen; und auch der Graf*), der noch viel lebhafter, als ich und ganz unbedingt Parthei wider die Damen nahm, hat sich zurückziehen und die Sache auf sich beruhen lassen müssen. Göthe antwortete gemessen, jeder Antheil freue ihn, er äußere sich in Lob oder Tadel; vielleicht erheiteren sich die Stirnen der Damen nach und nach: den Herrn Grafen bitte er, auch in der Folge ihm beizustehen**). Besondern Erfolg scheint also auch in Emkendorf Jacobi's Thätigkeit gegen die Fürstin Gallitzin nicht gehabt zu haben. Nachdem er das Schloß verlassen hatte, verweilte Caroline Claudius hier mehrere Monate im Sommer 1795 und trat der Familie Reventlow so nahe, daß diese dringend wünschte, sie nach Italien mitzunehmen, aber des Vaters Einwilligung nicht erlangen konnte. Der Graf und die Gräfin reis'ten also allein und waren dadurch weitern Bekehrungsversuchen des Philosophen entrückt***).

Vorzugsweise Anklang scheint dieser im Hause des Grafen Christian Stolberg in Tremsbüttel gefunden zu haben. Bekannte sich Jacobi zu der Ansicht, er halte alle Theologien nach ihrem mystischen Theile für gleich wahr, nach ihrem nicht mystischen für gleich irrig, wenn auch nicht in anderer Rücksicht für gleich abgeschmackt und verderblich†), so ging die Gräfin Luise noch weiter als er. Sie behauptete, der Mensch dürfe nicht in Formeln oder Formen irgend einer Art sein inneres Verhältniß zu Gott ausdrücken; jeder Dogmatiker, der katholische wie der protestantische, der theologische wie der philosophische, sei ihr ein Götzendiener††).

In Eutin, wo der unstäte Wanderer sich seit dem September 1795 gewissermaßen niederließ†††), fand er Freunde aus früherer

*) Der Graf Reventlow, nicht Bernstorff, wie Göthe (XXXI. 49.) angiebt.

**) Briefwechsel zwischen Göthe und Jacobi. 205. 206. 208. Vgl. Göthe's Werke XXXI. 48. 49.

***) Fr. Perthes Leben I. 73.

†) Jacobi's Briefwechsel II. 146.

††) Fr. Perthes Leben. I. 104. 105.

†††) Jacobi's Briefwechsel II. 215.

Zeit vor. Hier lebte Graf Friedrich Stolberg, hier seit einigen Monaten auch Nicolovius, der auf jenes Anliegen aus Königsberg zurückgekehrt und als Kammersecretair in den Dienst des Fürstbischofes getreten war; er hatte sich eben mit J. G. Schlossers Tochter, der Nichte Göthe's, verheirathet und einen eigenen Hausstand gegründet*). Schlosser selbst, als Geschäftsmann, Gelehrter und Schriftsteller, wie durch seinen Charakter eine gewichtige Persönlichkeit, schlug hier im Juni des folgenden Jahres, nachdem er seiner amtlichen Thätigkeit in Karlsruhe entsagt hatte, mit Frau und Kindern seinen Wohnsitz auf**). Zu diesen Männern, Freunden des Griechischen Alterthums und eben damals fast alle mehr oder weniger mit Platonischen und Aristotelischen Studien beschäftigt***), gesellte sich mitunter auch J. H. Voß, ihnen allen an Kenntniß der alten Sprachen eben so überlegen, als an philosophischer und theologischer Bildung nachstehend. Er war, in gutem Glauben, ein sehr entschiedener Rationalist — seine Gedichte, unter ihnen die Luise, lassen daran nicht zweifeln —, ihm gegenüber Stolberg ein altgläubiger Lutheraner, wenn auch nicht durchaus unberührt von den damals herrschenden rationalistischen Vorstellungen. Im bewegten Freundesgespräch mogte er Zugeständnisse machen, von denen er bei ruhigerer Ueberlegung zurück trat, weil sie ihm bedenklich erschienen; amtlich, als Regierungspräsident, konnte er wohl unsicher sein, wie weit der religiösen Neuerung Raum zu geben, wie weit die Augsburgische Confession zu wahren sei. Soll dem gewissenhaften, reizbaren Manne in einer wild gährenden Zeit daraus ein Vorwurf gemacht werden? Freilich Voß, ihm gegenüber, hatte keine Ahnung davon, daß sein Rationalismus Irrthum sein könne, einseitig, rücksichtslos ging er seines Weges. Zerwürfnisse und Ausgleichungen hatten deshalb schon mehrmals zwischen den beiden gewechselt, ehe noch Jacobi nach Eutin kam. Bereits im Winter vorher soll Stolberg, wer weiß gegen wen, Vossens Verhältniß zu Gott ein unchristliches genannt haben. Die

---

*) A. Nicolovius Denkschrift auf G. H. L. Nicolovius. 70—82.

**) Ueber ihn: A. Nicolovius J. G. Schlossers Leben und literarisches Wirken. Bonn 1844.

***) Menge a. a. O. II. 40—47. Nicolovius Schlossers Leben 248—252. 256. 257. 265—268. Nicolovius Denkschrift auf Nicolovius. 89.

übereilte, nur halb wahre Aeußerung wurde dem Schulmanne wieder zugetragen. Dieser meinte, er dürfe das nicht hingehen lassen; er stellte den Freund, den Vorgesetzten, zur Rede. Daraus entstand ein anfangs heftiges, nach und nach ruhigeres Gespräch über Religion. Stolbergs Gemüth wurde weich, er soll damals die Abendmahlslehre Zwingli's als die seinige erklärt haben. Aber gegen die Leugner der messianischen Weissagungen im alten Testament wandte sich sein Unwille. Voß erbot sich, diese in vier bis sechs Stunden wöchentlich Hebräisch mit ihm zu lesen, sie ihm zu erklären. Was dabei heraus kommen konnte, ließ sich absehn; Stolberg wich dem rationalistischen Erklärer aus. Aber das gute Vernehmen war für eine Zeitlang wieder hergestellt, äußerlich, denn das Mißtrauen wachte bei jeder Gelegenheit von neuem auf*).

Jacobi fand also in Eutin bereits einen Gegner der Fürstin Gallitzin und ihrer Bestrebungen in spähender Thätigkeit, er näherte sich Voß, doch waren beide ihren Charakteren, ihren Studien und ihrer Lebensweise nach so ungleichartig, daß eine innige Freundschaft unter ihnen nicht gedieh. Der Philosoph lebte gern in der vornehmen Welt und suchte sie zu verfeinern, ohne doch zu rechter Anerkennung bei ihr zu gelangen; Voß zog sich am liebsten in seine bürgerliche Häuslichkeit zurück**).

Im Jahre 1796 erschien Herders Schrift vom Erlöser der Menschen***), eine aus den Synoptikern geschöpfte Darstellung des Lebens Jesu, sinnreich und geistreich verschleiert, ihrer Richtung nach rationalistisch. Jedes Ihrer Worte, schrieb Jean Paul an den Verfasser, ist zugleich esoterisch und exoterisch und legt schonend dem Irrthum einen Sinn unter, der ihn aufhebt. Die eine Parthei hat die evangelische Geschichte zu widersinnigen actis sanctorum, zu einer Wunderfactorei ohne Zweck und zu einer Göttergeschichte hereingesenkter unfaßlicher deorum ex machina gemacht — die andre Parthei hat eben darum statt der falschen Folgerungen die wahre Geschichte geläugnet und gemißhandelt. Sie haben die Theologie mit der Phi-

*) Sophronizon III. 33—39.

**) Briefe von J. H. Voß. III. a. 116—120.

***) Herders sämmtliche Werke. Zur Religion und Theologie. XVI. 175—328.

losophie wie ein Mittler vereinigt, indem sie den Erlöser bloß zum Protomedicus unserer siechen Seele und sein Institut zum moralischen Clinicum und aus dem Gottmenschen einen Menschen Gottes, aus der apostolischen Sendung einen höhern und weitern pythagoreischen Bund machen. — — Bloß über die Wunder hätte man seiner eigenen Belehrung wegen einen dünnern pythagoreischen Vorhang und eine kleinere disciplina arcani gewünscht*). Das war Herdern das Köstlichste, was er über sein Buch gehört hatte. Jean Paul hatte ihn ganz verstanden**).

Die Schrift kam auch nach Holstein, und Jacobi pries sie jedem an; aber unter seinen Bekannten in Hamburg, wo er sich eben aufhielt, fand er keinen, der sie lesen mogte, weil das Buch der Erlöser hieß. Es war unmöglich, sie konnten es nicht ansehn, was ihnen auch davon gesagt und versprochen wurde. Andern Menschen im Lande war dieser Erlöser nicht Erlöser genug; sie wußten es zum voraus, und das Buch war nicht an sie zu bringen. Doch zwang es der Philosoph, wie er berichtet, bei einigen von diesen damit, daß er erklärte, in diesem Buche stehe sein ganzes Christenthum; er glaube von dem alten und neuen Testamente nicht mehr, als darin gesagt sei, und danke Gott, daß er nun nicht mehr nöthig habe, darüber zu sprechen, sondern nur lesen zu lassen***).

Bei alle dem äußerte sich in Wandsbeck Matthias Claudius nur dahin, vieles in dem Büchlein habe ihm sehr gefallen, und was nicht in ihn passe, das lasse er stehen†). Nicolovius ließ sich von Eutin her auch nur halb beistimmend vernehmen. Herder, meinte er, hat fleißig und mit glücklicher Hand gesammelt und seine Aehren in einen schönen Kranz gebunden. Ehe er den Erlöser nach Johannes dargestellt††), so ist freilich unter seine Resultate kein Strich zu ziehen. Denn wie wichtig diese letzte Darstellung noch ist, weiß

---

*) Düntzer und F. G. v. Herder Aus Herders Nachlaß. Frankfurt a. M. 1857. I. 277. 278.

**) A. a. O. I. 283.

***) Jacobi's Briefwechsel II. 251. 252.

†) Düntzer und F. G. v. Herder Aus Herders Nachlaß. I. 438. 439.

††) Dies geschah i. J. 1797 durch die Schrift: Von Gottes Sohn der Welt Heiland (Herders sämmtliche Werke. Zur Religion und Theologie. XVII. 5—232).

jeder, der sich um dergleichen bekümmert. Mir mißfallen in Herders Schrift einige leichtsinnig scheinende Ausdrücke, Stellen, wo er ungeachtet des heiligen Bodens, auf dem er wandelt, seine Schuhe nicht entbehren mag. Doch sind dieser Ausdrücke wenige. Nutzen kann ihn, ohne seine Meinung vorher zu wardiren, meiner Meinung nach, ein jeder, dem Wahrheit am Herzen liegt, er nenne sich, wie er wolle*). Stolbergs Ansicht von dem viel besprochenen Buche Herders finde ich nirgend angegeben; man darf voraussetzen, daß dieser Erlöser auch ihm nicht Erlöser genug war.

Das war also der leidlichere Zustand, der seit Jacobi's Ankunft unter den Freunden in Holstein geworden war. Der Philosoph selbst hat darüber berichtet: wenn ich mich nicht in Poden und Antipoden durch Sympodie zu finden wüßte, so wäre mein Leben hier im Lande bei meinen Verhältnissen unerträglich. So aber geht es. Meine Denkungsart ist allgemein bekannt, und da alle entgegengesetzten Partheien wissen, daß ich bei jeder dasselbige äußere, und allen darin Recht gebe, daß sie intolerant sind, weil sie sonst einig sein würden, oder wenigstens nicht eifern könnten, zugleich aber ihnen zu Gemüthe führe, daß ohne Dein kein Mein sich denken läßt, so werden sie dadurch wenigstens in Absicht meiner billig und dulden mich im ganzen Ernst**). Ob es mit der Toleranz Jacobi's ganz so gestanden, ob er nicht über sich selbst sich getäuscht, darf bezweifelt werden.

Unterhielt der Wanderer aus Pempelfort neben seinen nicht eben erfolgreichen Bemühungen, der Weimarer Schule Bahn zu machen, wo Klopstock noch immer in den Gemüthern eine wenn auch sinkende Macht hatte, gleichzeitig mit Münster einen regelmäßigen Briefwechsel? Es ist kaum annehmbar. Doch gingen im Juni 1797 zwei Briefe von ihm dahin ab. Der eine, an Fürstenberg, enthält politische Betrachtungen, veranlaßt durch den in Aussicht stehenden Frieden von Campo formio***). Der andre, an die Fürstin Gallitzin, scheint eine Mittheilung dieser von dem Entschluß ihres Sohnes und dem Beginn seiner Thätigkeit als Missionar, von der

*) A. Nicolovius Denkschrift auf G. H. Ludw. Nicolovius 90. 91.

**) Jacobi's Briefwechsel. II. 253. 254.

***) A. a. O. II. 250. Der Brief ist datirt v. 2. Jun.

freudigen Zustimmung der Mutter dazu vorauszusetzen. Es heißt darin: Wie oft seit unserer langen Trennung entbrannte nicht mein Herz feuriger gegen Sie, und es war ein mächtiges Wehen in der Flamme zu Ihnen hinüber: dennoch ließ ich sie nur aufsteigen, eine reine Opferflamme. — Wie ich Sie geliebt habe, liebe ich Sie noch; aber es ist eine Verwirrung in unsere Sprache gekommen, die meine Zunge bindet; eine Verwirrung, welche durch die mancherlei Dialecte, worin bei andern oder vielmehr zu andern Ihre Sprache überging, für mich vergrößert wurde. Das Echo der reinen Mundart ist aus meinem, durch die mit Zungen Redenden zerrissenen Ohre fast verschwunden. — Ach, daß die schaffende Stimme sich in Widerhall so leicht verliert, von ihm verschlungen — wunderbar so ganz verschlungen wird, daß sie selbst sich nicht wiederholen, ihren Anfang, das Wesen, nicht wiederfinden kann, es nicht mag! — — Die tief inwendige Empfindung verbürgt allein uns alle Wahrheit und kann durch gar nichts äußerlich gemacht werden. Alle Mittel der Erkenntniß, des Glaubens und Wirkens lassen uns im Stiche, so bald uns Gefühl und Trieb im Stiche lassen*). Je mehr wir es mit theoretischen und practischen Theorien, Heilsordnungen der Wahrheit und Tugend – der Einsicht und der Kraft — versucht, je ernstlicher wir es damit gemeint, sie uns zu eigen gemacht und in unser Selbst aufgenommen, unser Selbst ihnen, um es zu verwandeln, hingegeben haben; desto betroffener werden wir zuletzt mit dem sterbenden Kaiser Severus ausrufen müssen: Omnia fui et nihil expedit! — Nur diejenigen Wahrheiten, die im Bilde wirklicher als in der Sache, die lauter Form, auch der Materie nach, sind, wie die mathematischen, haben wir ganz in unsrer Gewalt; jede andre Ueberzeugung gleicht den Blättern, welche die Sibylle den Winden übergab. — Auf eine ähnliche Weise ist es mit unsern Vorsätzen beschaffen. — — Darum nimmt meine Abneigung gegen alle die Geschäftigkeiten mit jedem Tage zu, die aus lauter Geistesliebe unaufhörlich damit umgehen, Geist in Buchstaben zu verwandeln, zum Buchstabiren für jederman, in Europa, Asia, Afrika und Amerika. Sie haben mir unendlich geschadet diese geschäftigen Leute,

*) M. vgl. was oben von den Ansichten F. H. Jacobi's und der Gräfin Luise Stolberg gesagt wurde.

und ich will ihnen die Rechnung ihres Betruges machen, öffentlich zur Warnung für Andere. — Warum ich Ihnen dies alles schreibe, liebe Amalie? Weil mir das Herz davon voll und beklemmt ist. Ich fürchte nichts von Ihnen, wenn Sie mich auch mißverstehen, wegen des freien, edeln Geistes, der in Ihnen über alles herrscht unüberwindlich. Er wird bei Ihnen bleiben dieser Geist, wenn auch verborgen, und mir Ihre Freundschaft unter jedem andern Wechsel unversehrt erhalten. Wie mein Herz Ihnen vertraut, so vertraue das Ihrige mir wieder*).

Das ist doch, trotz aller Ueberschwänglichkeiten zu Anfang und am Schluß, kein Zeugniß von der Toleranz und der Sympodie des Philosophen, das jeden Zweifel beseitigte. Die Absicht des Briefes läßt sich nicht verkennen. Aus Wandsbeck, von wo er geschrieben wurde, ging, um eben die Zeit, ein anderer, sehr verschiedenen Inhalts, nach Münster ab. Caroline Claudius hatte Ende Mai die väterliche Einwilligung zu ihrer Ehe mit dem Buchhändler Perthes erhalten und fühlte sich nun gedrungen, vor allen ihrer lieben Mutter Amalie selbst zu sagen, daß sie Braut, und daß sie es gerne sei. Die Neigung, welche beide verband, ließ erwarten, daß die Fürstin zu der kirchlichen Verlobung ihrer jungen Freundin sich einstellen werde**), und — Jacobi wünschte keine Annäherung. Der Besuch aus Münster kam dennoch. Die Fürstin Gallitzin, ihre Tochter und Overberg, Claudius Gäste und in seinem Hause wohnend, nahmen zu Carolinens großer Freude an ihrem Feiertage Theil, es war d. 15. Jul. Graf Stolberg und Nicolovius, die eben von einer im Auftrage ihres Landesherrn unternommenen Reise nach Petersburg heimkehrten, trafen gleichfalls zu guter Stunde ein; auch Jacobi fehlte nicht***).

Später gingen die Freunde aus Münster weiter nach Eutin, wohin Stolberg und sein Gefährte schon voraus geeilt waren, Jacobi gesellte sich zu ihnen. Voß war auf einer Reise begriffen†). Während dieses Zusammenseins in Eutin ist unbedenklich die Reli-

*) Jacobi's Werke III. 566—568. Der Brief ist v. 5. Jun.

**) Fr. Perthes Leben I. 76. 77.

***) Denkschrift auf Nicolovius. 104. Menge a. a. O. II. 72. Fr. Perthes Leben I. 77.

†) Während der Monate Junius und Julius (Sophronizon III. 49. Briefe von Joh. Heinr. Voß. III. a. 108—116).

gion vielfach der Gegenstand des Gespräches gewesen; von dem, was gesprochen wurde, verlautet wenig. Keine Aeußerung Schlossers und seines Eidams Nicolovius, der unbefangensten unter den Versammelten. Am meisten scheint, seiner eigenen Erzählung nach, Jacobi vorgetreten zu sein. Er erklärte auch der Fürstin, in Herders Erlöser stände sein ganzes Christenthum, und machte dadurch einen starken Eindruck auf sie. Sie schaffte sogleich Herders christliche Schriften an und stellte den Philosophen hernach ein paar mal ernstlich darüber zur Rede. Er meinte, sie und einige andre begreifen nicht, was hindere, daß er sich taufen lasse. So stand es wohl nicht. Gegen seine frühere Meinung, die von keinem geschichtlichen Christus wissen wollte, war Herders Hypothese, in welche er nun eintrat, ohne Zweifel eine höhere Vorstellung: das wird man ihm gesagt haben; von der katholischen Christologie war er doch noch entfernt genug. Niemand hat einen Gott, sagte er zu der Fürstin, und kann einen haben, als der ihn in sich selbst geboren hat, in dessen Brust Gott erst Mensch wurde. Das schrieb sie in ihr Taschenbuch. Gewiß, meinte er, um in Ueberlegung zu nehmen, wie sich dieser Satz, den ich antikatholisch gestellt hatte, auch katholisch stellen ließe*). Von der Umstellung ist nichts kund geworden.

Im Anfang des August kam Voß zurück. Er fand, berichtet er, um Stolberg die Fürstin Gallitzin, die listige und gefährliche Frau**) und ihren Geistlichen Overberg in alter Geschäftigkeit, und seine frisch erblühte Hoffnung zu Stolberg welkte. Er reiste noch einmal zu einer Brunnenkur nach Dithmarschen. Unterdeß arbeiteten die Münsterschen Proselytenmacher in Emkendorf, das Ueberlieferte zu befestigen***). Warum nicht, wenn das Ueberlieferte Wahrheit ist? Auch Voß hat die Ueberlieferung aus dem klassischen Alterthum allermeist zu befestigen gesucht. Bald nach seiner Zurückkunft aus Dithmarschen zog die Fürstin mit ihren Begleitern heim. Doch war noch Zeit mancherlei zu bemerken. Die Fürstin zeigte kein Bedürfniß die erste Bekanntschaft zu erneuern. Sie war gegen Voß und seine Frau kalt und abgemessen, ihre Tochter ernst und stille†). Stolbergs

*) Jacobi's Briefwechsel. II. 252. 253.

**) Briefe von J. H. Voß. II. 350.

***) Sophronizon III. 49.

†) Briefe von J. H. Voß. III. a. 116.

zehnjährigen Sohn Andreas*) behandelten die Fürstin und ihr Geistlicher, gleichsam im Scherz, als künftigen Missionar, in Gegenwart der zulächelnden Eltern. Einige male in den Abendstunden besuchte Overberg den Rector und lenkte das Gespräch auf Religion. Er mißbilligte alle Ketzerverfolgungen als traurige Abirrungen vom wahren Geiste des Christenthums. Haben Sie, fragte er, das Tridentinische Concilium? — Nein. — Nun, fuhr er fort, die Tridentinischen Väter haben dem Satz einer alleinseligmachenden Kirche förmlich entsagt. — Entsagt? — Ja, antwortete er mit ehrlichem Blick, euern Theologen ist dies Concilium zu wenig bekannt. Wir lehren: ein jeder Guter, weß Glaubens er auch sei, kann selig werden. Auch gehn wir nicht aus auf Bekehrung; nur freiwillig Kommende nehmen wir an**). So soll Overberg gesprochen haben. Ganz wie der Pfarrer von Grünau? Das ist durchaus zu bezweifeln. Das mag Voß, festgerannt in seinen Vorstellungen, herausgehört haben, gesprochen ist es sicher nicht. Das Tridentinum weiß von keiner alleinseligmachenden Kirche, der eine unselige gegenüber stände; es kennt nur eine Taufe, nur eine Kirche, der alle Getauften angehören, Gläubige wie Ungläubige, Rechtgläubige wie Häretiker, und selig macht allein der wahre Glaube. Wer diesen, nach der Ansicht der Kirche, nicht hat, über den spricht sie das Anathem, wie Paulus es über alle gesprochen hat, die ein ander Evangelium verkündigen mögten, als er verkündigte***), wie auch die Augsburgische Confession diejenigen verwirft, die sie als Häretiker betrachtet†). Es ist also katholischer Lehre gemäß, zu sagen: bliebet ihr ohne eure Schuld draußen, so würdet ihr bloß deswegen der Seligkeit nicht verlustig, aber ihr verlöret doch den vollen Antheil an den Heilsmitteln, welche Christus seiner Kirche in Verwahrung gegeben hat: dieser Heilsmittel beraubt sein, ist ein großer Verlust††). So lehrt Overberg in seinem Religionshandbuch — sieben Jahre später allerdings, aber diese kindliche Seele hat in ihrem Glauben nie geschwankt,

---

*) Geb. d. 6. Nov. 1786. (Menge a. a. O. I. 179.)

**) Sophronizon. III. 49. 50.

***) Gal. 1, 8. 9.

†) Augsburgische Confession Art. 1. 2. 5. 8. 12.

††) Overberg christkatholisches Religionshandbuch. Siebente Auflage. Münster 1854. I. 454. 455.

und die Lüge, deren Voß sie zeiht, ist undenkbar. Beim Abschiede will der dem redlichen Manne die Hand gedrückt und gesagt haben: wenn nicht hier, dort werden wir uns wiedersehn. Und der Scheidende soll die Augen verdreht haben, als betete er vor den Zuschauern, daß sein Herr Gott den andern bekehren mögte.

Seit der Fürstin Heimkehr in ihr priesterliches Haus, darein nun auch Katerkamp aufgenommen wurde,*) lag Overberg, neben der Arbeit, welche jeder Tag ihm bot, die weitere Gestaltung des Volksunterrichts am Herzen, welche er mit dem Generalvicar angefangen hatte. Zu diesen Zweck gab er i. J. 1799 seine Geschichte des alten und neuen Testaments**) heraus, ein erbauliches, einfaches Buch, dem Charakter der Anweisung für die Schullehrer durchaus entsprechend, das in christlichen Familien viel gelesen, auch in vielen Norddeutschen Schulen, evangelischen wie katholischen, beim Unterricht in der biblischen Geschichte gebraucht ist.***)

Die Gedanken der Fürstin waren, so viel sich aus schriftlichen Zeugnissen entnehmen läßt, in dieser Zeit vornämlich bei ihrem Sohne in Amerika, bei den Freunden in Holstein.

Dimitri Gallitzin wurde von Baltimore zunächst nach Connowago entsandt, zur geistlichen Pflege einer Gemeine größtentheils Deutscher Einwanderer. Nachdem er da eine Weile gearbeitet hatte, erhielt er abermals eine andere Bestimmung, nach Taneytown, einem Städtchen in Maryland, dessen Bewohner nicht Deutsche, sondern Engländer. Hier hatte das System der Trustees Eingang gefunden, das, auf protestantischem Boden erwachsen, den Bevollmächtigten der Laien in kirchlichen Dingen mitzureden gestattete, wie es dem jungen Fürsten mit der katholischen Hierarchie unvereinbar schien. Er

---

*) Esser Franz von Fürstenberg. Fürstenbergs Leben. 150. Katerkamp a. a. O. II.

**) Die mir vorliegende Ausgabe: Geschichte des alten und neuen Testaments, zur Belehrung und Erbauung besonders für Lehrer, größere Schüler und Hausväter. Aus der heiligen Schrift gezogen und mit einigen Anmerkungen begleitet von Bernard Overberg, Lehrer der Normalschule. 2 Theile. Münster 1864. Die Approbation des Buches durch den Generalvicar, welche es als eine gründliche Anweisung zum Unterrichte in der Religions- und Sittenlehre angelegentlichst empfiehlt, ist bereits v. 21 Nov. 1798 datirt.

***) Krabbe a. a. O. 92. 93.

gerieth in Streit mit seinen Trustees, wurde von diesen bei dem Bischof verklagt, und John Carroll, die Amerikanischen Zustände berücksichtigend, ermahnte den Priester zur Sanftmuth und Nachgiebigkeit. Seitdem sann dieser darauf, wie er aus den bereits eingerichteten Gemeinen sich zurückziehen, in unbewohnten Gegenden katholische Ansiedler sammeln und eine neue Gemeine besserer Ordnung stiften könne*).

Die Aussicht dazu bot sich ihm. Das westliche Pennsylvanien war damals noch größtentheils Wildniß, die allmählig angebaut wurde. So ließen sich ungefähr um das Jahr 1790 einige katholische Familien im Alleghanigebirge an der Wasserscheide des Ohio und Susquehanna nieder. Gallitzin besuchte sie von Taneytown aus zu verschiedenen malen und wurde dadurch mit dem Capitain Macguire, einem Irländer, einem der ersten und begütertsten dieser Ansiedler bekannt, der für eine Kirche, die hier gebaut würde, 400 Morgen Landes anwies. Der Fürst selbst erwarb, durch wiederholte Geldsendungen seiner Mutter unterstützt, Grund und Boden, und erhielt dann auf sein Ansuchen von dem Bischofe die Erlaubniß, da eine katholische Gemeine zu sammeln. Der Ort hieß damals Clearfield Setlement**). Im Herbst des Jahres 1799 zog der Priester von Taneytown dorthin, mit ihm mehrere Familien aus Connowago, arme Leute, welche in den angebauten Gegenden sich nicht ankaufen konnten. Im Gebirge ward ihnen wohlfeil und auf langen Credit Land überlassen, zum Theil durch Gallitzin selbst. Die Einwanderer lichteten den Urwald, und sofort wurden zwei unscheinbare Gebäude aus rohen Baumstämmen aufgeführt, um welche her die andern eben so ärmlichen Häuser sich erhoben, die Kirche und die Wohnung des Priesters. In der Christnacht 1799 wurde in dem festlich mit grünen Zweigen und Kerzen geschmückten Gotteshause der erste Gottesdienst gehalten.

So hatte Dimitri nun neun und zwanzig Jahre alt, gefunden, was er suchte: der werthgehaltene Priester aller Ansiedler, der Grundherr mancher von ihnen, war er unablässig um ihr zeitliches und ewiges Wohl bemüht. Er kaufte Land an, rodete, baute, baute

---

*) Lemcke a. a. O. 145—152.

**) So war der Name noch im Jun. 1803. (Katerkamp a. a. O. 234.)

unter andern eine Mühle. Dazu war er voll apostolischen Eifers, gewann manche Familien für die katholische Kirche, führte andre, die lau geworden waren, wieder auf den rechten Weg, weit umher im Lande erstreckte sich seine Wirksamkeit. Umsonst mahnte sein Vater aufs dringendste zu einer Besuchreise nach Europa, umsonst stellte er ihm die Nothwendigkeit derselben vor, um einige Formalitäten zu erfüllen, ohne welche selbst Mariannens Erbe durch entferntere Verwandte könne angefochten werden. Dimitri meinte sich von Clearfield Setlement nicht trennen können zu dürfen. Ergebener war die Mutter, obwohl auch sie den Sohn gerne noch einmal gesehen hätte; das ideale Ziel ihrer Erziehung, die Tüchtigkeit des Zöglings mit Nachdruck die ersten Schritte einer Verbesserung des gegenwärtigen Zustandes der Menschheit zu thun*), war ja schöner, als sich hoffen ließ, verwirklicht**).

Kann es befremden, wenn die Mutter des Missionars die Verbindung mit ihren Glaubensverwandten in Holstein fortsetzte, die noch nicht Glieder ihrer Kirche waren? Und man kam ihr von da entgegen. Die religiöse Gährung war zum Ausbruch gekommen. Eine neue Agende für die Dänischen Herzogthümer Schleswig und Holstein, auf Betrieb des Ministers, Grafen Bernstorf, verfaßt und eingeführt, dann, nach dessen Tode (1797), von seinem Nachfolger, dem Grafen Cajus Reventlow, so viel wie möglich rückgängig gemacht, erregte heftigen Streit, die altgläubigen Lutheraner ihre Gegner, für sie die Anhänger des Rationalismus. Das Eutiner Land wurde unmittelbar davon nicht berührt, und die Aufregung dahin überzuleiten beabsichtigten so wenig der Landesherr, als sein Minister, Graf Holmer, beide tolerant, wie die Zeit es forderte, der Heterodoxie geneigter, als der Orthodoxie. Stolberg ließ dennoch eine anonyme Schrift gegen die Agende ausgehen***), das Maß, an dem er diese maß, die Augsburger Confession†). Vermuthlich††) äußerte er damals auch gegen Holmer, Vossens beson-

---

*) Damaris. 1862. 151.

**) Lemcke a. a. O. 175—179. 181. 185—188.

***) Schreiben eines holsteinischen Kirchspielvogts über die neue Agende. Hamburg 1798.

†) Sophronizon III. 52—55. Bestätigung &c. 72. 73.

††) Die Vermuthung stützt sich auf Sophronizon III. 62. 66.

deren Gönner*), Bedenken über dessen Religionsunterricht in der Eutiner Schule. Dazu war der Präsident amtlich berechtigt und verpflichtet, Grund hatte er wohl auch**); aber er wußte davon seit Jahren, hatte darüber mit dem Rector gesprochen und sich stets beruhigen lassen***): jetzt hatte, wie es scheint, der Agendenstreit seinen orthodoxen Eifer gesteigert. Er fand bei dem Minister keinen Anklang; dieser schrieb vielmehr, mit auffallender Offenheit, an Voß, der Präsident tauge zu keinem Geschäft, doch habe man ihm zugetraut, er werde den ihm gewordenen Auftrag, die Landschulen zu verbessern, sich angelegen sein lassen, auch das sei nicht geschehen, ob der Freund dem Freunde vielleicht einen Schwung geben könne. Voß entschuldigte sich†). Von der andern Seite äußerte Stolberg nun zuerst gegen Nicolovius, sein Gewissen werde ihn nöthigen, seine Aemter niederzulegen, machte auch nicht lange nachher, im Frühling 1798, dem Fürstbischof, ohne Angabe von Gründen, die vorläufige, vertrauliche Eröffnung seiner Absicht. Er fand dafür kein williges Ohr, man suchte durch Freundlichkeit ihn umzustimmen. Auch Nicolovius meinte, der Graf müsse bei ernstem Nachdenken sich sehr klar machen können, daß tausendfache Pflicht ihn bleiben heiße, und nur etwas, worüber die edle Seele Meister werden müsse, ihn zum Fortgehn reize††). Was zum Fortgehn reizte, war nach dieser Auffassung, der Unmuth darüber, daß der Landesherr nicht geneigt war auf die Reventlower Plane zur Befestigung der reinen Lehre†††) einzugehen: dessen sollte der Staatsdiener Herr werden; dem Präsidenten des Consistoriums aber schien es gegen sein Gewissen, dem immer weitergreifenden Verfall des ungefälschten Lutherthums müßig zuzusehen.

Der Entschluß von Eutin zu scheiden war also wohl noch nicht aufgegeben, aber wo dann die christliche Gemeine, darin der Gegner des Rationalismus sich niederlassen könnte?

Auf der Insel St. Thomas in Westindien waren die Plantagen der Dänisch=Westindischen Handelscompagnie schon i. J. 1754

*) Briefe von J. H. Voß II. 358. III. b. 178.

**) A. a. O. III. b. 248—250.

***) Sophronizon III. 34. 39. 40.

†) A. a. O. 52.

††) Nicolovius a. a. O. 108.

†††) Bestätigung ꝛc. 72.

von dem Könige Friedrich V angekauft*), und später, noch vor 1767, dem Grafen Schimmelmann käuflich überlassen**), dem Vater der Gräfin Julie Reventlow***). Nach dessen Tode waren diese Besitzungen auf Stolbergs Emkendorfer Freunde übergegangen, mit ihnen die dazu gehörigen Negersklaven, unter denen die Brüder aus Herrnhut seit dem Jahre 1732 ihre Missionsarbeit hatten†). Die Verhältnisse jener Schwarzen suchte Graf Reventlow bereits i. J. 1790 zu regeln. Er machte zu dem Ende einen eigenen Entwurf, der alle besondern Verordnungen aus dem Princip des Familieninteresse ableitete: der Philosoph von Pempelfort war ganz damit einverstanden††). Die Brüder aber rühmten die Schimmelmannschen Erben als solche, die das Missionswerk an ihren Negern sehr hoch schätzten und es möglichst zu befördern suchten. Jetzt eben i. J. 1798 waren die Emkendorfer den Jüngern Zinzendorfs zu deren Freude noch näher getreten. Sie hatten Veranstaltung getroffen, daß auf ihren Plantagen den Negerkindern durch die Brüder ein ordentlicher Unterricht ertheilt wurde†††). Stolberg wußte ohne Zweifel von diesem Verhältniß seiner Freunde zu der Brüderkirche; so lag es ihm nahe, zu sehen, ob in ihr für ihn ein christliches Heim zu finden.

Er nahm Urlaub und reis'te zu Anfang des Junius mit seinen beiden ältesten Söhnen und seiner Gemahlin zu deren Geschwistern nach Königsbrück und weiter nach Karlsbad, wo er Stärkung seiner Gesundheit suchte*). Während seines Aufenthaltes in der Lausitz besuchte er die dortigen Brüdergemeinen. Er muß sich hier offen und ohne Rückhalt aufgeschlossen, muß auch Vertrauen gefunden haben, wird doch von Herrnhut aus gemeldet, man habe da, als der Graf später sich der Römischen Kirche zugewandt, vielleicht vor andern die in=

*) Oldendorp Geschichte der Mission der evangelischen Brüder auf S. Thomas, S. Croix und S. Jan. Barby 1777. 807. 808.

**) Fortsetzung von David Cranzens Brüderhistorie. Vierter Abschnitt. Gnadau 1816. 408.

***) Damaris 1864. 171.

†) Oldendorp a. a. O. II. 464. 466. 509. 531. rc.

††) Jacobi's Werke IV. 534—536.

†††) Fortsetzung von David Cranzens Brüderhistorie. IV. 414. 415.

*) Sophronizon III. 61.

nersten Antriebe aus seinem Herzen verstanden*). Von Karlsbad führte ihn sein Weg zu den Freunden in Münster**), dann zurück nach Eutin, wo er mit seiner Familie im September ankam, mit ihm ein emigrirter Französischer Geistlicher, der von Münster empfohlen als Hauslehrer angenommen war. Vielleicht gab der die Veranlassung, daß etwa um diese Zeit Stolberg sich mit einigen confessionellen Zweifeln an den Bischof Asseline von Boulogne wandte, welcher gleichfalls in Deutschland als Ausgewanderter lebte. Der Prälat antwortete durch eine ausführliche theologische Abhandlung***).

Das Ergebniß der Reise war also zunächst nur dies: Graf Stolberg hatte erkannt, das still einfältige, der wissenschaftlichen und poetischen Bildung des Zeitalters sich fern haltende Christenthum der Brüder, welches ihn mit Bewunderung erfüllte†), entspreche doch seinem individuellen Bedürfniß zu wenig, als daß er in einer ihrer Gemeinen heimisch werden könnte. Er wollte also, dem Wunsch des Fürstbischofes nachgebend, in seiner amtlichen Stellung bleiben, aber seine Söhne dem verderblichen Einfluß der Eutiner Schule entziehen.

Die Ausführung dieser Absicht rief wieder einen heftigen Zwiesprach mit Voß hervor. Der Rector verlangte, um sich gegen Verketzerung zu sichern, ein Zeugniß, daß die Söhne des Präsidenten in der Schule nichts anderes gehört hätten, als was, nach so manchem Gesprochenen und Geschriebenen, der Vater selbst erwarten müssen. Stolberg weigerte sich, fuhr auf, wurde weich gemacht, und gab nach††). Es blieb zwischen den beiden ein äußerliches Verhältniß, das zu Zeiten sogar ein vertrauliches Ansehn hatte, innerlich waren

---

*) (Cröger) Geschichte der erneuerten Brüderkirche. Gnadau 1852—1854. III. 466.

**) Briefe von J. H. Voß III. a. 121. Menge a. a. O. II. 86. 7.

***) Menge a. a. O. II. 85. 86. Der Titel der Abhandlung: Lettres et réflexions sur les points de doctrine controversés entre les catholiques et les lutheriens.

†) Nicolovius a. a. O. 123.

††) Ausführlich berichten davon Voß und dessen Frau: Sophronizon. III. 62—69. Bestätigung ꝛc. 75. 76. Briefe von J.H. Voß II. 346—350. III. a. 121—125.

sie getrennt. Dagegen standen Stolberg und die Fürstin Gallitzin in fortwährender freundschaftlicher Verbindung*).

Wenige Monate nach ihm, im Winter 1798, kam Perthes zum ersten male nach Münster, sah hier die Fürstin und die drei Brüder Kaspar, Clemens und Franz Droste wieder, die er bereits in Hamburg hatte kennen gelernt, sah den siebenzigjährigen Fürstenberg, auch Kistemaker, Katerkamp und Buchholz, und dieser, wenn auch flüchtige, Aufenthalt gab ihm ein klares, rührendes Bild des dortigen Lebens. Mit Carolinen Perthes blieb die Fürstin bis zu ihrem Tode in brieflichem Verkehr**). Auch nach Emkendorf gingen Blätter von ihrer Hand; aber nur einer von diesen Briefen hat sich erhalten, v. 23 Mai 1799 an die Gräfin Julie Reventlow. Er ist durchaus theologisch. Ich blieb dir, heißt es da, in meinem letzten Briefe die Beantwortung der Frage schuldig, die du unten auf dem rückkommenden Blatte an uns richtetest, und worauf ich antworten muß: ja, das glauben auch wir mit der ganzen Römisch-katholischen Kirche; auch du, meine Julia, würdest wohl keinen Anstoß darüber empfunden haben, wenn du nur in dem ersten besten, kleinen oder großen, katholischen Katechismus nachgesehen hättest, was unter dem Worte Ablaß verstanden wird..... Wenn du in dem übersandten Katechismus den Artikel, welcher von den Ablässen handelt, oder besser noch, was unser öffentliches Glaubensbekenntniß, das Concilium Tridentinum, darüber erklärt, nachliesest, so wird dir nicht mehr einfallen, daß wir an Ablässe zur Vergebung irgend

---

*) Nicolovius a. a. O. 109.

**) Fr. Perthes Leben 1. 99. 100. Was Voß (Sophronizon III. 59. 60.) von einer verletzenden Antwort der Fürstin auf ein Gesuch des Matthias Claudius hinsichtlich seiner Uebersetzung von Fenelons Werken religiösen Inhalts berichtet, hat das Ansehn einer Klätscherei, Claudius und Voß standen längst nicht mehr in näherem Umgang; aber selbst wenn etwas Wahres daran ist, so muß zugegeben werden, das Verfahren gegen Huß war formal dem Kirchenrecht der Zeit durchaus gemäß, darin, daß er sich diesem unterwarf, statt sich auf den protestantischen, reformatorischen Standpunkt zu stellen, hat er allerdings gefehlt. Es kann also der evangelische Christ dem Katholiken nicht zumuthen, daß er das Urtheil der Väter des Concils unbedingt mißbillige, wie sehr auch das Gefühl des Mitleids mit dem Verurtheilten sich in ihm rege.

einer Sünde glauben, indem du umgekehrt finden wirst, daß ein Ablaß nur denen nützlich sein kann, die im Stande der Gnade sind, die also, wenn sie gesündigt haben, erst durch das Sacrament der Buße Vergebung ihrer Sünden erhalten haben. Dem Briefe war, sagt der Berichterstatter, die Definition und das Decret des Conciliums über den Ablaß in Französischer Uebersetzung beigefügt. Wären doch diese Schriftstücke mit abgedruckt! Ihr Mangel läßt eine Unklarheit über das Verfahren der Salesier in Münster*). Weiterhin

*) Das Decret des Concils kann kein anderes sein, als das in der fünfundzwanzigsten Session angenommene Decretum de indulgentiis: Quum potestas conferendi indulgentias a Christo ecclesiae concessa sit (Matth. XVI. 19. Joan. XX. 23), atque hujus modi potestate divinitus sibi tradita antiquissimis etiam temporibus illa usa fuerit, sacrosancta synodus indulgentiarum usum, Christiano populo maxime salutarem et sacrorum conciliorum auctoritate probatum, in ecclesia retinendum esse docet et præcipit, eosque anathemate damnat, qui aut inutiles esse asserunt, vel eas concedendi in ecclesia potestatem esse negant. In his tamen concedendis moderationem juxta veterem et probatam in ecclesia consuetudinem adhiberi cupit, ne nimia facilitate ecclesiastica disciplina enervetur. Abusus vero, qui in his irrepserunt, et quorum occasione insigne hoc indulgentiarum nomen ab hæreticis blasphematur, emendatos et correctos cupiens, præsenti decreto generaliter statuit, pravos quaestus omnes pro his consequendis, unde plurima in Christiano populo abusuum causa fluxit, omnino abolendos esse. Ceteros vero, qui ex superstitione, ignorantia, irreverentia aut aliunde quomodocunque provenerunt, quum ob multiplices locorum et provinciarum, apud quas hi committuntur, corruptelas commode nequeant specialiter prohiberi, mandat omnibus episcopis, ut diligenter quisque hujusmodi abusus ecclesiae suae colligat, eosque in prima synodo provinciali referat, ut, aliorum quoque episcoporum sententia cognita, statim ad summum Romanum Pontificem deferantur, cujus auctoritate et prudentia quod universali ecclesiae expediet statuatur, ut ita sanctarum indulgentiarum munus pie, sancte et incorrupte omnibus fidelibus dispensetur (Canones et decreta sacrosancti oecumenici concilii Tridentini sub Paulo III. Julio III. et Pio IV. Pontificibus maximis cum patrum subscriptionibus. Lipsiae MDCCCXLVI. 204. 205). Eine Französische Uebersetzung dieses Dekrets muß doch seltsam interpolirt sein, wenn sie bezeugt, was sie, nach Angabe der Fürstin, bezeugen soll; das Original

fährt die Fürstin fort: Uebrigens lehrt, was ich hier sage, nicht bloß das Concilium Tridentinum, nicht bloß Overberg in Münster, sondern jeder große und kleine Katechismus aller katholischen Länder, nur mehr oder weniger ausführlich und weitläufig, so wohl über die Abläße, als über die Verehrung der Heiligen, und über alle Punkte, womit die protestantischen Gelehrten oder doch Bücherschreiber uns zum Skandal der wohlmeinenden unter den ihrigen an den Pranger stellen. Wirklich bin ich daran und lasse aus einer Menge großer und kleiner Land- und Stadtkatechismen aus allen Ländern der katholischen Welt wörtlich die bei euch durch Verleumdung berüchtigte Lehre von der Anbetung der Heiligen und Reliquien herausziehen, um ein für alle mal dem immer wiederkehrenden, schon oft beantworteten Einwurf Stolbergs zu begegnen: ja das glaubt ihr in Münster; ja das lehrt Overberg, aber andre Katholiken glauben, meinen, halten, was unsre Scribenten euch aufbürden*)!

Aus diesem Zeugniß ist erkennbar, wie im Frühjahr 1799 Stolberg zu seinen Freunden in Münster stand. Er achtete ihren Glauben, bezweifelte, bestritt aber dessen völlige Uebereinstimmung mit dem Glauben der gesammten katholischen Kirche. So hatte auch Hamann den Welschen Katholicismus von dem Deutschen unterschieden, wie Sailer's Gebetbuch ihn aussprach**). Die Fürstin selbst hatte i. J. 1786 erst den Willen zu glauben, was ihre Kirche lehrt, fühlte aber noch nicht die lebendige Ueberzeugung; dennoch absolvirte sie Overberg***). Ja, wie sollten die Väter des Concils von Trient die gänzlich einförmige Annahme ihrer Canones und Decrete bei der Mannigfaltigkeit der Nationalitäten ausführbar erachtet haben? Sie forderten zwar deren genaue Beobachtung, fanden

sagt das gerade Gegentheil, besonders wenn man damit vergleicht, was die Bulle Papst Leo's X. vom J. 1520 als Häresien Luthers bezeichnet hat (L. c. 270. 271). Was unter der Definition des Ablasses zu verstehen, ist mir unklar; in dem Tridentinum finde ich eine solche nicht. Wahrscheinlich ist damit der dritte und sechste Canon der vierzehnten Session gemeint, in denen von der durch die Buße bedingten Absolution gehandelt wird (C. c. 73. 76. 77). Dann hätte die Briefstellerin die Absolution mit dem Ablaß verwechselt, wie ihn Tezel feil geboten hat.

*) Menge a. a. O. II. 79. 80.

**) Damaris 1862. 318.

***) A. a. O. 186.

aber doch auch Dispensationen von manchem zuläſſig*). Daß dem entſprechend ſich innerhalb der katholiſchen Kirche Nationalkirchen mit beſondern Ordnungen gebildet haben, iſt bekannt; ſelbſt in noch engern Kreiſen ſind Abweichungen von den Lehren des Concils von Trient hervorgetreten. Sie fragen, ſchrieb Sailer 1803 an Perthes, ob es wirklich begründet ſei, daß ein zur katholiſchen Kirche Uebertretender das ganze Syſtem als wahr anerkennen müſſe. Darauf weiß ich Ihnen nur folgendes zu antworten: vor Gott, im Gerichtshof des Gewiſſens und im Urtheil eines jeden vollendeten Selbſtdenkers kann niemand glauben, was er nicht glauben kann, ſoll es auch alſo nicht. Im Urtheile der buchſtäblichen und abſoluten Orthodoxie dürfte aber der Grundſatz anders lauten und wenigſtens in der Praxis ſo ausgeſprochen werden: das iſt wahr, das muß vollſtändig geglaubt werden, alſo glaube auch du es. In der buchſtäblichen Orthodoxie und in der Praxis dürfte wenig Unterſchied gelten zwiſchen Glaubbarem und Unglaubbarem. Wer ſich aber in ſeinen Gedankenreihen aus dieſer Buchſtabenorthodoxie und aus dieſer durchaus abſoluten Rechtgläubigkeit zu dem milden Geiſt aller Orthodoxie hindurch gearbeitet hat, der wird im katholiſchen Kirchenſyſtem, ſo wenig, wie in irgend einem andern, die Nothwendigkeit des Glaubens nie über die Grenze der Ueberzeugung ausdehnen und ſich mit dem Dahingeſtelltſeinlaſſen deſſen, was der andre nicht glauben kann, begnügen. Mehr weiß ich nicht zu ſchreiben**). Selbſt Pater Hoffbauer, der Obere der Redemptoriſten d. h. der wiederhergeſtellten Jeſuiten in Wien, äußerte im religiöſen Geſpräch mit Perthes 1816: auch ich nehme eine unſichtbare Kirche an, ich werde für Sie beten, daß Sie nicht in Verſuchung fallen. Er fügte hinzu: Seitdem ich als päpſtlicher Abgeſandter in Polen die religiöſen Zuſtände der Katholiken und in Deutſchland die der Proteſtanten habe vergleichen können, iſt es mir gewiß geworden, daß der Abfall von der Kirche eingetreten iſt, weil die Deutſchen das Bedürfniß hatten und haben, fromm zu ſein. Nicht durch Ketzer und Philoſophen, ſondern durch Menſchen, die wirklich nach einer Religion für das Herz verlangten, iſt die Reformation verbreitet und erhalten. Ich

*) Canones et decreta concilii Tridentini 159. 160. 202. 206.

**) Fr. Perthes Leben I. 103. 104.

habe das in Rom dem Papste und den Kardinälen gesagt, aber sie haben mir nicht geglaubt und halten fest daran, daß Feindschaft gegen die Religion es sei, welche die Reformation bewirkt habe*).

Buchstabenorthodoxie war gewiß auch die Religion der Fürstin nicht, wurde jene als der wahre katholische Glaube betrachtet, so hatte Stolberg Recht: seine Freundin hielt sich für katholischer, als sie war, sie buchstäbelte**). Er selbst hatte seit seiner letzten Auseinandersetzung mit Voß Josua's Wort zur Regel genommen: gefällt es euch nicht, daß ihr dem Herrn dienet, so erwählet euch, welchem ihr dienen wollt, ich aber und mein Haus wollen dem Herrn dienen***). Dabei mogte der Familienvater sich beruhigt fühlen, der orthodoxe Präsident einer Lutherischen Consistoriums gegenüber den Heterodoxien, die in seinen Amtssprengel eindrangen, vermogte es nicht. Er war mißmuthig und körperlich leidend am Schwindel. Man suchte in der Familie ihn zu zerstreuen, bat Gäste, machte kleine Reisen, besonders nach Emkendorf†). Vom Juli bis zum Sept. 1799 verweilte er im Doberaner Seebade, ohne die Heilung zu finden, die er suchte; die Krankheitsanfälle zeigten sich im nächsten Winter von neuem††). Damals soll Stolberg — so behauptet Jacobi in einem höchst leidenschaftlichen Schreiben, das er später selbst gemißbilligt hat†††) — einmal auf Luther geschimpft und geschmäht haben, mit dem Trotz einer beliebigen Unwissenheit, die allen Anwesenden unbegreiflich schien; Voß, der nicht unter diesen war, berichtet, er habe mit unwissender Wuth auf Luther gelästert*), habe mit ungebehrdigem Grimme getobt**). Weshalb der Reformator geschmäht worden, wird nicht gesagt: man kann manches an ihm tadeln, und

---

*) A. a. O. II. 123—125.

**) Der Ausdruck ist Jacobi's (Damaris 1864. 197).

***) Jos. 24, 15.

†) Sophronizon III. 70. Bestätigung &c. 79.

††) Sophronizon III. 71. 72.

†††) Das Schreiben in Schott Stolberg und Voß oder der Kampf des Zeitalters zwischen Licht und Verdunkelung. Stuttgart 1822. 208. Auch in Gelzer die neuere Deutsche Nationalliteratur. Zweite Aufl. II. 465. Die Mißbilligung in Gelzer a. a. O. II. 467. 468. und Jacobi's Briefwechsel II. Vorbericht.

*) Sophronizon III. 72.

**) Bestätigung &c. 81.

dennoch die Augsburgische Confession sehr hoch halten, die sein Werk nicht ist, eben so hoch die Katechismen, welche sein Werk sind, und viele andre seiner Schriften. Und wenn Stolberg, der kränkelnde, reizbare Mann, in seiner Verstimmung ein Wort zu viel gesagt hätte, wer ist berechtigt ihn darum als einen heimlichen Katholiken zu verschreien, der als Scheinprotestant papistische Zwecke verfolgt? Noch im December 1799 führte er als Präsident den neu erwählten Superintendenten Götschel in die Eutiner Kirche, stellte ihn der Gemeine vor, übergab ihm Kanzel, Beichtstuhl und Altar und hielt eine Rede voll schönen Feuers an die Versammlung und den Geistlichen, ihr Inhalt evangelisches Christenthum*).

Wenige Monate später, im Februar 1800, knüpfte er sich und die Seinigen aufs engste an das eifrig Lutherische Geschlecht Stolberg-Wernigerode, indem er seine älteste Tochter mit dem Sohne des regierenden Grafen verlobte: ein gewagtes, allseitig den Hausfrieden gefährdendes Beginnen, wäre der Uebertritt zur katholischen Kirche schon damals fester Entschluß gewesen.

Für den Sommer war eine Badereise nach Karlsbad bestimmt, denn Stolberg krankte, selbst wer ihm nicht näher stand, fand ihn elend aussehend**). Schon zu Ende des April reis'te er mit seiner Frau und drei Kindern, den beiden Söhnen und einer neunjährigen Tochter von Eutin ab, zunächst nach Oldenburg, wo der Fürstbischof und Graf Holmer sich damals aufhielten. Hier blieb er die letzten Tage des April und den ersten Mai. Sind da amtliche Angelegenheiten zur Sprache gekommen, und es konnte kaum anders geschehen, so wird Stolberg auch der Unvereinbarkeit seiner religiösen und kirchlichen Ansichten mit denen jener Beiden von neuem schmerzlich inne geworden sein. Mit diesem Gefühl kam er am 2. Mai in Münster bei seinen Freunden an, von wo er zu Anfang des nächsten Monats abreis'te***). Die Söhne vergnügten sich während der vier Wochen in Darfeld, auf dem Landgut des Freiherrn Adolf Droste zu Vischering; die Eltern verweilten im Hause der Fürstin. Daß die drückende Stellung, in der Stolberg sich

*) Nicolovius a. a. O. 122. Sophronizon III. 72. 73. Bestätigung rc. 81. Menge a. a. O. II. 93. 94.

**) Sophronizon III. 74.

***) Zwischen d. 1. und 12. Jun.

befand, hier besprochen, daß auch kirchliche Dogmen und Fragen Gegenstand ernster Unterhaltung wurden, unterliegt wohl keinem Zweifel; aber ein Entschluß war selbst am 20. Mai noch nicht gefaßt. Des Tages schrieb der Graf an Jacobi in Eutin: Nein, es soll kein ganzer Monat hingehen, ehe ich dir ein Lebenszeichen gebe! Es ist uns bisher sehr wohl gegangen. Die Gallitzin hat seit drei Jahren sehr gealtert und an Gesundheit abgenommen, an Geist und Herz, wie natürlich, zugenommen. Sie läßt dir sehr viel Liebes und Schönes sagen. Fürstenberg hat sich eher verjüngt. Er freute sich sehr deines Grußes und sprach von dir, wie sichs geziemt. Welch ein Frühling! So schön sah ich, den in Italien abgerechnet, keinen. Ich erquicke mich auch in deiner Seele an diesen wahren Sommerlüften, welche dir gewiß wohlthun. Grüße herzlich Voß und Ernestine; auch ihretwegen freue ich mich dieses schönen, milden Frühlings. Gott sei mit euch! Ich umarme dich von ganzen Herzen und von ganzer Seele*).

Erst nachdem der Brief in die Heimath entsandt war, muß Stolberg innerlich erfahren haben, was er als eine plötzliche Erleuchtung bezeichnet hat, mit welcher er begnadigt worden**). Sie erfolgte an einem Tage, da er sich abgeneigter, als je fühlte, die katholische Religion anzunehmen; aber an eben dem Tage hatten, von Overberg und der Fürstin angeregt, die Kinder, welche die erste Communion empfingen, für ihn gebetet. Nun zweifelte er nicht mehr, seine Frau war schon vorher ganz überzeugt***). Am Pfingsttage d. 1. Jun. legten beide in der Hauskapelle der Fürstin ihr katholisches Glaubensbekenntniß ab, Overberg nahm sie in die katholische Kirche auf†).

War die plötzliche Erleuchtung Wahrheit oder Irrthum? Keine Christenseele kann die Möglichkeit des Einen, wie des Andern leugnen, keine Christenseele die Wirklichkeit des Einen oder des Andern behaupten. Aber worüber hat jener wunderbare Vorgang in der Seele des Grafen diesem auf einmal Licht gegeben? Ueber die absolute Wahrheit der katholischen Glaubenslehre oder über die relative Noth-

*) Menge a. a. O. II. 103. 104. Jacobis Briefwechsel II. 292. 293.

**) Nicolovius a. a. O. 124.

***) Menge a. a. O. II. 127.

†) Menge a. a. O. 104.

wendigkeit seines Uebertritts zur Römischen Kirche, damit er in sich zum Frieden gelange?

Erinnern wir uns an Overbergs priesterlichen Trost, als vierzehn Jahre früher die Fürstin Gallitzin ihm bekannte, sie habe zwar den Willen zu glauben, was die Kirche lehre, fühle aber noch nicht die lebendige Ueberzeugung*) — es ist nicht annehmbar, er habe von den Häretikern, welche die Aufnahme suchten, mehr gefordert, als von jener, die aus heidnischer Philosophie zum Christenthum zurückkehrte. Und indem er so verfuhr, handelte er ja nicht eigenmächtig, sondern im Sinn und nach dem Vorbilde der Kirche des apostolischen Zeitalters, die auch die Schwachen im Glauben nicht von sich ausschloß, vielmehr darauf drang, daß die Starken sich ihrer in Liebe annähmen**).

Erinnern wir uns auch an Stolbergs Aeußerung gegen Lavater: hätte ich auch nicht den beinahe vollendeten Einsturz der protestirenden Kirche erlebt, so wäre mir doch in ihren Hallen ohne Altar, ohne praesens numen länger nicht wohl geworden***). Eine wunderliche Rede! War die katholische Kirche in Frankreich damals dem beinahe vollendeten Einsturz nicht näher, als die Deutsche protestirende? Und diese ohne Altar, ohne Gottesgegenwart! Aber es ist doch ein Kern von Wahrheit in der wild verallgemeinernden Hyperbel: in seiner amtlichen Stellung in Eutin wäre es dem orthodoxen Lutheraner nicht länger wohl geworden: darüber hat ihm, wir glauben es gern, jene innere Erleuchtung plötzlich Aufschluß gegeben, hat alle seine Zweifel und Bedenken beseitigt.

Der Uebertritt war in der Stille geschehen. Daß er, veröffentlicht, Mißstimmungen hie und da erregen werde, darauf war der Graf gefaßt, er hatte nur den Wunsch, daß seine Gemahlin nicht darunter leiden möge, die in zwei Monaten ihrer Entbindung entgegen sah und ihr Wochenbett in Eutin halten mußte; er zögerte also mit dem Bekanntmachen.

Die Stolbergische Familie reis'te von Münster zunächst nach Wernigerode, wo sie am 12. Jun. eintraf; die Braut und des Grafen Schwester Katharina waren schon vier Wochen früher dort

*) Damaris 1862. 186.

**) Apostelgeschichte 20, 35. Röm. 14, 1. 15, 1.

***) Schott Voß und Stolberg 225.

angekommen. Hier wurde zuerst im vertrauten Kreise der Verwandten, was geschehen war, kund gethan. Der Vater suchte auch seine älteste Tochter für die katholische Kirche zu gewinnen: sie widerstand, kehrte auch nicht in das Haus ihrer Eltern zurück, sondern blieb bei den Eltern des Bräutigams bis zu ihrer Vermählung. Von Wernigerode ging die Gräfin Sophie nach Eutin zurück, ihr Gemahl mit den beiden Söhnen nach Karlsbad. Auf der Reise dahin, in Chemnitz erklärte er auch den letztern, er und ihre Mutter seien, von der Wahrheit des katholischen Glaubens überzeugt, zu diesem übergetreten, auch sie, hoffe er, werden, von ihm später belehrt, denselben Schritt thun. Die Kur in Karlsbad dauerte bis gegen das Ende des Julius. Beim Antritt der Rückreise meldete Stolberg seinem Landesherrn, dem Fürstbischof, er sei katholisch, und bat um Entlassung aus den ihm anvertrauten Aemtern. Zugleich schrieb er in derselben Angelegenheit an den Grafen Holmer*). Der Fürst wurde durch die Nachricht so angegriffen, daß er einen Tag über das Bette hüten mußte**); sie sollte, seinem Wunsche nach, so lange die Familie noch in Eutin bleibe, als Geheimniß bewahrt werden***).

So, unter dem Siegel der Verschwiegenheit, gab auch am 2. Aug. die Gräfin Sophie ihrem Nachbar, dem vertrauten Freunde ihres Mannes, Kunde von dem Geschehenen. Jacobi's Antwort ging noch weit hinaus über den Brief an die Fürstin Gallitzin vom 5. Jun. 1797. Es ist kein unschuldiger Wahnsinn — heißt es in ihr —, der euch befallen hat; ein Gemisch von Leidenschaften, die ihr wohlgefällig in eurem Herzen hegtet und pflegtet, hat allein euch die Verrückung möglich gemacht, in der ihr euch in diesem Augenblick so wohl befindet. Ich aber höre das Hohngelächter der Hölle über eure fromme That. — — Da Sie sich einer Ueberzeugung rühmen und erfreuen, die außer aller Vernunft ihren Grund hat, so versteht es sich, daß die Vernunft so wenig Ansprüche an eine solche Ueberzeugung hat, als eine solche Ueberzeugung Ansprüche an Vernunft haben will, jene kann mit dieser, diese mit jener nichts zu

*) Menge a. a. O. II. 104. 105. Sophronizon III. 75—77. Bestätigung ꝛc. 83—85. Die beiden letztgenannten bringen mehr Verdächtigungen, als beglaubigte Thatsachen.

**) Nicolovius a. a. O. 123.

***) Bestätigung ꝛc. 93.

schaffen haben. — — Ich werde fliehen und nicht ehe wieder nach Eutin zurück kommen, bis ich Sie mit den Ihrigen an Ihrem neuen Wohnort weiß. Stolbergs Gegenwart würde mich tödten. Nein, mein Auge soll den Blick nicht auf ihn werfen, den es allein auf ihn werfen könnte. In andern Armen will ich über ihn weinen, den so tief, tief, tief Gefallenen! — — Das Bild will mir nicht weg. — — Ich sah ein Gemählde: Salomo, von Weibern geschleppt und niedergezogen auf die Kniee vor einem Bild, schwang andächtig das Rauchfaß. Wir sehn uns nicht wieder*).

Der Zorn war groß, so groß, daß der Philosoph von Pempelfort darüber den Lutherischen Katechismus vergaß, der in der Auslegung des dritten Glaubensartikels doch auch bekennt, der Mensch könne nicht aus eigener Vernunft noch Kraft, sondern nur durch des heiligen Geistes Berufung, Erleuchtung und Heiligung an Jesum Christum, seinen Herrn glauben oder zu ihm kommen, eben so sehr auch Hemsterhuys von ihm hochgepriesene und als Wahrheit anerkannte Lehre von der reinen Ueberzeugung des Gefühls**), das Wort aus Lavaters frommem und aufrichtigen Munde von der Wahrheit als der alles erleuchtenden Vernunft aller Vernunft***), ja sein eigenes Princip, daß Glaube an Offenbarung das Element aller menschlichen Erkenntniß und Wirksamkeit†), daß wirklich das fortdauernde neutestamentalische Wunder der Geistesausgießung††). Woher die Aufregung? Die letzten Worte des Briefes sprechen es aus. Die Proselytenmacherei der Fürstin Gallitzin hatte nun doch über Jacobi gesiegt, der, wie Voß sich ausdrückt, es bisher für weise hielt, durch halbe Einräumungen sanft belehrend in der Mitte zu stehn, und es mit der Vernunft und mit der Unvernunft verdarb†††).

Die Aufregung dauerte fort. Drei Tage später erließ der Philosoph ein zweites Schreiben an den Grafen Holmer, welches diesem erklärte, er könne von dem, was er der Gräfin Sophie geschrieben, nichts zurücknehmen. Er könne es nicht zulassen, daß

*) Schott a. a. O. 204—207.

**) Damaris 1862. 125. 126. Jacobi's Werke IV. a. 159.

***) Jacobi's Werke IV. a. 251. 252.

†) Damaris 1862. 178.

††) Damaris 1864. 299.

†††) Sophronizon III. 89.

Barbarei und Tyrannei als ein verlorenes Kleinod mit Wuth und Gewalt wieder herbei geschafft, und als das einzige Rettungsmittel der Menschheit schamlos angepriesen werden. Sein Verhältniß mit Stolberg könne daher kein friedliches, folglich auch kein eigentlich freundschaftliches mehr bleiben, und es widerspreche seinem Character, ihn hierüber in Unwissenheit zu lassen*).

Unterdessen war Stolberg über Wernigerode nach Tremsbüttel zu seinem Bruder zurückgekehrt. Mit ihm und dessen Gemahlin, der Gräfin Luise, kam er am 9. Aug. nach Eutin. Sein erster Gang war zu Jacobi; dieser wich ihm aus. Er wandte sich schriftlich an den Zürnenden und erhielt wenigstens eine mildere Antwort, als der erste und zweite Brief gewesen waren. Ich bin nicht lieblos, Stolberg! schrieb Jacobi. Hinge mein Herz weniger an dir, so hättest du mein Herz nicht so verwunden, nicht so zerreißen können, wie du es verwundet und zerrissen hast. Dein Andenken wird mir ewig heilig bleiben. Damit ich es aber so bewahre und behalte, darf ich dich nicht wiedersehen. — — Schone meinen unaussprechlichen Schmerz. — — Ich kann dich weder sehen, noch so nahe bei dir wohnen und dich nicht sehen. — — Es ist beschlossen, daß ich am Freitag abreise. Die vier Tage bis dahin werde ich mich in meinem Hause eingeschlossen halten, wie ein Kranker; auch bin ich krank genug. Fort muß ich, und es ist das am besten für uns beide, ja es ist in manchen andern Rücksichten sogar nothwendig. Störe also weder meinen Vorsatz, noch meine Einsamkeit, und begehre nicht, daß ich Abschied von dir nehme**). Dabei blieb es; am bestimmten Tage verließ Jacobi Eutin und ging nach Hamburg***).

Auch Voß erfuhr noch vor Stolbergs Rückkehr durch dessen Schwester, die Gräfin Katharine, was in Münster geschehen war; auch Voß ließ sich verleugnen, als Stolberg nach seiner Ankunft zu ihm eilte, und sandte diesem eine Ode, die Warnung, in welcher die Fürstin Gallitzin als Sirene bezeichnet, dem Vater zugemuthet wurde, seinem Recht, seiner Pflicht zur religiösen Erziehung der eigenen Kinder zu entsagen. Stolberg antwortete: Sie werden bedenken,

---

*) Schott a. a. O. 207—211.

**) A. a. O. 211—213.

***) Menge a. a. O. II. 105—107. Sophronizon III. 89. Nicolovius a. a. O. 123.

lieber Voß, daß ich meinen anders denkenden Freunden, wie der von den seinigen angefochtene Hiob, sagen könne: irre ich, so irre ich mir. Diese Sache ist eine Sache zwischen Gott und mir; und so ist es auch meine Leitung oder Mißleitung der Kinder, welche nicht Menschen, denen ich Rechenschaft schuldig wäre, sondern Gott mir anvertraute. Voß hatte an dem mißlungenen Versuch nicht genug; er wandte sich an den Fürstbischof und bat ihn, den Vater zu verständigen. Auch dessen Einmischung hatte begreiflich keinen Erfolg*). Am 22. Aug. legte Stolberg sein Amt feierlich nieder. Er setzte den Anlaß als bekannt voraus und hoffte billige und gerechte Beurtheilung der zwischen Gott und ihm vorgefallenen Sache. Mit Nicolovius, der genöthigt war, bei diesem Act zugegen zu sein, hatte er später noch eine heftige, doch vertrauliche Unterredung. Er glaubte sich durch Gott erleuchtet: dagegen vermogten Gründe anderer nichts**).

Stolbergs Verwandte äußerten keine Mißbilligung seiner That, ohne Zweifel in der Ueberzeugung, daß darüber nur das Gewissen des Thäters zu entscheiden habe; sie fühlten sich eben deshalb verletzt, wenn Personen, die früher seinen geselligen Umgang gesucht hatten, ohne nach seiner Religion zu fragen, nun ihn vermieden, wie einen Verpesteten, da sie hörten, er sei katholisch geworden***). Mitlerweile war die Gräfin Sophie von ihrem Wochenbett erstanden, die Familie bereitete sich zum Aufbruch. Sie wünschte Abschied von Voß und dessen Frau zu nehmen; die Gräfin Luise gab sich zur Vermittlerin. Voß gab nach, aber in seinem Hause. Das wurde abgelehnt, in Stolbergs Hause war der Gegenvorschlag. Auch das, lautete die Antwort, aber in Stolbergs Zimmer; gegen die Gemahlin, die nie unsre Freundin war, und die der Fürstin Plane begünstigt hat, können wir wohl Vergessenheit üben, aber nicht heuchelnde Höflichkeit. Plötzlich, mit Miene und Laut der Geringschätzung, wandte die Gräfin Voß den Rücken und ging†). Also auch hier der Zorn, daß die Proselytenmacherei der Frauen gesiegt hatte!

---

*) Sophronizon III. 81—86. Sämmtliche Gedichte von J. H. Voß. Auswahl der letzten Hand. Königsberg 1825. III. 67.

**) Nicolovius a. a. O. 124.

***) Sophronizon III. 87. 88.

†) Sophronizon III. 90.

Am Michaelistage*) verließ Stolberg mit seiner Familie Eutin. Nicolovius sah die Wagen vorüber fahren und konnte sich der Thränen nicht erwehren**). Graf Christian und seine Gemahlin begleiteten die Scheidenden bis Hamburg, da empfingen sie die letzten Grüße von Claudius und Klopstock, die beide mit dem Schritt, den jene gethan, nicht einverstanden, dennoch in Liebe mit ihnen verbunden blieben. In den ersten Tagen des October kamen die Wanderer in Münster an***). L. G.

*) Nach Nicolovius am 28. Sept.
**) Nicolovius a. a. O. 124. Sophronizon III. 90.
***) Menge a. a. O. II. 111. 114.

Jacovone da Todi.

Der Dichter des Stabat mater war nicht nur ein reiches Gemüth, er war eine Heldenseele. Mit flammenderem Wort hat Niemand die Leidenschaft der Gottesliebe gesungen, und sanfter hat kein Lied alle Farben in das weiße Licht des ewig ruhenden Nichts der Gottheit verschwimmen lassen.

Er stammte aus der adligen Familie Benedetti in der umbrischen Stadt Todi, wo er gegen Mitte des dreizehnten Jahrhunderts geboren ward. Im Jahre 1268 wurde seine junge schöne Frau bei den öffentlichen Spielen durch ein zusammenbrechendes Gerüst mit vielen andern Zuschauern getödtet. Jacopo kam nur noch zu ihren letzten Athemzügen. Ihm zu Liebe war sie hingegangen, unter den prächtigen Kleidern entdeckte sich nun ein Büßerhemd. Auf's tiefste erschüttert gab er die Laufbahn als Rechtsanwalt auf, gab sein Besitzthum den Armen, und trieb sich in Lumpen in der Stadt umher, ein Kinderspott durch seine Narrenstreiche. Denn er hatte es sich zur Aufgabe gestellt, nach Prophetenart die Leute stutzig zu machen durch seltsame Handlungen, die zu der Einsicht führen sollten, daß es eine Weisheit vor Gott gibt, die vor der Welt Thorheit ist. Ein Bruder von ihm hatte eine Hochzeit im Hause. Er ließ deshalb den Jacopo bitten, er möge doch wenigstens diesmal verständig sein und nicht eine von seinen gewöhnlichen Tollheiten anstellen. Jacopo antwortete dem Boten: sag meinem Bruder, daß wie er unser Geschlecht durch seine Weisheit zu ehren sucht, so ich demselben Ehre zu machen beabsichtige durch meine Thorheit. Er ölte sich am ganzen Leibe mit Terpentin, wälzte sich dann um und um in Federn

von allerlei Farben, und erschien so, als der Ball am fröhlichsten war, mitten im Saale. Das Fest war vergällt. Die Verwandten waren beschämt und betrübt wegen dieses ihres Angehörigen, der so vollständig verrückt schien; sie konnten es nicht verwinden, daß er sich und die Seinen, ein so vornehmes Haus, so entwürdige. Ein andermal trug er ein paar Hühner, die Jemand ihn bat, ihm nach Hause zu tragen, in dessen Familiengruft, und sagte, als er darüber zur Rede gestellt wurde, wie verwundert: ist nicht dort dein Haus? In den Psalmen nämlich hat die lateinische Vulgata (48, 12): ihre Gräber sind ihre Häuser in Ewigkeit. Nachdem er zehn Jahre in solcher Weise auf eigne Hand gelebt hatte, hielt er es für besser, sich einer Gemeinschaft anzuschließen und meldete sich bei den Brüdern des heiligen Franciscus, der ja gesagt*), daß Einfältige und Narren die rechten Leute für seinen Orden seien. Aber selbst die Franciscaner trugen Bedenken, den Mann aufzunehmen, der allgemein für einen Irren gehalten wurde. Da machte er ein lateinisches Gedicht über die Weltverachtung und brachte es ins Kloster. Diese gewaltigen Worte öffneten ihm sofort die Thür. Den Namen Jacovone den ihm die Leute seit lange gegeben hatten, d. i. etwa: dummer Jacob, behielt er auch im Kloster bei, und that das Seine, um ihn sich nun zu verdienen. Eines Tages bekam er großen Appetit darauf, ein Gericht Geschlinge zu essen. Um sich am Teufel, der ihm dies Gelüsten erregt hatte, zu rächen, that er, als wollte er ihm zu Willen sein und verschaffte sich das Begehrte. Aber er aß es nicht, sondern hängte es in der Zelle auf. Als ihm nun der Teufel noch heftigere Eßlust schickte, da nahm Jacovone das Fleisch in die Hand, hielt es sich eine Weile über den Mund, und ging dann ins Refectorium, wo er Brod und Wasser zu sich nahm. Viele Tage hintereinander führte er Morgens dasselbe Stückchen auf. Inzwischen verdarb das Fleisch: der Büßer ertrug die Folgen mit großem Vergnügen. Nicht so geistlich waren die Nasen der andern Brüder. Als man merkte, daß der Geruch in der Nähe jener Zelle kräftiger sei, dachte man sogleich, Jacovone werde wohl eine von seinen Geschichten gemacht haben, „denn sie hielten ihn für einen Phantasten und Humoristen“**), wie sein erster Lebensbeschreiber,

*) Colloquium XXVI.
**) humorista.

Modio, sagt. Da er nun, als man die Zelle öffnete, sich so benahm, als söge er ein schönes Arom ein, so brachte man ihn an den Ort des Hauses, der für ihn der wohlriechendste sein mußte, und ließ ihn dort viele Tage eingeschlossen. Da dichtete er folgendes Lied. „O Jubel des Herzens, der du singen machest von Liebe! Wenn Jubel erwarmt, macht der Mensch sich ans Singen, und die Zunge stammelt und weiß nicht, was reden, es kanns nicht innen verbergen, so groß ist die Süßigkeit. Wenn Jubel entzündet ist, macht der Mensch sich ans Rufen, das Herz ist von Liebe gefaßt, die es nicht kann ertragen, schrillend macht sie es schreien, und schämt sichs nicht dabei. Wenn Jubel gefaßt hat das verliebte Herz, spotten sein die Leute, indem sie bedenken, was es redet, da es maßlos redet, weil es Hitze fühlt. O Jubel, süße Wonne, die in die Seele dringt! Das Herz wird klug, zu verbergen sein Verhältniß; nicht aushalten kann es, keinen Schrei zu thun. Wer nicht Erfahrung hat, hält dich für närrisch, wenn er deine*) Abwesenheit sieht wie Jemandes der die Besinnung verloren. Wer innen im Herzen getroffen, fühlt außen nichts von sich." Während Jacovone dies sang, erschien ihm Jesus Christus und forderte ihn auf, sich eine Gnade zu erbitten. Der Eingesperrte wünschte sich an einen recht scheußlichen Ort versetzt, um rein zu werden von seinen Sünden. Da gab ihm Gott eine Freudigkeit, die ihn nicht wieder verließ, und ihm so viel Licht und Liebe brachte, daß er fast immer trunken schien von Süßigkeiten und in die wahre Beschauung versunken sich fortan nicht mehr kümmerte um Bußübungen**); es that ihm weh genug, zu sehn, wie in der Welt die Liebe nicht geliebt sei.

Seinen ganzen Abscheu erregte das Haupt der Christenheit Bonifacius VIII, zu dem er gesagt haben soll: wie ein Fuchs bist du ins Papstthum gekommen, wie ein Wolf herrschst du, wie ein Hund wirst du aufhören. Der Papst endete in Raserei. Den Jacovone hatte er als einen seiner gefährlichsten Gegner in Bann und Ketten gelegt. Aus dem harten Gefängniß schrieb ihm dieser folgende poetische Epistel: „O Papst Bonifacius, ich trage deine Präfation

---

*) lies tu statt su.

**) non curando oggimai più di mortificarsi.

und die Malediction und Excommunication! Mit der gabligen Zunge hast du diese Wunde mir beigebracht, mögest du nun mit der Zunge lecken und den Schaden mir tilgen. Denn diese meine Wunde kann nicht geheilt werden unter andrer Bedingung ohne Absolution. Um der Gnade willen bitte ich dich, du wollest mir sagen: sei absolvirt! und die andern Strafen mir lassen bis ich aus der Welt gehe. Wenn du dich aber erproben und mit mir üben willst, so kämpfe nicht über diese Sache, sondern in anderer Weise. Weißt du so zu fechten, daß du's dahin bringst, mich zu verwunden, so halte ich dich für wohl erfahren, wenn du mich verwundest in offenem Kampf. Denn ich habe zwei Schilde am Halse, und wenn ich die mir nicht abnehme, so fürchte ich in unendlichen Jahrhunderten nicht irgendwann eine Verwundung. Der erste Schild links, der andre sitzt zur rechten. Der linke Schild ein geprüfter Diamant, kein Eisen bohrt hinein, so harte Fläche hat er; das ist mein Haß, verbunden mit der Ehre Gottes. Der Schild rechts: von einem Karfunkelstein, glühend wie Feuer eines Liebesspiels; was zunächst, steht in der Liebe eines feurigen Brandes. Wenn du dich heranmachen willst, kannst du's im Augenblick probiren. Und so sehr du willst, streng dich an, daß ich mit dem Lieben nicht siege. Gern würd ich dich sprechen, ich glaube daß es dir nützen würde. Leb wohl, leb wohl, leb wohl! Gott nehme dir alles Leid und geb es mir aus Gnade, denn ich trag es mit heiterm Antlitz." In einem späteren Liede flehte der Greis um die Gnade, ins Kloster zurückgeschickt zu werden, aber erst die Gefangennahme des Papstes brachte ihm nach fünfjähriger Haft die Freiheit, und sehr bald durch dessen Nachfolger auch Lösung aus dem Bann. Drei Jahre nachher starb er, am Weihnachtstage 1306, nachdem er das Lied gesungen: Jesus unsre Zuversicht*).

Auch dem Franciscaner gibt die Mystik des Dionysius den höchsten Flug. Eines seiner Gedichte handelt davon, „wie im vollkommenen Menschen die drei Hierarchien mit den neun Engelchören abgebildet sind." Ein anderes, wie dies und die beiden vorher mitgetheilten, italienisches, übersetzen wir ganz; Maß und Reim lassen wir auch hier fallen.

---

*) Gesù nostra fidanza.

Liebe über alle Zunge, Güte ohne Abbild*), Licht außer Maßen, 1
leuchte du in meinem Herzen. Dich erkannt zu haben glaubte
ich durch den Verstand, gekostet durch den Affect, gesehen durch
Aehnlichkeit, dich so glaubend vollkommen gehabt zu haben, er-
fahren zu haben jene geliebte Liebe von Unermeßlichkeit. Jetzt
scheint mir ich bin getäuscht, du bist nicht das, was ich glaubte,
nicht hatte ich erfaßt Wahrheit ohne Irrthum. O unabbild- 2
bares Licht, wer kann dich abbilden, der du hast wohnen
wollen in der dunkeln Finsterniß! Dein Licht führt nicht den,
dem scheint, er sehe dich, könne ermessen von dir das was sei.
Nacht sehe ich, die Tag ist, Tugend findet sich nicht, nicht
weiß von dir Probe zu geben wer jenen Glanz sieht. Tu- 3
gend verliert die Thätigkeit, nachdem sie zum Hafen gekommen,
und Alles sieht sie als verkehrt was ihr gerade dünkte. Sie
findet neuen Tausch wo Licht erstorben ist**), neuer Stand ist
ihr gebracht, nach welchem sie nicht strebte und den sie nicht
liebte, und alles das hat sie verloren, was sie besessen hatte
wegen seines theuren Werthes. Wenn die Thätigkeit der Seele 4
ganz eingeschläfert ist, in Gott hingerissen, daß in sich sie
sich nicht wiederfindet, bleibt sie ihrer selbst verlustig, ins
Unendliche versetzt, wundert sich, wie sie dahingekommen, weiß
nicht, wie sie sich bewege. Ganz erneut sie sich so, herausgezogen
aus ihrem Stande in jenen maßlosen wo Liebe untergeht. In- 5
mitten dieses Meeres so zu Grunde gegangen findet sie nun
keine Seite, wo sie ihm entgehen könne. An sich kann sie nicht
denken noch sagen wie sie gebildet ist, weil sie umgebildet An-
deres sich anziehen soll. All ihr Empfinden schwimmt in Gutem,
Schönheit anschauend die keine Farbe hat. An Allem nimmt 6
sie Theil, so viel hat sie durch Einung der Umbildung daß sie
spricht: Alles ist mein. Offen sind die Thüren, vollzogen hat
sie Verbindung, und ist in Besitz von allem was Gottes. Sie fühlt,
was sie nicht fühlte, was sie nicht erkannte, sieht sie, besitzt was sie
nicht glaubt, genießt ohne Schmecken. Weil sie sich ganz ver- 7
loren hat ohne Maß, besitzt sie jenen Gipfel äußerster Uner-

*) figura.
**) e aramorto = rimorto.

**meßlichkeit. Weil sie keine andre Mischung in sich gehabt hat,
empfängt sie in Ueberfluß jenes Gut ohne Abbild. Dies ist solche
Umbildung, verlierend und besitzend; nun geh nicht suchen Jemand**
zu finden, der davon rede. Stets verlieren und halten das Lieben 8
und Ergötzen; das Hinblicken und Anschaun, das verbleibt in
Thätigkeit. Als sicher besitzen und in jenem Gute schwimmen,
in ihm ruhen wohin man sich gezogen sieht. Dies ist solch ein
Tausch, Liebesthat, Wahrheitslicht, der in Kraft bleibt. Andre 9
Thätigkeit hat da nicht statt, dort oben nahet nun keine; das
was war, hört so auf in der Seele, welche suchte. Nicht Hitze,
Feuerliebe, noch auch Pein wird dort zugelassen, solches Licht
ist dieses nicht, wie zuerst man dachte. Das, womit sie strebte,
muß sie lassen, zu neuen Dingen schreiten über all ihr Empfinden.
Solches Licht scheint dunkel ihr wie früher strahlte, was sie Tugend 10
glaubte findet sie großen Mangel. Jetzt kann sie kein Abbild
geben wie vor dem sie that als sie Ausdruck zu suchen pflegte
durch Verstand. In jenem vollkommenen Gut giebt es keine
dergleichen Aehnlichkeit, wie solche der Besitzer für Ge-
wißheit nahm und sie ists nicht. Ehe sie angelangt, denkt 11
sie, daß Dunkel ist, hier denkst du, daß Tag sei, hier
leuchtet die Finsterniß*). Wenn du nicht auf dem Punkte
bist daß nichts in dir ist, so ist Alles Falschheit, hier scheints
dir Wahrheit. Und noch ist Liebe nicht rein in dir, so lange
für dich selbst du Sorge trägst, dich gedenkst zum Sieger zu
machen. Wenn du dir ein Bild entwirfst, um zu sehen und 12
durch Geschmack zu schmecken, — hier ist das Unmeßbare. Glaubst
du durch Suchen unendliches Können, so wie es ist, in Besitz
bekommen zu können, — viel Täuschung scheint mirs. Nicht ist
hier was du gedacht, hier glaubst du durch Gewißheit, jetzt giebt es
keine Aehnlichkeit von ihm ohne Fehl. Darum laß dich ziehen 13
wenn er dich berührte, ob er vielleicht dich dahin führe seine
Wahrheit zu sehn. Und an dich denke nicht, es hilft nicht daß
du strebtest daß du ihn fändest mit deiner Eitelkeit. Liebe die
Ruhe über Thätigkeit und Empfindung, finde im Verlust deiner
selbst seine Stärke. Wohin es ihm gefällt dich zu versetzen, da 14

*) Finsterniß ist Subject auch der Prädicate Dunkel und Tag.

laß dirs gefallen, denn es hilft kein Streben wobei du dich an=
strengtest. In dir werde Friede gehalten; umarme ihn, wenn
er dich umarmt, wenn er es nicht thut gefalle es dir wohl;
hüte dich, Sorge zu tragen. Wenn wie du sollst du liebtest,
würdest du immer zufrieden sein, indem das Licht solche Gabe
mitbringt sonder Furcht. Du weißt daß du nichts haben kannst 15
außer was er geben will, und wann er es nicht thun will,
hast du eben keine Herrschaft. Noch auch kannst du besitzen
was du durch Anstrengung hast, wenn er nicht bewahren will
seine süße Huld. Denn dein ganzer Weg ist so außer dir ge=
legen, daß er in dir nicht zurückgelegt wird, sondern ganz im
Herrn ist. Darum wenn du ihn gefunden hast, erkenne in 16
Wahrheit daß du nicht Macht hast, irgend ein Gut zu finden.
Das Gut das dir geschenkt ist, jene Liebe macht es, die durch dein
Voreilen nicht zu überholen ist. All dein Sehnen also sei gerichtet
auf jenen unermeßlichen Schenker alles Gutes. Von dir nun 17
nichts wollen als nur was er will, ganz dich selbst verlieren,
in ihn umgebildet. In all sein Belieben finde stets dich hin=
gegeben, bekleidet immer mit ihm, dir ganz entnommen. Die=
weil dieser Stand übertrifft alle Tugend, denn Christus läßt
dich niemals in Garstiges fallen. Da du nicht dich liebst, son= 18
dern jene Güte, suche in Wahrheit, daß du eins gemacht seiest;
es thut noth daß du so wiederliebest seine Liebe*), in so
große Einheit in ihn hingezogen werdest. Dies ist ein Tausch
von so großer Einung, keine Theilung kann zwei machen
aus Einem Herzen. Wenn ganz du ihm dich gegeben hast, 19
von dir nichts bewahrend, nicht dich, sondern ihn liebend,
dann kann er dich nicht lassen. Jenes Gut, das dir
geschenkt ist, in sich dich verwandelnd, sich wird es lassen,
läßt es dich in Schuld sinken. Daher wie sich selbst lassen
jenes Licht doch nicht kann, so dich (nicht) den es führt durch
so geeinte Liebe. O hohe Wahrheit, der die Herrschaft ist, 20
du bist Ziel und Weg dem der dich recht gefunden. Süße
Ruhe von solcher Ueberlegenheit, kein Ding, was es sein mag,
kann deinen Zustand wandeln. Denn er ist gestellt in Licht

*) che te reami si con sua caritate.

der Festigkeit, durch Häßliches gehend verliert er nicht seine Weiße.
Rein immer bleibt eine Seele die dich besitzt, durch Schuld 21
wird sie nicht verletzt, denn die kann nicht hinaufkommen; in
solcher Höhe befindet sie sich und sitzt in Frieden, die ganze
Welt mit Mangel sieht sie unter sich wirbeln. Die Tugend
hat davon*) keine Empfindung noch die glühende Liebe, so
mächtigen Standes Ehre besitzt sie noch nicht. Der Krieg ist be- 22
endet, der Kampf der Tugenden, die Mühe der Seele, sie ringt
nach gar nichts. Die Seele ist erneut, gekleidet nach diesem Schnitt,
von solchem Eisen ist der Panzer, Hieb schadet ihr nicht. Zum
Licht ist stets sie gerichtet, kein Abbild will sie mehr, weil diese
Höhe kein Licht von außen fordert. Ueber das Firmament das 23
gestirnt ist, mit jeder Tugend geschmückt, und über das kry-
stallene hat sie sich aufgeschwungen, hat die Reinheit überflogen,
hat den dritten Himmel gefunden, den Brand des Seraph.
So göttliches Licht kann nicht befleckt werden, noch durch Schuld
herunterkommen, noch Mißgeruch in sich spüren. Aller Glaube 24
höret auf, denn ihm ist gegeben worden zu sehen, Hoffnung,
weil sie den hat nach dem sie strebte; Sehnsucht nahet sich nicht
noch Willensdrang, Furcht zu bleiben, sie hat mehr als sie
liebte. Sehen daß was sie dachte Alles Blindheit war, Hunger
auf Unwetter, Aehnlichkeit von Irrthum. In jenem empyreischen 25
Himmel ist so hoch was sie findet, daß sie Probe davon nicht
geben kann, noch mit der Zunge erzählen. Und viel mehr ver-
wundre ich mich wie sie so sich erneut in so neuer Festigkeit die
sie nicht abbilden kann. Und kann sie nun nicht irren, fallen
im Dunkel, — die Nacht ist Tag gemacht, Mangel große Liebe.
Wie Luft durch Licht, ist sie selbst Licht gemacht, wie Wachs 26
geschmolzen, das an großes Feuer gehalten ist. So sehr
strahlt sie, an jenes Licht gezogen, verliert ganz ihre Thätigkeit,
Wille ist vorbei. Die Form**), die ihr gegeben ist, hat so sehr
sie verschlungen, daß sie lebt, indem sie todt ist, sie ist besiegt
und ist Sieger. Gehe nicht, im Meere Wein zu suchen, wenn 27
du ihn da hinein gethan um ihn finden zu können, da das

---

*) lies virtù non ne ha statt virtute non a.

**) Form ist das Subject.

Meer ihn hat aufgenommen, und er kann*) aufbewahrt werden,
noch auch denke**), daß er aushalten werde und bei ſich blei-
ben, — es ſcheint als wär er nicht geweſen***). Die Liebe hat
ſo ſie getrunken, die Wahrheit (ſo ſie) verwandelt, das Ihre
iſt ausgetauſcht, von ſich hat ſie keine Kraft. Wollend will ſie 28
nun nicht, denn ſie hat nicht ihr Wollen, und jetzt kann ſie
nicht wollen als nur dieſe Schönheit. Sie bittet nicht wie
ſie pflegt, will nicht beſitzen, ſie hat ſo ſüßes Haben, nichts
iſt dabei ihre Stärke. Dieſe ſo erhabenſte Höhe iſt gegründet
auf nichts, vernichtet, gebildet, gelegen im Herrn. Hohe 29
Nichtsheit, deine Thätigkeit iſt ſo ſtark, daß ſie alle Thore
öffnet, eintritt zum Unendlichen.†) Dein iſt die Wahrheit und
keinen Tod fürchteſt du, ſchlichteſt Verkehrtes, Finſtres machſt
du klar. So ſehr machſt das Herz du geeint in göttlicher
Freundſchaft, nicht gibts da Unähnlichkeit um zu widerſprechen
dem der Liebe hat. So groß iſt deine Feinheit daß jedes Ding 30
du ſo durchdringſt und unter dir ſo Mangel läſſeſt zurückbleiben.
Mit ſo großer Leichtigkeit gehſt du zur Wahrheit fort daß du
dich dazu nicht mehr herabläßt, hinter dir die Schuld zu ſehn.
Immer machſt du dir Freude, ſo ſehr biſt du einmüthig, und da
du die Wahrheit davongetragen fühlſt du keinen Schmerz. Gefallen 31
und Mißfallen, aus dir hinaus haſt du ſie geworfen, in Gott biſt
du geſtellt ſo daß gefällt was ihm gefällt. Wollen und Nicht-
wollen iſt in dir untergegangen, Wünſchen ertödtet, darum haſt
du immer Frieden. Sie iſt ein gewißer Ofen der läutert und
und nicht entzündet, vor dem ſich nicht ſchützt weder Kalt
noch Warm. Verdienſt erſtrebſt du nicht, aber Verdienſt findeſt 32
du immer, Licht mit neuen Geſchenken um die du nicht bitteſt.
Wenn du zugreifſt, erfaſſeſt du ſoviel, daß du dich nicht davon
wegwendeſt, und Wonnen findeſt du immer, worin du ganz
dich ausdehneſt. Du läufſt wenn du nicht gehſt, erhebſt dich
wenn du recht hinunterſteigeſt; je mehr du gibſt, wenn du

---

*) vor possi ſtreiche chel.

††) lies nè pensar ſtatt et pensar.

***) Liebe iſt das Subject.

†) lies entra nello 'nfinito ſtatt en tra uellonfinito.

zugreifst besitzest du den Schöpfer. Du besitzest besessen, in 33
so großer Einung, es gibt keine Trennung, die dich ihm ent=
zöge. Du trinkest und wirst getrunken in Umbildung, keinen
gibt es, der dich abzöge von solcher Vollkommenheit. Warum
er seine Hand zurückzöge, nicht fürder willig zu geben, ist
nun nicht mehr zu finden: du bist Herrin und Gebieter. Du 34
hast den Tod überschritten, bist zu wahrem Leben gebracht,
fürchtest keinen Schlag noch irgend etwas das dich verletze.
Kein Ding ist dir stark, bist du doch von dir weggegangen, stehst
in Gott als Unendliche, es gibt keinen der dich bestritte. Jetzt
giebt es keinen der dich verstünde, sähe wie du gebildet bist,
außer der dich erhoben hat und dich machte. Deine tiefe 35
Niedrigkeit ist so hoch erhoben, auf den Stuhl gesetzt, mit
Gott stets zu herrschen. In jener gipfelnden Höhe ist so sehr
sie zu Grunde gegangen, daß sie nun nicht gefunden wird und
in sich nicht erscheint. Und ist dies ein gewisses Steigen von
wo du hinabkommst, und heraufgehn; wer es nicht hat durch
Empfinden, der ist des nicht Kenner. Reichthum, den du be= 36
sitzest, wenn du Alles verloren hast, — niemals ward gesehn
ein diesem ähnlicher Tausch. O Licht du, welches zuläßt daß
Mangel Hülfe ist, da man Tugend in Besitz erhalten ohne seine
Thätigkeit. Das ist ein neuer Vertrag wo Leben krank wird,
krankend sich kräftigt, sinkt und in Blüthe wächst. Mängel machst 37
du zu Fortschritten, solches Licht bringst du mit dir, und Alles
erstirbt was widersprechen kann. Deine Güter sind vollkommne,
alle andern sind verkehrte, durch dich leben Todte auf, die Kran=
ken läßt du gesunden. Denn du weißt in Gift das Heilmittel
zu finden, Festigkeit in großem Einsturz, in Finsternissen Glanz.
Dich kann ich einen Garten nennen, der mit jederlei Blumen 38
geschmückt ist, wo gepflanzt steht der Baum des Lebens. Du
bist göttliches Licht, von Finsternissen gereinigt, so wohlgesichert
daß du keine Verletzung erleidest. Und da du ganz geeint bist
mit der Wahrheit, wandelt keine Veränderung dich durch Furcht.
Niemals kann vollkommene Umbildung bewirken noch ohne dich herr= 39
schen die Liebe so stark sie sei. Zu ihrem Besitz kann Tugend nicht
führen noch die Seele anschaun wenn nicht an dir sie Theil hat. Nie
schließen Thore sich deiner Herrschaft, dein Freiherrnthum ist groß

genug, beim Kaiser zu sein. Von Christus bist du Fraue geworden und von allen Heiligen, zu herrschen mit so großen Gaben mit ganz reinem Licht. Darum bitten wir Unsre Frau, daß sie zu ihr uns Liebe erwecke, vor ihr Gesänge zu erheben, zu lieben ohne Fehl, zu sehen ohne Bild die höchste Wahrheit mit der Nichtsheit*) unsres armen Herzens**). B.

---

*) nichilitate.

**) Benutzt habe ich: I cantici del beato Jacopone da Todi, con diligenza ristampati... Con la vita sua nuovamente posta in luce. Roma 1558. (Königl. Bibliothek zu München.) Das Leben ist beschrieben von Giovambattista Modio, der es der ehrwürdigen Mutter Caterina de' Ricci aus Florenz, Klosterschwester zu S. Vicenzo in Prato, widmet. In Rom selbst hat man also unter Paul IV. nicht nöthig gefunden, zu unterdrücken, was gegen einen früheren Stellvertreter Christi so hart wie möglich gesagt war. — Gewandt, manche meisterhaft, übersetzt sind: Ausgewählte Schriften Jacopone's da Todi. Deutsch von C. Schlüter und W. Storck. 1864. Octav. Vorausgeschickt hat der Letztgenannte eine Lebensbeschreibung, angehängt der Erstgenannte S. 385—407 eine: Anmerkung zu Jacopone's mystischen Gedichten.

Aus West und Südwest.

Der Refugié.

Herbstsonnenstrahl haucht reifend durch die Reben,
Die heimlich um des Häuschens Mauer ziehn,
Sie spüren wohl, daß ihre Zeit erschien,
Die Trauben schwellen, klären sich, sie leben.
Der Alte lächelt, sieht das innere Weben,
Sieht sorgsam da und dort:
Geht Trieb und Traube fort?
Das seine Lust; sie ward ihm mitgegeben
Von seinen Vätern. Weinbedeckte Wand,
Altfrankreich du im neuen Vaterland!

Die Glocke schlägt. Nun an die Arbeitsstunden!
Und wie er eben aus der Pforte tritt,
Auf gleichem Wege und in gleichem Schritt
Hat ein Genosse sich zu ihm gefunden.
Gleich sind sie heiter im Gespräch verbunden,
Er leicht und froh bewegt,
Und wie sein Sinn erregt,
Ist seinem Mund das Deutsche Wort entschwunden:
Altfrankreichs Sprache tönt, doch seiner Brust
Ist Deutschland nur und Deutsche Art bewußt.

Nach Hause nun! Die Stunde hat geschlagen.
Ein muntres Knabenpaar ist sein Geleit,
Das spricht und schreit, und weiß nicht, daß es schreit,
Das hat wie viel, wie Wichtiges zu fragen.
Er giebt Bescheid. Darauf beim Abschiedsagen
Nimmt er sie mit herein,
Es füllt sein reifster Wein
Die Knabenhände: das ist sein Behagen.
Nicht Frankreich hat, nicht Deutschland nun den Preis,
Er ist der Mensch, der kinderliebe Greis.

Columbus.

Nun nach Gram und langem Wehe,
Du, der mich mit Füßen trat,
Rufst du mich in deine Nähe?
König, nein! Es ist zu spat.
Andre laß im Königszelt,
Andre sich auf Rosen betten:
Dem Columbus seine Ketten
Und ein Grab in seiner Welt!

Kalter Hohn dem treuen Herzen,
Das um Huld verblutend wirbt:
Meinst du, daß an solchen Schmerzen
Nur ein Jünglingsleben stirbt?
Des durchstürmten Meeres Feld
Kannst du leichter Hand es glätten?
Dem Columbus seine Ketten
Und ein Grab in seiner Welt!

König, fahre wohl! Es blühet
In mir auf mein Siegestag,
Da, von Morgenroth umglühet,
Salvador einst vor mir lag!
Komm, o Tod, im Sternenzelt
Mir, in Indiens Schooß zu betten:
Dem Columbus seine Ketten
Und ein Grab in seiner Welt!

Desclieux.

„Sieh da, der Baum, vor dem wir stehen,
Ein seltner Gast in diesem Raum,
Der erste, den Paris gesehen,
Das Desclieux, der Kaffebaum.
Aus Jemen, seinem Vaterlande,
Kam das Gewächs nach Surinam,
Und wieder von Guyanas Strande
Her nach Europa unser Stamm.
Ihn bot an jenes Krieges Grabe,
Der Spaniens Kronenhüter war,
Als Huldigung und Friedensgabe,
Holland dem großen Ludwig dar.
Das ist der Baum. Wo ist ihm Gleiches?
Und dort die Schößlinge beiseit,
Des Gartens Stolz, der Ruhm des Reiches,
Die ersten in der Christenheit,
Sie sinds. Sie werden nun entführet!
Wohl, Desclieux, ich dulde still.
Vollende du, was dir gebühret;
Wer spräche Nein? Der König will.“

Mir selbst zum Leid bin ich erkoren
Für das Geschäft, das dich verdrießt.
Doch, wäre Frankreichs Ruhm verloren:
Wenn Martinique ihn mit genießt?
Nein — sage, wie ich sie bewache,
Die Töchter der Gefangenschaft,
Wie aus dem gläsernen Gemache
Entführe, aus der engen Haft.
Der Freiheit wandern sie entgegen,
Und ihre Wipfel werden blühn,
Westindische Lüfte sie bewegen,
Westindiens Sonne sie durchglühn.
Wenn so aus diesen schwachen Gerten
Ein zahlreiches Geschlecht entsprießt,
Wenn Jemen seine Kaffegärten
Im Abendlande neu erschließt,
Wenn Saint Pierre in jenen Meeren
Ein zweites Mochha sich erhebt:
Ist das nicht auch ein Kranz der Ehren,
Der sich in Frankreichs Krone webt?

Kein Lüftchen athmet. Glühendes Schweigen
Des Todes auf dem Ocean!
Ja, lechzend, ohne Kühlung steigen
Der Nacht Gestirne himmelan.
Der Blick der Schiffenden umringet
Mit banger Gier das Wasserfaß,
Und jeder neue Morgen bringet
Dem Durstigen ein kleiner Maß.
Euch keinen Tropfen, edle Sprossen?
Doch fühlt auch ihr der Sonne Brand.
So theilen wir. Wir sind Genossen,
Ihr seid vertraut in meine Hand.
Das ist für heute? — Das zu theilen,
Es ist zu wenig. Trinkt es aus!
Mir bauet Hoffnung vor den Pfeilen
Der Sonne noch ein lustig Haus. —
Wie heiß! Es schwimmt mir vor den Augen.
Kräus't sich das Meer? — Der Wimpel bebt! —
Es regnet! — Alle Segel saugen
Den Odem ein. Die Fläche lebt.

Wie fremde! — Rings auf weiten Strecken
Der Zucker buschiges Geflecht!
Und zwischen diesen lichten Hecken
Ein schwarzes, garstiges Geschlecht!
Blickt doch Westindien den Wandrer
Nicht heimisch, wie Altfrankreich, an,
Und der Franzosen Sinn ein andrer
In Ost und West am Ocean.
Uns dünkte das Geschenk zu preisen,
Das Ludwig seinen Pflanzern gab;
Und hier? — Mit frostigem Lächeln weisen
Sie Königsgnade von sich ab.
Sie sehn auf ihre Negerheere,
Ihr unabsehbar Zuckerfeld.
Ein neues Jemen! Nach der Ehre
Fragt niemand in der neuen Welt.
„Dort, dort, um des Gebirges Säume
Liegt unbebautes Land bereit!“
Das bleibt ihr Wort. Wohl, meine Bäume,
Wir wandern in die Einsamkeit.

Geh, Landsmann, zu den reichen Herren,
Wo stets der Zuckerkessel raucht,
Wo Sklaven dir den Weg versperren,
Da wird dein schwarzes Volk gebraucht;
Wir Kaffegärtner, wir die Kleinen
Bedürfen deiner Waare nicht,
So weit dir Menschen hier erscheinen,
Blickst du in weißes Angesicht.
Hier fehlt die Peitsche und der Treiber.
Der Ernten mühevolle Lust
Wird unsrer Kinder, unsrer Weiber
Und unsern Händen nur bewußt.
Er schweigt, er wendet mir den Rücken.
Sei es: der Sklavenhändler lacht,
Ich aber athme mit Entzücken
Die Düfte, die um mich erwacht.
Ihr Bäumchen, meine lieben Sprossen,
Wie freundlich habt ihr mir gelohnt!
Zu Gärten seid ihr aufgeschlossen,
Die nur der freie Mann bewohnt.

Der Herzog von Longueville.

Ruht, gelegt sind die Verbände,
Ruht nun! — „Wo ist Longueville?“ —
Herr, ihr werft euch: laßt die Hände!
Es steht Leben auf dem Spiel. —
„Wo ist Longueville?“ — Seid stille!
Ruhe thut euch, Ruhe, Noth! —
„Lebt er? — Sprich, es ist mein Wille.“ —
Nein. Der Herzog fiel, ist todt. —
„Und der Marschall ward verwundet?“ —
Nicht zum Tode. Seid nur still!
Wahrlich, ihr und er gesundet. —
„Mag gesunden, wer da will!
Ich? — Hinweg mit diesen Binden!
Laß mein Blut, laß es nur gehn!
Wo mein Freund nicht mehr zu finden,
Soll ich da die Sonne sehn?“ —

Also hat es angefangen:
Sieg die Garben, Blut die Saat.
Fremde kommen nun gegangen.
Wer doch die gerufen hat?
Schon versammelt sind die Krieger,
Der Woiwode fragt sie schon:
„Wo ist Condé, wo der Sieger,
Wo ist Frankreichs großer Sohn?“ —
Unter Strohdach, in der Scheune
Hat der Marschall sein Quartier. —
Lächelnd gehn sie um die Zäune:
„Haus't der Fürst so fürstlich hier?“
Doch der Scherz ist wie verschwunden,
Da sie an der Thüre stehn
Und das Schmerzensbett des Wunden,
Des Gesuchten vor sich sehn.
„„Kamt ihr, kamt ihr, ihn zu holen?
Warum seid ihr nun erst da?““ —
„Herr, wir eilten her aus Polen,
Alsobald die Wahl geschah.
Schiffe, nach Calais geflogen,
Fliegen heim mit ihm sogleich;
Sende du uns nun gewogen,
Unsern König unserm Reich.“ —
Und den Mantel seitwärts decket
Rasch der Marschall auf: „„ Nun ja!““ —
Ach, als Leiche ausgestrecket
Liegt der schöne Jüngling da.
Grauen bewegt die Angesichter,
Condé's Lippen Schmerzenston:
„„Das ist euer König, spricht er,
Meiner Schwester Sohn, mein Sohn.““

Kaum nur von Paris geschieden
In dein stilles Port Royal,
Kommst du schon aus deinem Frieden,
Treue, Gute, noch einmal?
Ach, du bringst mir Trauerkunde!
Hat mein Bruder schon vollbracht? —
„Condé lebt. Nur eine Wunde" —
Also kam es doch zur Schlacht.
Und mein Sohn? — Ist er gefallen? —
Du verstummst? — „Ihr spracht es aus.
Klaget! Eure Klagen schallen
In des ewgen Vaters Haus." — —
Weinen, Seufzen, lautes Klagen,
Schweigen dann und neuer Schmerz. —
Starb er schnell? Kannst du es sagen? —
„Schnell. Die Kugel traf das Herz." —
Strenger Richter, Gott der Gnaden,
Wie dein Weg so dunkel ist!
Rasch hast du ihn vorgeladen,
Ach, du gabst ihm keine Frist;
Und die Welt hielt ihn verblendet,
Einer Krone Glanz und Trug.
Wie, wie hat er nun geendet,
Als du sprachst: Es ist genug?

Saget mir, ehrwürdiger Vater,
Ist es so, wie ich vernahm?
Wart ihr meines Sohns Berather,
Eh der Tod ihn überkam? —
„Eh er in den Krieg gegangen,
Hat der Herzog tief bewegt
All sein Weh, all sein Verlangen
Beichtend mir ans Herz gelegt.
Nicht der Tod war's, der ihn schreckte,
Nein der Weltlust bittre Schuld,
Die den Jugendmuth befleckte,
Und er rang und bat um Huld
Von dem Haupt voll Blut und Wunden,
Dessen Blick uns prüft und kennt;
Dessen Heil hat er gefunden
Im hochheiligen Sacrament.“

Ruhm und Preis und selig Schweigen
Bring ich vor dein Angesicht;
Gnade träuft auf deinen Steigen,
Deine Pfade lauter Licht!
Auch die letzten Erdensorgen,
Herr, mein Gott, nahmst du von mir;
Nun im Kloster, tief verborgen
Vor der Welt, leb ich nur dir.
Arzt der Kranken, mein Gewissen
Heile, das mich schwer verklagt.
Du hast mich der Gluth entrissen,
Und wenn nun mein Sinn verzagt,
Auf zu dir dringt doch mein Flehen,
Gottes Sohn, ich bin ja dein,
Dir zur Rechten werd ich stehen,
Ein Triumph der Gnade sein.

L. G.

Inhalt.

Der Rationalismus der heiligen Schrift von Eduard Böhmer 1
Der Fürstenhof der letzten Montefeltri in Urbino von Ludwig Giesebrecht . . 25
Aus dem heiligen Lande von demselben 67
Vom Fortschritt in der Geschichte der Menschheit von demselben. 84
Dionysius Areopagites von Eduard Böhmer 99
Die Schulmeisterin aus Westfalen von Ludwig Giesebrecht 147
Zur Erklärung des ersten Gallehuser Horns von Ludwig Giesebrecht . . . 207
Hugo de Sancto Victore von Eduard Böhmer 222
St. Paulus und die Philosophie von Ludwig Giesebrecht 265
Francesco d'Assisi von Eduard Böhmer 301
Der Bekenntnißwechsel des Grafen Stolberg von Ludwig Giesebrecht . . 333
Jacovone da Todi von Eduard Böhmer 368
Aus West und Südwest von Ludwig Giesebrecht 379

Damaris.

Eine Zeitschrift

von

Ludwig Giesebrecht

und

Eduard Böhmer.

1865.

1886/131.900

Stettin, 1865.
Verlag von Th. von der Nahmer.

Ueber die Grenze der evangelischen Familie und der evangelischen Kirche.

Es ist früher gelegentlich die Grenze der Kirche und der Familie erwähnt, es ist der Wunsch geäußert worden, sie möge von beiden Seiten geachtet werden *). Zwei Schriften, die eine bereits vor etlichen Jahren, die andre erst im vorigen Jahre erschienen **), bestimmen mich, den Gegenstand genauer ins Auge zu fassen.

Noch gehen, wie es scheint, die Ansichten von dem Verhältniß der evangelischen Kirche zum Staat und zur Familie sehr aus einander; sei daher mit diesem Allgemeinen begonnen, bevor das Besondere erwähnt wird.

Ein Theolog, dem ich vielfache Belehrung verdanke, ohne ihm überall beistimmen zu können, Dr. Nitzsch, äußert in seinem System der christlichen Lehre: die durch die göttliche Welterhaltung gegebene Vorbereitung des Reiches Gottes ist in der Familie, dem Staat und dem allgemeinen Cultus enthalten, die durch die Erlösung bewirkte in der christlichen Kirche ***). So steht gedruckt, aber mir ist unverständlich, wie der allgemeine Cultus — welcher andere könnte gemeint sein, als der christliche? — von der christlichen Kirche nicht allein getrennt, sondern dieser sogar gegenüber gestellt werden mag.

*) Damaris 1864. 283.

**) Ermunterung und Anleitung zum Bibellesen. Für die Gebildeten in der Gemeinde von W. A. Hollenberg. Berlin 1862.
Lebensbilder von Leberecht Piscator. Berlin 1864.

***) Nitzsch System der christlichen Lehre. Vierte Auflage 344.

Habe ich Unrecht, wenn ich hier einen Druckfehler annehme, und die Worte: dem allgemeinen Cultus umwandle in die: der allgemeinen Cultur? Dann wäre mir das Verständniß des angeführten Satzes aufgegangen, aber damit zugleich noch nicht das Einverständniß.

Das Erdenleben in der Familie, im Staat, in der allgemeinen Cultur, in der Kirche wird als Vorbereitung des Reiches Gottes betrachtet. Der Gedanke ist bekannt. Die homiletische Rhetorik macht oft von ihm Gebrauch, besonders in Verbindung mit dem Spruch: den Menschen ist gesetzt zu sterben, darnach aber das Gericht *), um die Zuhörer zu bewegen, daß sie die Gnadenfrist, welche mit dem zeitlichen Tode schließt, wohl benutzen. Allein wenn Myriaden Engel, die niemals einer jener vier Gemeinschaften angehört haben, Bürger der Stadt des lebendigen Gottes sind **), wenn Millionen Kinder, welche doch auch wohl zur Aufnahme in das Reich Gottes bestimmt, nach wenigen Tagen oder Wochen ihr Leben hienieden beschließen, wenn endlich die Gläubigen bereits auf Erden Bürger des Reiches der Himmel ***), demgemäß ihre guten Werke als Glieder des Staates, der Familie und Kirche Früchte ihres Glaubens, also ihres Zusammenhanges mit dem Reiche Gottes sind, so leuchtet mir nicht ein, daß die genannten mit Recht Vorbereitungen jenes Reiches zu nennen seien. Ich habe daher dieses letztere als das Wesen, erstere als dessen Erscheinungen bezeichnet †).

Von ihnen ist die Kirche die erste gewesen; in ihr hat das Reich Gottes äußere Gestalt gewonnen, als der Staat, die Familie und die allgemeine Cultur noch heidnisch waren. Für die Zeit also läßt sich allenfalls beistimmen, in den Dreien sei damals die durch die göttliche Welterhaltung gegebene Vorbereitung oder, wie ich lieber sagen möchte, Erscheinung des göttlichen Reiches, in der Kirche die durch die Erlösung gewirkte enthalten gewesen, nur daß diese nicht ohne die Welterhaltung denkbar, und daß auch das Heidenthum ein mehr oder weniger klares Ahnen von der Erlösung,

---

*) Hebr. 9, 27.

**) Hebr. 12, 22.

***) Ephes. 2, 6. Phil. 2, 10.

†) Damaris 1864. 92. 283.

ein Sehnen nach ihr durchzog*). Allein ehe noch die Apostel von hinnen schieden, hatte sich die Lage geändert. Schon waren durch die der Kirche verliehenen Gnadengaben, Lehren und Taufen**), allermeist aber durch das Wirken des heiligen Geistes selbst, christliche Familien aus den Heiden gewonnen, auch diese heilig***), weil unmittelbar wurzelnd in dem Reiche Gottes; sie hatten Besitz genommen von den für sie bereit liegenden köstlichen Charismen des einsamen, verborgenen Gebets†), des heiligen Mahles††), und der Zusagen des Herrn, daß wenn Zwei der Seinen unter einander einig werden, etwas zu erbitten, sie der Gewährung sicher sein können, und daß, wo Zwei oder Drei auf seinen Namen versammelt sind, er in ihrer Mitte ist†††). Durch den gemeinsamen Dienst der Kirche und der Familie hat dann, nach dem apostolischen Zeitalter, wie bekannt, auch der christliche Staat und eine christliche Bildung sich dem Heidenthum entwunden. Seitdem hat jede der vier Erscheinungen des Gottesreiches, wie jeder Einzelne die Aufgabe, in verschiedener Weise wohl, die Tugenden deß zu verkündigen, der uns von der Finsterniß zu seinem wunderbaren Lichte berufen hat*); als alleinige Trägerin des Heiles der Welterlösung läßt sich die Kirche nicht anerkennen. Sie steht mit ihren Genossen auf gleichem Grunde, hat gleichen Inhalt mit ihnen, nur der Form nach sind die Vier von einander unterschieden. Wer den Unterschied in den Inhalt setzt, befindet sich, so viel ich einzusehen vermag, auf dem Princip der Römischen Kirche, wie weit auch dem Grade nach der Abstand zwischen ihm und Gregor VII. sein möge. In der evangelischen Christenheit aber ist, wie schon früher bezeugt wurde**), den Gehorsam gegen Gott zu kräftigen, zu steigern über den Eigenwillen des Einzelnen, so viel Menschen

---

*) Röm. 8, 19—22. Unter der κτίσις a. a. O. verstehe ich nicht die bewußtlose Creatur, sondern, wie Marc. 16, 15., die Heidenwelt.

**) Matth. 28, 19. 20.

***) 1 Kor. 7, 14.

†) Matth. 6, 6.

††) 2. Mos. 12, 3. 4. Matth. 26, 17—29. Marc. 14, 12—24. Luc. 22. 7—20.

†††) Matth. 18, 19. 20.

*) 1. Petr. 2, 9.

**) Damaris 1862. 330.

dazu vermögen, die nothwendige Aufgabe alles Regierens im Staat, wie des Lehrens in der Kirche und des Erziehens der Schule und der Familie. Es darf hinzugefügt werden, auch die christliche allgemeine Cultur hat die Bestimmung und den Trieb, die heiligen aus dem Reiche Gottes aufquellenden Gedanken in alle Lebensverhältnisse, in die Wissenschaften, in die Künste hinüberzuleiten. Ist unter solchen Umständen das einträchtige Zusammenwirken der erwähnten Lebenskreise zum Gedeihen ihrer in einander greifenden Thätigkeiten heilsam, so wird auch der Wunsch berechtigt sein, jeder möge seine Grenze kennen und nicht über sie hinaus gehen.

Damit rückt die Untersuchung aus dem Allgemeinen in das Besondere vor, zu der Frage, ob und wo denn eine solche Ueberschreitung zu besorgen, denn ohne allen Anlaß sei doch wohl der Wunsch nicht ausgesprochen. Gewiß nicht; Dr. Hollenberg und Leberecht Piscator sind bereits als diejenigen erwähnt, deren Vorgehen mir Bedenken erregt. Beide stehen auf einem kirchlichen Standpunkt, der von dem meinigen sehr verschieden ist; eine Einigung unter uns erscheint kaum möglich. Darum begnüge ich mich, im Gegensatz zu ihnen meine Ansicht zu entwickeln. Mit dem Bibellesen, das Dr. Hollenberg mit vollem Recht jedem evangelischen Christen ans Herz legt, sei begonnen.

Die Bibel hat ihre wissenschaftliche und ihre religiöse Bedeutung: vermengen wir die beiden nicht mit einander. Selbst für den, der die letztere nicht anerkennt oder nicht beachtet, bleibt doch die erstere. Der Sprachforscher, der Historiker, der Philosoph können an einem solchen Denkmal des Alterthums nicht gleichgültig vorübergehen. Indessen so betrachtet, steht es ungefähr auf gleicher Linie mit der profanen Griechischen Literatur, die wohl auch Völkern und Einzelnen in ihrer wissenschaftlichen Bildung hülfreich gewesen ist. Aber die Bildung, welche aus der Bibel geschöpft wird, ist quellenmäßig*). Das wird die biblische Kritik nicht zugeben, auf welche Dr. Hollenberg doch einen Werth legt**); man braucht nur in de Wette's Einleitung in die Bibel hinein zu blicken: fast jede Seite bezeugt es,

*) Ermunterung und Anleitung zum Bibellesen 14.

**) Biblisches Lesebuch für Schule und Haus von Dr. Hollenberg. Berlin 1863. Vorwort VIII.

an der Art Quellenmäßigkeit fehlt der aus der Bibel geschöpften Bildung gar manches.

Dadurch verliert die religiöse Bedeutung der heiligen Schrift nichts. Die Wahrheiten des Heils in dieser, auf denen jene beruht, werden nicht, wie schließlich alles äußerliche empirische Wissen, durch das Zeugniß menschlicher Sinne beglaubigt, sondern durch den Geist Gottes.

Hört man nun eifrige Verbreiter der Bibel von ihr rühmen und mit Beispielen belegen, sie habe Einzelne völlig umgewandelt, habe verwilderte Familien zur Gottseligkeit geleitet, habe Nationen der tiefsten Rohheit entrissen, und wirke Segen, wohin sie komme — wer könnte die Synekdoche mißbilligen, so lange das Bewußtsein, was sie ist, hinter ihr steht. Wird aber im eigentlichen Sinne des Wortes behauptet, die Bibel habe das alles ausgerichtet, so läßt sich darin nur eine der Anglicanischen Vorstellungen erkennen, welche von Männern der Kirche herüber genommen und verbreitet, seit länger als einem Jahrzehend unter uns fromme Gemüther verwirren.

Nicht die Bibel wirkt moralische Wunder, wie die angeführten, der Geist Gottes ist es, der sich der Bibel als eines Mittels oder Werkzeuges bedient: das ist die Lehre der Deutschen evangelischen Christenheit. So Luthers kleiner Katechismus in der Erklärung des dritten Glaubensartikels; der heilige Geist hat mich durch das Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiliget und erhalten, gleich wie er die ganze Christenheit berufet, sammlet, erleuchtet, heiliget und bei Jesu Christo erhält im rechten einigen Glauben. Nicht anders die Augsburgische Confession: Gott hat Evangelium und Sacramenta geben, dadurch er als durch Mittel den heiligen Geist giebt, welcher den Glauben wirkt, wo und wann er will, in denen, so das Evangelium hören*). Es ist auch die Erfahrung aller christlichen Jahrhunderte, daß die in der Bibel enthaltenen Wahrheiten des Heiles dem Leser oder Hörer, wenn nicht ganz unverständlich, doch gewiß unlebendig und

---

*) Im Lateinischen lauten die Worte: Per verbum et sacramenta, tanquam per instrumenta, donatur spiritus sanctus, qui fidem efficit, ubi et quando visum est deo, in iis, qui audiant evangelium. Conf. August. Art. 5.

unkräftig bleiben, so lange sie ihm nicht in den innersten Tiefen der eigenen Seele durch das Wirken des göttlichen Geistes erschlossen werden. Das geschieht bald in plötzlichem Aufleuchten, bald in allmähligem Fortgange: die erziehende Gnade führt jeden den Weg, der für ihn der rechte ist, wir können ihr nur dankbar und bewundernd nachsehen.

Wird aber zugegeben, daß der Geist Gottes der Wirkende, dessen Werkzeug die Bibel, und daß diese zu jenem in ähnlichem Verhältniß steht, wie das Wasser, das Brod und der Wein in den Sacramenten, nur mit dem Unterschiede, daß hier natürliche Mittel in Anwendung kommen, dort ein geistiges, — so leuchtet auch ein, wie anderer Art die Bibelverbreitung war, welche im Anfang des vorigen Jahrhunderts durch Canstein für Deutschland eingeleitet wurde, als die viel umfassendere, die von England her im gegenwärtigen Jahrhundert begonnen hat.

Die letztere legt es darauf an, in allen Sprachen der Erde die Massen äußerlich an das Lesen der Bibel zu gewöhnen, doch nur der Bücher in ihr, welche durch äußerliche Tradition für kanonisch erklärt sind, nicht der Apokryphen, als hätte Gottes Geist nimmer durch ein Wort von daher Menschenseelen auf den Weg des Friedens geführt. Darin giebt sich der geschäftliche Verstand in den Unternehmungen des äußern Lebens kund, wie er der Englischen Nationalität eigen ist.

Aber dem Deutschen ist seine Volksart auch von Gott verliehen, und es geziemt sich, daß er die Gabe werth halte und sie im Dienst des Gebers gebrauche. Dem entsprechend hat die Cansteinsche Bibelanstalt seit dem Jahre 1712 unter uns gewirkt. Sie beabsichtigte von Anfang an nur die Verbreitung der Deutschen Bibel, wie Luther sie übersetzt hat. Sie gab und giebt mit den kanonischen Schriften auch die Apokryphen, welche als Bücher bezeichnet werden, so der heiligen Schrift nicht gleich gehalten, und doch nützlich und gut zu lesen sind. Sie hat ihren Ausgaben A. H. Franckes kurzen Unterricht, wie man die heilige Schrift zu seiner wahren Erbauung lesen solle, voran gesetzt. Darin wird es als ein unrechter Zweck, vor dem man sich mit allem Fleiß zu hüten habe, angegeben, wenn man das Lesen der Schrift als ein bloß äußerliches Werk treibt, gleichsam voraussetzt, daß man schon gar feste in seinem Christen-

thum stehe, und als zum Ueberfluß die Gewohnheit frühe und Abends hält, das eine oder das andre Kapitel zu lesen, und meinet dann, man habe dadurch dem lieben Gott ein sonderlich gutes Werk dargeleget, wie also viele Menschen sich damit trösten, daß sie fleißig Gottes Wort lesen, deren Sinn und ganzes Leben mit dem Wort Gottes doch im Geringsten nicht überein stimmet. Dagegen wird weiterhin beim Lesen der Bibel auf Betrachtung und Gebet, auf Gebet um den heiligen Geist gedrungen. Das ist Deutsche Innerlichkeit, welche von innen heraus Einzelne zu Bürgern des Gottesreiches wünscht erzogen zu sehen. Noch jetzt sendet Halle Tausende Deutscher Bibeln aus, aber neben ihnen werden wie viele andre verbreitet, ohne die Apokryphen, ohne Francke's treu mahnenden Unterricht. Das ist unverkennbar eine Zurücksetzung der eigenen Nationalität gegen die fremde; sie führt manche andre mit sich, die noch mehr in die Augen fallen.

Die Englische Sonntagsfeier ist bekannt. Sie widerstrebt der Deutschen Art. Luthers kleiner Katechismus erklärt das Gebot: du sollst den Feiertag heiligen, in Deutschem Sinne, dahin: wir sollen Gott fürchten und lieben, daß wir die Predigt und sein Wort nicht verachten, sondern dasselbe heilig halten, gerne hören und lernen. Und die Augsburgische Confession bezeugt (Art. 15): Von Kirchenordnung, von Menschen gemacht, lehret man diejenige halten, so ohne Sünde mögen gehalten werden, und zu Frieden und guter Ordnung in der Kirchen dienen, als gewisse Feier, Feste und dergleichen. Doch geschieht Unterricht dabei, daß man die Gewissen damit nicht beschweren soll, als sei solch Ding nöthig zur Seligkeit. Es ist also schon nicht ganz im Einklang mit diesem Bekenntniß, wenn der Heidelberger Katechismus lehrt (Fr. 100): Gott will, daß das Predigtamt und Schulen erhalten werden, und ich, sonderlich am Feiertage, zur Gemeine Gottes fleißig kommen, das Wort Gottes zu lernen, die heiligen Sacramente zu gebrauchen, den Herrn öffentlich anzurufen und das christliche Almosen zu geben. Doch mag das straffere Anziehen der kirchlichen Bande, zeitlichen und örtlichen Verhältnissen entsprechend, noch immer zulässig erscheinen. Dagegen wenn gegenwärtig von Kanzeln im evangelischen Deutschland Klage und Rüge wider die Sabbathschänder vernommen wird, wenn man behaupten hört, der christliche Sonn-

tag unterscheide sich in nichts von dem Sabbath der Juden und sei nur dessen Fortsetzung; so ist das unmöglich im Sinn der Reformatoren. Sie waren hinreichend belesen im neuen Testament, um sich an die Verhandlungen und den Beschluß der Apostel, der Aeltesten und der ganzen Gemeine in Jerusalem zu erinnern, wodurch schon vor achtzehn Jahrhunderten die Heidenchristen für nicht gebunden an das Sinaitische Gesetz erklärt wurden*). Und was wird durch jenes Schelten erreicht? Der Deutsche Hörer, den sein Herz in die Kirche getrieben hat, vernimmt die Anglicanische Lehre, die mit seinem Bewußtsein im Widerspruch ist, übt Kritik, statt sich zu erbauen, und kommt um seine Andacht; vielleicht zieht er, um ähnlichen Mißständen zu entgehen, sich in die Einsamkeit, auf sich selbst zurück. Das Verhalten des Hörers soll nicht unbedingt gelobt werden, aber ist der Redner tadelfrei?

Der Anglicanismus verfolgt uns aus der Kirche in das eigne Haus. Allein hier hat der Deutsche Familienvater doch auch ein Wort mit zu reden.

Du sollst die Bibel lesen**), gebietet der herrische Gast; ihr sollt die Hausandacht üben, sonst verleugnet ihr euer christliches Bekenntniß***). In der Hausandacht aber ist das gemeinsame Lesen der Bibel die Hauptsache†), und wie nöthig dem christlichen Familienleben Bibelsitte und Bibelleben ist, bedarf keiner besondern Auseinandersetzung mehr††). Was hat der Deutsche dagegen einzuwenden?

Zuerst, daß ich, aufrichtig gesagt, nicht weiß, was Bibelsitte ist: das Wort ist mir sonst in unserer Sprache nicht vorgekommen. Vermuthlich bedeutet es das Gleiche oder Aehnliches von dem, was anderweitig christliche Sitte und kirchliche Sitte genannt worden, und dem man einen besondern Segen zugesprochen hat. Sonderbar, das neue Testament weiß nichts von kirchlicher und religiöser Sitte, nichts von Bibelsitte, ja es ist überhaupt nur einmal in ihm von Sitte die Rede: die Stelle ist früher besprochen†††). Und was dem Herrn und

---

*) Apostelgesch. 15, 1—33.
**) Hollenberg Ermunterung und Anleitung &c. 24.
***) A. a. O. 26.
†) A. a. O. 21.
††) A. a. O. 25.
†††) Damaris 1864. 282. 283.

seinen Aposteln gar nicht erwähnenswerth erschien, was, nach Plato's und seiner Zeitgenossen Ansicht, durch Gewöhnung erreicht wurde, daran soll ein so großer Segen geknüpft sein? Man wird bedenklich. Will sich ein junges Paar verheirathen, so wird es kirchlicher Sitte gemäß aufgeboten und der Fürbitte der Gemeine empfohlen. Wer bittet für die Verlobten? Vielleicht die Eltern, für die es der Aufforderung nicht bedurfte; die Gemeine kennt jene kaum dem Namen nach. So ist die kirchliche Sitte mehr nicht, als ein leeres Wort. Die Verlobten werden getraut: die kirchliche Sitte verlangt es. Bringt sie den Segen in die Ehe, oder die Gesinnung der Eheleute? Der Weihnachtsbaum und die Weihnachtsgaben sind gewiß eine schöne, uns Norddeutschen liebe Sitte, die in christlichen Anschauungen wurzelt; aber wie viele der Geber und Empfänger gedenken des Christkindes dabei? Und wird etwa ein auswendig gelernter Spruch oder ein Lied dabei hergesagt, vielleicht gesungen, so ist das auch in den allermeisten Fällen nicht mehr, als eine Aeußerlichkeit, höchstens mag sich hie und da ein vorübergehendes Gefühl des Feierlichen regen. Die unter uns wohnenden Juden haben ihre Weihnachtsbescheerung ganz wie die Christen. Der Art ist die kirchliche, die religiöse Sitte, welche man meint in das Familienleben hinein bringen zu müssen. Mir däucht, es fehlt daran gar nicht, allein, wohin ich sehen mag, erscheint die Sitte mir als Aeußerliches, als Symbol, das nicht verstanden wird, mitunter gar als Aberglaube: ich vermag darauf keinen Werth zu legen.

Man erinnert mich vielleicht an die anmuthige Erzählung von St. Joseph dem Zweiten in Wilhelm Meisters Wanderjahren. Darauf ließe sich einfach erwiedern: die Dichtung ist keine Wirklichkeit, und um diese handelt es sich. Aber ich folge dem Dichter gern; sein Gebilde spiegelt die Wahrheit ab, die eben so im wirklichen Leben erscheint. Wenn das Leblose lebendig ist, spricht er, so kann es wohl auch Lebendiges hervorbringen*). Das lebendige Leblose sind hier eine Reihe von Bildern in der verfallenen Kapelle, welche das Leben des heiligen Joseph darstellen: menschliches Thun und Leiden, eine würdige Persönlichkeit tritt durch sie dem Betrachtenden gegenüber, und, fährt der Dichter fort, die Tugenden jenes Musterbildes an

---

*) Göthe's Werke XXI. 16.

Treue und Reinheit der Gesinnungen wurden heilig bewahrt und geübt*). Das ist die Macht und der stille Segen des Beispiels, sehr verschieden von äußerlicher Sitte, in die der Mensch hinein gewöhnt wird.

Verfolgt die Hausandacht keinen höhern Zweck, als den, dergleichen Sitte einzuführen, so ist sie, meines Erachtens, nicht allein unnütz, sondern verderblich. Was wir bedürfen, ist Christenglaube; dafür giebt es kein Surrogat, man darf auch niemand einreden, daß ein solches vorhanden**).

Aber der Anglicanismus will auch mehr, als das. Wer die Hausandacht nicht übt, behauptet er, verleugnet sein christliches Bekenntniß. Sehn wir, wie es damit steht.

Paulus, der Apostel, preist das schöne Bekenntniß, welches unser Herr vor Pontius Pilatus abgelegt hat***) — redend und schweigend, wie die Evangelisten berichten†). Ist nun Christus in allem das Vorbild der Seinen, so ist er es ohne Zweifel auch in diesem doppelten Bekenntniß. Aber hier unterscheiden sich wieder die Nationalitäten: die Deutsche betont das schweigende, die Englische das redende Bekenntniß, diese fordert eine Hausandacht, welche die Familie der sichtbaren Kirche zuführe, zudränge, jene eine solche, welche sie hinleite zu der unsichtbaren, dem Reiche Gottes. Die Vereinbarkeit beider Zwecke liegt am Tage; wer in der unsichtbaren Kirche steht, gehört auch der sichtbaren an, umgekehrt ist es nicht immer so. Um so mehr darf man fragen, warum Deutsche Theologen uns das undeutsche Mittel zum Zweck aufdringen wollen. Es ist ungegründet, daß der Deutsche sein christliches Bekenntniß verleugnet, wenn er die Hausandacht nicht nach Englischer Weise hält.

Auf eine solche will Dr. Hollenberg hinaus. Zweimal des Tages soll die Andacht gehalten werden. Sie soll mit dem Gesang, im Nothfall mit der Recitation von Liederversen oder vollständigen Liedern beginnen; darauf folgt die Vorlesung von zwanzig bis

---

*) A. a. 35.

**) Tertullian drückt das in seiner Weise treffend aus: Dominus noster Christus veritatem se, non consuetudinem, cognominavit. (Tertulliani opera rec. Semler. III. 2.

***) 1. Tim. 6, 13.

†) Matth. 27, 11—24. Marc. 15, 2—5. Joh. 18, 33—37. 19, 9—11.

dreißig Versen aus der Bibel, dann ein Gebet frei gesprochen oder aus einem Gebetbuche gelesen, aber das Eine als Regel, daß zum Abschluß solcher vorgelesenen Gebete das Gebet des Herrn stets frei gesprochen werde, oder zur Abwechselung des Unser Vater ein anderes kurzes Gebetswort, wie z. B. der Friede Gottes, welcher höher ist, denn alle Vernunft, bewahre Eure Herzen und Sinnen in Christo Jesu, unserm Herrn, was für den Abend angerathen wird*). Sogar die Bibelabschnitte für jeden Morgen und Abend sind vorgeschrieben. Dabei wird ein Unterschied zwischen Bahnlesung und Sonderlesung der heiligen Schrift geltend gemacht: beide sollen nach bestimmter Regel in einander greifen. Letztere verfolgt den Zweck, die Familie in die Ordnung des Kirchenjahres hinein zu gewöhnen, erstere soll die Kenntniß des Zusammenhanges der heiligen Schrift zu Wege bringen**). So ist eine complicirte Lesetafel durch das ganze Kirchenjahr entstanden, in der auch die Lieder bestimmt sind, welche die Hausgemeine das Jahr hindurch singen soll***). Auch das genügt nicht. Es können besondere Ereignisse im häuslichen Leben vorkommen, auf welche die Hausandacht einzugehen hat; für sie sind gleichfalls zum Voraus die Abschnitte der Bibel angegeben†). Man erstaunt über die Bevormundung der **Gebildeten** in der Gemeine, denn für sie ist das Buch eigens geschrieben.

In solcher Weise soll das Haus der äußern Kirche angeschlossen, man darf sagen, angeschmiedet werden. Von dem Verhältniß erwartet der Verfasser große Vortheile, namentlich gilt ihm das wiederkehrende Kirchenjahr als wichtig für die christliche Bildung. Wer wissen will, sagt er, was wir an dem Kirchenjahr haben, braucht nur einmal für einige Zeit in solche evangelische Gegenden zu gehen, wo man von dieser Sitte nichts weiß, wie in den Französischen reformirten Gemeinen††). Reformirte Gemeinen in Frankreich selbst habe ich allerdings nicht besucht, wohl aber Jahre lang sonntäglich an dem Gottesdienst der hiesigen Refugiés Theil genommen; ich habe darin nichts vermißt, wohl aber in Riquets Predigten Erbauung und

---

*) Hollenberg Ermunterung ꝛc. 55—60.

**) A. a. O. 61—66.

***) A. a. O. 71—85.

†) A. a. O. 63. 68. 69.

††) A. a. O. 64. 65.

ernste Anregung gefunden. Den Reformatoren schien jene kirchliche Ordnung wohl auch nicht besonders wichtig: das bezeugt der funfzehnte Artikel der Augsburgischen Confession. Die apostolischen Gemeinen haben nichts davon gewußt, Paulus hielt es sogar für ein schlimmes Zeichen, als die heidenchristlichen Gemeinen in Galatien anfingen, in judaisirender Weise Tage, Neumonde, Zeiten und Jahre zu beachten*), und in Rom, wo Heidenchristen und Judenchristen mit einander die Gemeine ausmachten, überließ er es dem Gewissen jedes Einzelnen, ob er einen Unterschied unter den Tagen zu machen habe oder nicht**). Aus dem Munde des Herrn selbst kein anderes Wort, als Anbetung in Geist und Wahrheit***).

Doch wird die große erziehliche Kraft einer festen Ordnung, wie die vorhin angegebene, in der Kirche und weiter in der Familie gerühmt†). So betreten wir das Gebiet der Pädagogik. Da gilt es zunächst, menschliche und göttliche Erziehung zu unterscheiden. Die beiden sind nicht immer in Einklang, die menschliche ist es mit sich selber nicht. Nicht die Familie, die Schule, die Kirche allein, auch alle guten und bösen Beispiele, welche außerhalb jener drei das Weltleben größerer oder kleinerer Kreise dem Zögling nahe bringt, erziehen diesen, und sehr oft hebt die Wirksamkeit einer von jenen Mächten die der andern auf. Dazu ist der, den sie alle leiten wollen, selbst eine denkende und wollende Seele, die ihre Neigungen, ihre Abneigungen, ihr Vermögen und Unvermögen für sich hat. Bei solchem Zusammenwirken und Entgegenwirken menschlicher Thätigkeiten, bei solchem Ueberwachen derselben durch Gnade, kann aus mangelhafter Erziehung von einer Seite doch ein erfreuliches Resultat hervorgehen, nur daß dieses für die Trefflichkeit jener nichts beweist. So mag auch eine Hausandacht, wie die vorhin beschriebene, unter Umständen wünschenswerthe Erfolge zeigen, aber von ihr oder ihr entgegen bewirkt, bleibt die Frage. Und ist wahr, was bei anderer Gelegenheit von dem peripherischen Zuge der Jugend gesagt wurde††), so dürfte unter uns evangelischen Deutschen von der strengen Kirch-

*) Gal. 4, 10. 11.
**) Röm. 14, 5. 6.
***) Joh. 4, 23.
†) Hollenberg Ermunterung rc. 64.
††) Damaris 1862. 383. 386.

lichkeit des Hauses im Allgemeinen wenig zu erwarten sein. Sie wird entweder, nach einer Seite hin, durch Uebersättigung der jungen Seelen mit Wahrheiten, für welche sie noch nicht empfänglich sind, von Stufe zu Stufe, Gleichgültigkeit, Ueberdruß, Widerwillen hervorrufen, oder, nach der andern Seite zu, — ich gebrauche einen Ausdruck Bengels — Maulchristenthum.

Du willst also gar keine Hausandacht? wird mir entgegnet. Ich will sie, aber anders, der Deutschen Nationalität mehr entsprechend. Die Hausandacht kann nicht anders sein, ist auch, wo sie in Deutschland ist und vor Zeiten war, nie anders gewesen. Das Letztere ist ein geschichtlicher Irrthum. Jüngere Theologen sind sehr geneigt, die Periode der Aufklärung und des Rationalismus als eine Zeit des völligen Abfalls von der christlichen Wahrheit aufzufassen; auch Dr. Hollenberg übersetzt Rationalismus durch Unglauben*). So stand es nicht. Es hat auch damals keineswegs an Zeugen des Evangeliums gefehlt; man braucht nur an Tersteegen, Hamannn, Lavater, Jung-Stilling und viele andre zu erinnern, die in weiteren und engeren Kreisen sich offen und treu zu dem Gekreuzigten bekannten. Auch gläubige Gemeinen hat es, abgesehen von den Brüdergemeinen, in fast allen Gegenden Deutschlands gegeben. Selbst die Anhänger des Rationalismus wird man nicht ohne Unterschied als Abtrünnige betrachten dürfen. Und die Annahme, vor der rationalischen Zeit seien Hausandachten, wie die angeführte, bei uns in den Familien üblich gewesen, ist durchaus ungegründet.

Mein Vater war ein christlicher Pfarrer, meine Mutter eine christliche, treue Frau, von denen einer meiner Brüder, der Wahrheit gemäß, schon vor sechzig Jahren sagen durfte:

Die hohe Heilige, die mich geboren,
Wies mir den Himmel mit der Liebe Hand,
Und Bürgschaft hat der Engel drob geschworen,
Der ihres Lebens Dornenkrone wand:
So ward die Heimath, die sie sich erkoren,
Auch meiner jungen Seele Glaubensland,
Und gern folgt' ich des treuen Vaters Lehren,
Dem Einen, Ew'gen ewig zu gehören.

---

*) Hülfsbuch für den evangelischen Religionsunterricht in Gymnasien. Fünfte Auflage. 231 §. 145.

Und in dem Hause meiner Eltern war keine solche Andacht. Auch in andern Pfarrhäusern habe ich während meiner Kinderjahre nirgend davon vernommen. Noch jetzt, da die rationalistische Zeit hinter uns liegen soll, da der kirchliche Eifer gegen früher sehr gesteigert ist, wie viele Pfarrer, Männer von ernster, christlicher Gesinnung, mögen sich mit ihren Hausgenossen nach Hollenbergischer Weise erbauen? Das ist die noch nicht überwundene Nachwirkung einer ungläubigen Vergangenheit. Mit nichten. Die Ursache liegt näher. Unsere Geistlichen sind Deutsche und haben als Hauslehrer oder im Schuldienst vor ihrem Eintritt in das Pfarramt, häufig noch während desselben, als Lehrer ihrer eigenen Kinder, pädagogische Erfahrungen gemacht. Sie wissen, daß man Erwachsenen und Kindern verschiedenen Alters nicht auf ganz gleiche Weise die Religion nahe bringen kann, daß sie keinem, der Jugend am wenigsten, soll aufgedrungen werden, daß es darum nicht angemessen ist, alle Hausgenossen in dieselbe äußerliche Form der Erbauung zu zwängen. Sie erinnern sich auch, daß Paulus den Timotheus ermahnt hat, er solle als ein vorwurfsfreier Arbeiter das Wort der Wahrheit recht theilen*), und daß ihnen im eigenen Hause, an den eigenen Kindern gewiß die specielle Seelsorge obliegt, von der doch sonst so viel Redens ist. Ist nun diese der Gegensatz der allgemeinen Seelsorge, welche der Pfarrer in seiner Parochie durch die öffentliche Predigt übt, so liegt am Tage, die Hausandacht kann nicht eine Nachahmung des Gottesdienstes der Gemeine sein, wie Dr. Hollenberg fordert.

Was ist an deren Stelle zu setzen, nach Deutscher Weise, welche das schweigende, christliche Bekenntniß vorzugsweise betont? Begreiflich nichts Neues, nichts, was nicht längst da wäre.

Das Reich Gottes ist in uns, ein geistiges Reich, Geist und Wahrheit der Character der Anbetung Gottes in ihm; darum hat auch der Herr alles und jedes Gebet in die Einsamkeit und Verborgenheit verwiesen, unser Leben ist mit Christus in Gott verborgen**). Diese Innerlichkeit ist das Eigenthümliche des Christenthums, — dadurch unterscheidet es sich auf das Bestimmteste vom Judenthum, wie vom Heidenthum. Die Gemeinschaft der Heiligen besteht dabei

---

*) 2 Tim. 2, 15.
**) Col. 3, 3.

sehr wohl, sie wird um so innerlicher und inniger. Wenn Zwei von euch werden überein kommen irgend einer Sache wegen, welche sie erbitten wollen, die wird ihnen werden von meinem Vater in den Himmeln, denn wo Zwei oder Drei versammelt sind auf meinen Namen, da bin ich in ihrer Mitte*).

Auf dieser Verheißung des Herrn ruht alle Andacht des Hauses. Sind der Vater und die Mutter die, welche überein kommen, so kann ihr Gebet nicht unerhört bleiben, es ist eine heilige Macht in der Familie. Darum darf es aber auch nicht zur Predigt in forma precum**) werden, nur einsam, im Verborgenen bewahrt es seine Intensität, seine Innerlichkeit. Mag, wenn es nöthig scheint, ein Bund des Gebetes***) die Zeit im Voraus bestimmen, da jeder von den Ehegatten sich in die Stille zurück zieht, mögen sie, wenn es erforderlich, den Inhalt des gemeinsamen Einzelgebetes vorher besprechen; zumeist wird es dessen nicht bedürfen, das Familiengefühl leitet sie klar und sicher. Die Fürbitte für einander, für den Sohn, der sein Schiff durch die stürmenden Fluthen lenkt, das Dankgebet, wenn er den Hafen glücklich erreichte, quellen, wie ursprünglich, wie nothwendig, aus dem Herzen und über die Lippen der Eltern, sie brauchen nicht erst verabredet zu werden. Nicht anders mit allem, was leiblich und geistig, in Liebe und in Leid das Leben der Familie und jedes ihrer Glieder bewegt: die Alten wissen und fühlen es, ihr stilles Gebet knüpft es an Gott und Gottes Reich.

So der Grund, auf dem sich zumeist innerlich die Andacht des Deutschen Hauses weiter erbaut. Wird die christliche Mutter es lassen können, still an der Wiege des schlafenden Kindes zu beten, oder des wachen, wenn es lächelt, aber noch nicht spricht? Spricht es aber, dann tritt mit ihm, für es ihr stellvertretendes Gebet ein†). Und wiederum, wenn die Kräfte seines Geistes wachsen, erzählt sie ihm von dem Leben des Herrn, was ein kindliches Gemüth fassen kann; so geht ein göttliches Ideal in ihm auf. Stehen ihr dabei gute Bilder, heilige Historien, zu Gebote, die sie dem Kinde zeigen kann: sie geben vielleicht der Erzählung noch mehr Lebendigkeit, die

*) Matth. 18, 19. 20.
**) Damaris 1862. 342.
***) Damaris 1862. 391. 392.
†) Damaris 1862. 342. 384.

Mutter wird sie willkommen heißen. Ist dann im Geiste das Bild des Gottmenschen wach geworden, damit zugleich die Liebe, die anbetende Sehnsucht, so lenkt sich diese leicht in die Ordnung des Abendgebetes und des Morgensegens.

Mehr als einmal sahe ich vor Jahren die christliche Freundin, deren früher gedacht wurde*), ihre Kinder Abends zum Schlaf niederlegen. Ein Schirm sonderte den Raum, wo die Betten der drei Kleinen standen, von der übrigen Kinderstube. Hier saßen der Vater und ich; wir sollten uns unterhalten, so wünschte es die Hausfrau, sollten gar keine Notiz nehmen von dem, was neben uns geschah. Aber uns war beiden weich und feierlich ums Herz, die Rede stockte, ging auch wohl ganz aus: wir merkten auf die einfachen rührenden Vorgänge dahinten. Waren die Kinder noch aufgeregt, wenn sie bereits in den Betten lagen, wollten sie schwatzen und streiten: die Mutter wußte sie allmählig zu beruhigen. Dann kniete sie nieder neben dem Jüngsten, sprach ihm ein kurzes Gebet vor, das leise nachgesprochen wurde, küßte ihm die Stirne und ging weiter mit dem Gruße: nun schlafe mit Gott. Darauf neigte sie sich in gleicher Weise zu den beiden Aelteren nach einander; aber ihnen sprach sie das Gebet nicht mehr vor, sondern erinnerte an dessen Inhalt, an Personen, derer zu gedenken, an Ereignisse des Tages, für welche dem Heiland Dank zu sagen, an Herzenswünsche, um deren Gewährung zu bitten. Es war ein heimliches Flüstern der Mutter mit den Kleinen. Auch sie empfingen den Kuß auf der Stirne, wurden der göttlichen Obhut empfohlen und gemahnt: nun betet still im Herzen. Und wenige Minuten später lagen alle drei, leise athmend, in ruhigem Schlummer da. Einst, da ich als Gast in der Familie zu Tische gewesen war, redete die Hausfrau mich an, ich möge mich gewundert haben, daß kein Tischgebet statt gefunden. Es war im Hause meiner Eltern üblich, antwortete ich; eine Wirkung davon habe ich so wenig an mir, als an meinen Geschwistern bemerkt, wir waren zerstreut, Augen und Gedanken auf die Speisen gerichtet. Das ist es, erwiederte sie, Kinder sind nie weniger zum Gebet gestimmt, als wenn es zum Essen geht. So begegneten wir uns. Als ich

*) A. a. O. 391.

später selbst einen Hausstand gründete, habe ich es gehalten, wie meine Freundin.

Die Mutter also ist es, welche ihre Kinder nach und nach in den Bund des Gebetes, der die Familie begreift, aufnimmt, sie auch ermahnend und erinnernd darin zu erhalten sucht. Daneben mehrt sie mit deren zunehmender Fassungskraft auch die christliche Erkenntniß. An die Geschichten aus dem Leben Jesu reihen sich, mündlich erzählt, Mittheilungen von den Erzvätern, von den Ereignissen des Volkes Israel, von den Aposteln: gottselige und gottlose Menschen treten warnend und ermunternd vor das innere Auge der Kinder, das Gewissen entwickelt sich, schärft sich. Später mag, wer lesen gelernt hat, aufgefordert werden, die vorhin gehörten Erzählungen in der Bibel selbst oder in einer Sammlung biblischer Geschichten nachzulesen, dem Vater oder der Mutter vorzulesen. Daran oder an irgend einen andern Anlaß, wie er sich bietet, kann, wenn die junge Seele sich empfänglich zeigt, ungesucht ein religiöses Gespräch geknüpft werden. Der Vater oder die Mutter, vielleicht beide, wie es die Gelegenheit giebt, werden die Unterredung leiten mit möglichst wenigen Worten: nichts ist unwirksamer als erbauliche Battologie. So schließt sich mit dem allmähligen Heranwachsen der Kinder der häusliche Religionsunterricht an den der Schule, an den Confirmandenunterricht, der zur Aufnahme unter die Abendmahlsgenossen vorbereitet.

Wurde dieß Ziel erreicht, so ist ein neues Mittel der Erbauung und Heiligung gewonnen, das sich dem Gebetsbunde des christlichen Hauses anschließt.

Es ist Anstoß daran genommen, daß diese Zeitschrift das Sacrament des heiligen Mahles, seiner ursprünglichen Bedeutung nach, gleich dem Passah, bei dem es gestiftet wurde, als Gott geweihtes Familienmahl, den christlichen Hausvater als dessen eigentlichen Spender behauptet hat. Man widerlege meine Ansicht aus dem neuen Testament, denn es handelt sich einfach um eine geschichtliche Thatsache. Ueberführt man mich des Irrthums, so werde ich widerrufen. Aber bis dahin gilt es, allen Ernstes jenes heilige Hausvaterrecht geltend zu machen, gegenüber den Lebensbildern von Piscator, einem Tendenzromane, in dem von neuem der Anspruch erhoben wird, welcher vor bereits zwanzig Jahren unsere Stadt und unser Land in Aufregung brachte. Evangelische Geistliche maßen sich, wider das Evan-

gelium, die Befugniß an, vom Sacrament auszuschließen. Von der andern Seite hat der Pfarrer Kullen in Beirut i. J. 1862 berichtet, er habe einigen Personen, die sich zur Communion gemeldet, in vorhergehender Unterredung sagen müssen, daß er zwar eben so wenig den Muth, als das kirchliche Recht habe, sie von dem heiligen Mahle zurückzuweisen, aber wenn sie ihn freundschaftlich fragen würden, ob sie an demselben Theil nehmen sollen, sie nicht persönlich dazu einladen und ermuntern könne, weil es an den Zeichen beginnender Sinnesänderung, oder auch nur des redlichen Verlangens nach derselben, so weit er wenigstens sehen könne, bei ihnen noch fehle*). Und die Redaction der neuesten Nachrichten aus dem Morgenlande — ein Generalsuperintendent und ein Professor der Theologie —, die dem Pastor Valentiner eine chiliastische Aufwallung nicht ohne Note konnte hingehen lassen**), hat gegen Kullens Aeußerung nichts einzuwenden. Ebenso hat die Rheinisch-Westphälische Synode von 1844 dem Presbyterium das Recht beigelegt, durch den Pfarrer vom Abendmahl auszuschließen***), und i. J. 1864 spricht der Pfarrer und Schulpfleger in Wesel, Bernhard Lohmann, in einem populären Vortrage offen den Gedanken aus: In unserer Zeit kann kein einsichtiger Geistlicher auf den Gedanken kommen, ein neues Pfaffenthum aufzurichten oder durch eine gemachte pastorale Würde zu imponiren†).

Was ist nun gesetzliche Ordnung in unserer Landeskirche? Wie es scheint, das Belieben des Pfarrers. Das ist ein bedauerlicher Zustand, für den Geistlichen so traurig, wie für die Gemeine. Woher soll da Vertrauen kommen?

Aber der Independentismus hat keine Freude an den kirchlichen Wirren der Gegenwart, er steht so wenig zu den Clericalen, als zu den Laicalen, erwartet überhaupt von der Kirchenverfassung kein Heil; so verlangt er auch nicht, daß jeder Hausvater in seiner Familie wirklich das Mahl des Herrn spende, wohl aber daß sein Recht von der Kirche anerkannt werde, daß der Geistliche wisse, er

*) Neueste Nachrichten aus dem Morgenlande, herausgegeben von Dr. W. Hoffmann und Lic. Strauß. Nr. 23. S. 208.

**) A. a. O. Nr. 18. S. 47.

***) Bunsen die Verfassung der Kirche der Zukunft. Hamburg 1845. 331.

†) Gelzer protestantische Monatsblätter 1864. October. 268.

vertheile das Sacrament als der Mandatar der christlichen Hausväter seiner Gemeine.

Die Frage liegt nahe, wie es denn zu halten, wenn die Hausväter nicht einig sind, dann werde doch die Majorität den Ausschlag geben müssen. Nicht also. In der Kirche soll niemand überstimmt werden, sie gewährt allen Gewissensfreiheit. Die Starken haben sich der Schwachen im Glauben anzunehmen und deren Schwachheit zu tragen*): das ist apostolische Ordnung. So wird denn auch der Pfarrer, wie Paulus, denen, die unter dem Gesetz sind, werden, als unter dem Gesetz, und denen, die ohne Gesetz sind, werden als ohne Gesetz, um beide zu gewinnen. Sollte das so unerhört sein? Von mehreren Kirchentagen ist ja schon die Erklärung ausgegangen, die Seelsorge des Geistlichen sei keinem in der Gemeine aufzudringen; es handelt sich nur darum, daß hinsichtlich der Kirchenzucht dasselbe ausgesprochen werde, ausgesprochen nicht von einem Kirchentage allein, sondern von der rechtmäßigen, gesetzgebenden Gewalt in der evangelischen Landeskirche.

Aber — wendet dieselbe gewichtige Stimme ein, welche dem Independentismus auf dem Brandenburger Kirchentage widersagt hat**) — eine Gemeinde, die in Bezug auf das Mißverhältniß des ärgerlichen Wandels zum sacramentlichen Bekenntnisse, als Gemeinde gar nicht handelt, überhaupt gar keine Zucht ausübt, noch eine solche ausüben will oder kann, ist, wenn sie auch viele lebendige Glieder Christi in ihrer Mitte hegt, doch als Gemeinde noch nicht vorhanden, sondern selbst in der Verkündigung und Anhörung des göttlichen Wortes nur eine zufällige Versammlung***). Erlaube mir dagegen der verehrte Sprecher zu fragen, ob nicht das Kornfeld in der Parabel des Herrn, das mit dem Unkraut darin bis zur Ernte

*) Röm. 14, 1. 15, 1.

**) Damaris 1862. 346.

***) Nitzsch System der christlichen Lehre. Vierte Auflage. 342. 343. Der Verf. citirt dazu: Matth. 18, 16. 17. Die Stelle scheint mir nicht zuzutreffen; es ist in ihr die Rede von dem Verhalten des beleidigten Individuums, nicht von dem der Gemeine. Und was heißt: jemand für einen Heiden und Zöllner halten? Doch nicht ihn ausschließen ganz oder zum Theil von den Rechten der Gemeineglieder? Dazu wäre der Beleidigte gewiß am wenigsten befugt.

bleiben soll, von dem Reiche der Himmel mehr an sich hat*), als eine Pharisäergemeine, die mit dem stolzen Bewußtsein an den Tisch des Herrn tritt: ich danke dir, Gott, daß ich nicht bin wie andre Leute**)?

Warum ich zurück komme auf eine Streitfrage, die ich schon vor zwanzig Jahren besprochen habe? Die äußere Veranlassung hat Piscator gegeben. Ob mir denn die Geistlichkeit oder ein einzelner Geistlicher in den Weg getreten, mich persönlich gereizt? Keiner zu keiner Zeit; ich habe von der Seite nur Wohlwollen und Freundlichkeit erfahren, bin ja auch selbst im Pfarrhause geboren, auferzogen an den Stufen des Altars. Eben darum, weil ich die Kirche liebe, der ich angehöre, thut es mir wehe, sie verunstaltet zu sehen durch Bestrebungen, welche in ihr aufgekommen sind, nach dem Muster der Englischen, selbst der Römischen Kirche. Das der Grund meines Widerspruches, wenn ich ihn allgemein fasse.

Aber mich treibt noch ein specielles Motiv. Wie einst im Mittelalter von der religiösen Bewegung in Assisi sich neues Leben in die dichtende und bildende Kunst Italiens ergoß***), so hoffe ich, aus den Erweckungen im evangelischen Deutschland seit dem Kriege von 1813 werde eine ähnliche Frucht erwachsen, ein Hinausgehen selbst über die Leistungen der Heroen von Weimar. Für eine solche Zukunft zu wirken, so viel oder so wenig es sei, halte ich für eine mindestens eben so würdige christliche Thätigkeit, wie die äußere und innere Mission. Soll aber das Werk gelingen, so ist unerläßlich, daß der Familie wie der Schule fernab bleibe der todte Formalismus, das Bemühen, alle in das Kirchenjahr, in äußerliches Christenthum, in die Religion des Scheines hinein zu gewöhnen. Dante war tief katholisch und doch kein Guelfe, sondern ein sehr entschiedener Ghibelline; wer heut zu Tage freier und zugleich evangelischer Bildung in Wissenschaft und Kunst zustrebt, kann nur Independent sein.

L. G.

---

*) Matth. 13, 24—30.

**) Luc. 18, 10—14.

***) Damaris 1864. 25. 27. 28.

Die letzten Lebensjahre der Fürstin Gallitzin.

Die Fürstin Gallitzin hatte die Lutherische Familie Stolberg, der Sohn der Fürstin zerstreute, halb oder ganz abgefallene Glaubensgenossen in Amerika wieder für die Römische Kirche gewonnen; nun drängte sich an beide und an ihre Freunde die Anfechtuug heran.

Als die Proselyten aus Holstein in Münster einzogen, war die Schlacht bei Marengo bereits geschlagen, einige Monate später siegte Moreau bei Hohenlinden (3. Dec. 1800); Oesterreich vermogte den Krieg gegen die Französische Republik nicht länger fortzusetzen. So wurde am 9. Febr. 1801 der Friede von Luneville geschlossen; er bestimmte den Rhein als Grenze Frankreichs und die Entschädigung der erblichen Deutschen Fürsten durch Säcularisationen auf der rechten Seite des Stromes. Was dem Hochstift Münster bevorstehe, war nun leicht zu ermessen. Noch war indeß nichts entschieden, da starb der Bischof der Diöcese, Kurfürst Maximilian Franz von Köln (27. Jul. 1801). Das Ereigniß schien der Ausführung des Friedens günstig, eben deshalb den Münsterländern, besonders dem Domkapitel, höchst nachtheilig. Dieses, an seiner Spitze der Dechant Freiherr von Spiegel, übernahm ordnungsmäßig die Regierung des Landes, es hoffte durch eilige Wahl eines mächtigen Fürsten zum Bischof die Säcularisation abwenden zu können. Die Anstalten dazu wurden gemacht, ungeachtet der Abmahnungen Preußens, man wählte des Kaisers Bruder, den Erzherzog Anton, der nicht ablehnte, nicht annahm. Die Landesregierung blieb bis in das folgende Jahr dem Domkapitel *). Fürstenberg betheiligte sich in dieser Zeit an dem

*) Esser Franz von Fürstenberg. Leben und Wirken. 276—282.

Wahlgeschäft nicht mit besonderem Eifer, obwohl er gewiß das Bisthum erhalten wünschte*), ihn beschäftigte vornämlich die Organisation des Landschulwesens, für welchen Zweck eine Commission aus Deputirten des Landesherrn und der Stände seit dem Jahre 1799 zusammen getreten war. Ihr Werk war die Verordnung für die Deutschen und Trivialschulen des Hochstifts Münster. Die Landstände, der geheime Rath und das Generalvicariat prüften den Entwurf und erkannten ihn als zweckmäßig; dann ertheilte ihm das Domkapitel am 2. Sept. 1801 die gesetzliche Sanction**).

Damit war ein neuer wichtiger Schritt zur Entfaltung des Fürstenbergischen Unterrichtssystems gethan. Das Gesetz bestimmte in seinem ersten Theil, der Vorschriften über die Verbesserung des Schulwesens im Allgemeinen enthielt, alle Kinder im Lande, ohne Unterschied des Geschlechtes, vom sechsten bis zum vierzehnten Lebensjahre seien schulpflichtig, den Pfarrern liege die Aufsicht über die Schulen, jedem in seinem Kirchspiel, ob, Lesen, Schreiben, Rechnen, der Katechismusunterricht seien die Lehrgegenstände, in den Landschulen solle auch von den ersten theoretischen Grundsätzen des Ackerbaues und der Landwirthschaft das Nöthige nach Bruchausens Anweisung mitgetheilt werden. Die Kinder sollen von Jugend auf zur Handarbeit und zum Fleiß gewöhnt werden, namentlich sei das Stricken, so viel möglich, überall einzuführen. Denjenigen Schülern, die Muße und Fähigkeit dazu haben, sei auch ein zweckmäßiger Unterricht in der fernern Anwendung der Rechenkunst, in den Anfangsgründen der Geometrie und Mechanik, wie auch vorzüglich in der Seelenlehre zu geben, doch so, daß die Lehrgegenstände, welche allen Kindern ohne Unterschied nöthig und nützlich, darüber nicht vernachlässigt werden. Alle Lehrer und Lehrerinnen sollen die im Hochstift eingeführte Lehrmethode d. h. die in Overbergs Anweisung zum zweckmäßigen Schulunterricht entwickelte genau befolgen. Auch die Schulbücher sollen überall dieselben sein, Overbergs Abcbuch***)

*) A. a. O. 283. Sökeland Umgestaltung des Münsterschen Gymnasiums durch den Minister Franz Freiherrn von Fürstenberg. Münster 1828. 104. Menge a. a. O. II. 144.

**) Krabbe a. a. O. 217, 218. Esser a. a. O. Fürstenbergs Schriften. 41—72.

***) Damaris 1862. 317.

und dessen biblische Geschichte*). Das sittliche Betragen der Kinder sei von den Lehrern sorgfältig zu beachten, diese haben jenen mit gutem Beispiel voran zu gehen. Sie dürfen nicht Bier- und Branntweinsschenken besuchen, noch weniger Schenkwirthschaft treiben, Procuratur- oder Notariatstellen versehen, nicht das Pachten der Musik, das Spielen für Geld auf Hochzeiten und Bierabenden, das Gastbitten und Aufwarten bei Hochzeiten und andern öffentlichen Gastereien als Nebengewerbe übernehmen. Niemand solle als Schullehrer angestellt werden, der nicht von der Schulcommission geprüft, tauglich befunden und darüber mit einem Zeugniß versehen sei, das niemand erlange, der nicht einen Cursus hindurch die Normalschule besucht habe. Wo es nur geschehen kann, sollen besondere Mädchenschulen und in jeder von diesen eine gut eingerichtete Näheklasse angelegt werden. Die Schullehrer und Schullehrerinnen sollen auch im Sommer Schule halten, wo dies wegen unüberwindlicher Hindernisse an den Werktagen nicht möglich ist, seien die schulpflichtigen Kinder zum Besuch der Sonntags- und Feiertagsschulen zuzulassen, welche eigentlich für diejenigen jungen Leute bestimmt, die nicht mehr verbunden zur Schule zu gehen. Der zweite Theil der Verordnung enthielt Vorschriften, welche die Verbesserung der Nebenschulen bezielen. Die Zahl dieser sollte vermindert werden, weil anzunehmen, daß der Unterricht in der Kirchspielschule vorzüglicher sei, als in ihnen, doch wurden sie in bestimmten Fällen gestattet, aber auch sie der Aufsicht des Pfarrers untergeordnet. Der dritte Theil betraf die Verbesserung der Subsistenz der Schullehrer theils durch Zulagen und Prämien, theils durch Bewirkung der genauen Zahlung eines angemessenen Schulgeldes, theils durch Erleichterung der Lehrer und Lehrerinnen in Betreff der öffentlichen Lasten.

Es ist bekannt, wie die im Luneviller Frieden verheißenen Entschädigungen der Deutschen Fürsten nicht durch den Reichstag bestimmt wurden, sondern durch besondere Verträge mit den auswärtigen Mächten Frankreich und Rußland. So erlangte Preußen durch einen Pariser Tractat v. 23. Mai 1802 seinen Antheil angewiesen: es gehörte dazu ein großer Theil des Oberstifts Münster, der Rest des Bisthums sollte kleineren Fürsten, Oldenburg, Aremberg, Croy,

---

*) Damaris 1864. 349.

Looz, Salm zufallen. Wenige Monate später erfolgte auch die Besitznahme des Landes durch Preußen. Blücher rückte am 3. Aug.*) in die Hauptstadt ein; zugleich übernahm eine Civilcommission die Verwaltung auch derjenigen Theile, welche nicht an Preußen kommen sollten, doch so, daß sie erklärte, dies geschehe, um Ruhe und Ordnung zu erhalten, mithin zum Besten der Unterthanen sowohl, als der künftigen Landesherren. Der Oberpräsident Freiherr vom Stein wurde mit der Uebernahme und der Einrichtung des Bisthums beauftragt. Am 27. Sept. kam er in Münster an. Man bemerkt, schrieb er bald nachher, mehr Niedergeschlagenheit, trübes Hinblicken in die Zukunft, als Unwillen und Widersetzlichkeit. Der Adel fürchtet den Verlust seines politischen Daseins, seines Ansehens, seiner Stellen, die Geistlichkeit sieht ihrer gänzlichen Auflösung entgegen, der große Haufe ist beunruhigt über Abgaben, Accise, Conscription und fürchtet auch mitunter für seine Religion. Solche rohen Begriffe über die Preußische Verwaltung werden sich aber gewiß bei diesem ernsthaften, nachdenkenden und redlichen Volk mit der Zeit verlieren, wenn man ihm Zutrauen und Achtung zeigt, besonders die letztere, da der Münsterländer vielen Nationalstolz hat. Stein schlug zu dem Ende vor, einige Mitglieder der Münsterschen Landescollegien in die Commission aufzunehmen, dadurch gewinne man an Zutrauen in der öffentlichen Meinung und befriedige den gekränkten Stolz der Eingesessenen, die das Bittere ihrer Subordination und Abhängigkeit von der Commission fühlen. Der Gedanke fand Eingang bei der Preußischen Regierung. Man zog mehr und mehr Einheimische zu dem Organisationsgeschäft heran.

Der Oberpräsident, überall beschäftigt, sich von der Lage des Landes zu unterrichten, näherte sich auch der heiligen Familie. Die menschenfreundliche Wirksamkeit Fürstenbergs trat ihm zuerst entgegen. Fürstenberg, äußerte er gegen eine Freundin, hat eine große Masse gründlicher, gemeinnütziger Kenntnisse unter die hiesigen Menschen verbreitet, er hat beträchtliche Einnahmequellen den Erziehungsanstalten zu verschaffen gewußt, die noch einer größeren Ergiebigkeit fähig und zur Vervollkommnung des Zweckes, zu dem sie bestimmt, verwandt werden müssen. Er setzt vielleicht einen zu hohen Werth auf

*) Das Datum giebt Menge a. a. O. II. 154.

das Positive seiner Religion*), auf die Form des Gottesdienstes — er wacht vielleicht zu ängstlich auf Verbreitung einer gewissen Mannigfaltigkeit der Ansichten über das Uebersinnliche**), unterdessen hat er doch den Zweck zum Theil erreicht, und man findet mehr äußere Achtung vor Religion, mehr Menschen von frommen, andächtigen Gefühlen, als ich anderwärts gefunden, und er erhält seinen Mitbürgern den Besitz eines gewiß unschätzbaren Kleinods, dessen Verlust alle unsere Philosophismen nicht ersetzen. Wenn man diesen Geist nicht zertritt, sondern wirken läßt, so kann selbst unter den Trümmern dieser Verfassung sehr viel Gutes werden.

Ich habe die Stolbergs besucht, schrieb Stein an dieselbe Freundin, sie leben mit wenigen Menschen, häuslich, und er hat eine literarische Existenz. Die Schwester***) ist bei ihm. Er bleibt mir immer achtungswerth wegen seiner reinen Liebe zur Wahrheit und wegen der Resignation, mit der er ihr so viel aufopfert; das Betragen seiner literarischen Freunde Jacobi und Voß bleibt hart, brutal, einseitig. Sie, die mit Menschen von allen Farben und allen Meinungen und allen Kopfkrankheiten leben, warum erlauben sie Stolberg nicht, seiner Ueberzeugung gemäß zu leben? Er glaubt in der katholischen Religion Ruhe und Bestimmtheit zu finden, er findet in ihr das reine ursprüngliche Christenthum, warum ihn mit Wuth und Schimpfen verfolgen†)? Doch hatte sich wenigstens Jacobi eben damals schon etwas anders gegen den Grafen gestellt. Die leidenschaftlichen Briefe an die Gräfin Sophie, an den Grafen Holmer und an Stolberg selbst waren wider des Verfassers Willen in Wachlers theologischen Annalen abgedruckt. Jacobi, darüber entrüstet, gab im September 1802 eine kleine Schrift heraus: über drei bei Gelegenheit des Stolbergischen Uebertritts zur römisch-katholischen

*) Stein's Familie bekannte sich seit der Reformation zu der evangelischen Lehre. (Pertz das Leben des Ministers Freiherrn vom Stein. I. 4.)

**) Der Sinn ist unbedenklich: er wacht, daß die Verbreitung nicht geschehe.

***) Die Gräfin Katharine Stolberg.

†) Pertz das Leben des Ministers Freiherrn vom Stein. I. 227—245. 489—500. Der erste Hauptbericht ist nicht vom 2. Decbr. 1804, sondern von 1802 zu datiren, wie die Vergleichung mit dem Promemoria über die Auseinandersetzung ꝛc. S. 500 zeigt, denn dieses wurde nach S. 492 mit jenem gleichzeitig übergeben.

Kirche geschriebene Briefe und die unverantwortliche Gemeinmachung derselben, und sandte sie mit einem Begleitschreiben an Stolberg. Dieser antwortete, er habe von den drei Briefen nur den an ihn gerichteten gelesen. So viel an ihm liege, möge keine Erinnerung, keine Empfindung, die darauf Bezug habe, genährt werden. Doch fügte er hinzu: Freundschaftlich, sehr freundschaftlich sprichst du von mir in der kleinen gedruckten Schrift und an mich im begleitenden Briefe. Von dem aber, was mir heilig ist, von dem ich wünsche, daß es das Leben meines Lebens, die Seele meines Ich's werden möge, von der Religion Jesu Christi, sprichst du gehässig. — Wollest nicht, lieber Jacobi, wollest nicht in der Vorstellung mich von dem sondern wollen, was dir widerwärtig ist, mir heilig! Da ist die Kluft, über welche wir uns, zur Erneuerung alten, traulichen, wohlthuenden Umgangs die Hände nicht reichen können. Laß mir nur meine Wehmuth um dich, meine Wünsche für dich, meine Liebe zu dir, und nimm freundlich die Versicherung auf, daß kein Tag vergeht, da ich nicht mit dieser Wehmuth, diesen Wünschen, dieser Liebe dein gedenke*).

Ueber die Fürstin Gallitzin, über Overberg findet sich keine Aeußerung Steins. Als Blücher in Münster einrückte, waren beide nicht in der Stadt. Overberg war krank und verweilte, nach dem Rath des Arztes, auf dem Lande, in Neuhaus bei Paderborn, die Fürstin, obwohl selbst leidend, hatte ihn begleitet, um ihn zu pflegen. Von da schrieb sie an Katerkamp: Mit den Preußen werden Sie allem Anscheine nach in guter Ruhe leben. Man ist hier überall sehr wohl mit ihnen zufrieden und schreibt von Münster das Nämliche. Gestern hörte ich, das Rombergische Regiment sei zu Mauriz**) gelagert: ist es so, so schreiben Sie es mir doch, und können Sie indessen meinen Vetter, den Hauptmann Schmettau, einen, so viel ich ihn kenne und von andern gehört habe, durchaus wackern Mann, eher zu sprechen bekommen, als ich ihm schreiben kann, so empfehlen Sie ihm doch in meinem Namen unsern Conrads***) aufs angelegentlichste. Ich bin ganz überzeugt, daß er dann alles thun wird, was

*) Stolbergs Brief war vom 30. November 1802. (Menge a. a. O. II. 157—160. Vgl. F. H. Jacobi's Briefwechsel II. 356. Anm.)

**) Nahe bei Münster.

***) Er war Vicar in Mauriz.

immer nur in seiner Gewalt ist, damit dieser in keiner Weise gedrückt, und, wo möglich, von aller Einquartierung befreit werde, wie es angesehen seines überaus schmalen Einkommens, so lange noch bei Reicheren Platz zu finden ist, billig wäre*). Als im Herbst desselben Jahres Stein nach Münster kam und mit Fürstenberg und Stolberg verkehrte, war die Fürstin Gallitzin unpäßlich, er sahe sie nicht**). Es scheint, die beiden Persönlichkeiten wichen einander aus. Der häufig leidende Zustand der Fürstin mag dazu beigetragen haben, und ihr mütterliches, ihr katholisches Herz fühlte sich ohne Zweifel mehr hingezogen zu dem Sohne, der in den Alleghanybergen Katholiken von nah und fern um sich sammelte, als zu dem protestantischen Staatsmann, von dem sie, wie mancher andere, auch ihr Freund der Domherr Clemens August von Droste-Vischering***) Gefährdung ihrer Kirche im Münsterlande besorgen mogte†).

Clearfield Setlement nahm nicht minder die weltliche Fürsorge seines Priesters in Anspruch, als die geistliche, denn die Ansiedler waren arm, und es war bekannt geworden, daß der Missionar Schmidt eines Russischen Fürsten Sohn. Man glaubte ihn im Besitz unerschöpflicher Schätze und suchte in jeder Noth Hülfe bei ihm. Er bedurfte also und erhielt von Münster her wiederholte Geldsendungen, welche zuweilen die Mutter selbst in Verlegenheit brachten, ohne ihre freigebige Hand zu verschließen††). Mutter und Sohn lernten sich jetzt erst recht kennen und lieben, da sie durch das Weltmeer von einander getrennt waren†††). So schrieb Dimitri am 26. Jun. 1803, er habe die Absicht gehabt, nach Europa zu kommen, habe aber keinen Priester für seine Stelle finden können. Seitdem seien die Arbeiten so vermehrt worden, daß er zweifle, ob es ihm in seinem Leben noch werde möglich werden, Münster wieder zu sehen, seine Mutter zu umarmen. Ich darf nicht daran denken, fuhr der Brief

---

*) Menge a. a. O. II. 156. 157.

**) Pertz a. a. O. I. 243.

***) Der spätere Erzbischof von Köln. (Pertz a. a. O. I. 245. Nicolovius Friedrich Leopold Graf zu Stolberg. Mainz 1846. 87.)

†) Ueber den wüthenden Antiborussianismus in Münster s. m. Pertz a. a. O. I. 458—460. 565.

††) Lemcke a. a. O. 181. 185—188.

†††) A. a. O. 84.

fort, das Herz zittert mir im Leibe, es ist mir, als müsse ich dich durchaus noch einmal sehen, um ruhig und in Frieden aus dieser Welt zu scheiden. Gott weiß, was in diesem Falle am besten, und was am meisten zu seiner Ehre gereicht; aber es sieht nicht so aus, als ob es so bald möglich sein werde. Die Priester nehmen ab, anstatt zuzunehmen, und die Zahl der Katholiken vermehrt sich. Ich weiß, daß du dem Willen Gottes in diesem Stück gänzlich ergeben bist, ja weit mehr, als ich, und nichts verlangst, als mich jenseits des Grabes im Schooße des himmlischen Vaters zu sehen. Doch würde es mir wohl thun, wenn ich mich zu deinen Füßen hinlegen, sie mit meinen Thränen benetzen, deinen Segen empfangen und aus deinem Munde vernehmen könnte, daß du mir alles verziehen habest: das wäre mir lieber, als alle Schätze der Welt. Es ist mir, als hinge die Hand Gottes schwer über mir wegen meines vorigen Ungehorsams und der Außerachtlassung deiner guten Ermahnungen. Nie habe ich es inniger gefühlt, als seitdem ich es mit eigenen Augen sehen muß, wie diese verdammliche Freiheit und unbändiger Ungehorsam und falsche Scham so vielen Seelen den ewigen Untergang bereitet. Es kommt mir vor, daß ich wohl mein ganzes Leben hier nicht zubringen werde: man ist hier so vielen Versuchungen ausgesetzt, daß ich froh wäre, mein Leben an einem Orte zu endigen, wo ich keine andre Verantwortung hätte, als für meine Seele*).

Da dieser Brief geschrieben wurde, war eine Trauerpost aus Europa an Dimitri Gallitzin unterweges. Sein Vater, der in Braunschweig, wie früher in Haag wissenschaftlichen Studien lebte, war eben von der neu gegründeten, eifrigst thätigen mineralogischen Societät in Jena zu ihrem Präsidenten ernannt und hatte diese Ehre durch das Geschenk seines ansehnlichen Cabinets anzuerkennen gesucht**); da ereilte ihn plötzlich der Tod. Er starb d. 16. März***) an einem Blutsturz, der nur drei Stunden dauerte, nachdem er noch desselben Tages nach Münster geschrieben hatte, er befinde sich wohl. Zehn Tage später meldete die Fürstin ihrem Sohne den Todesfall und verlangte, um die Erbschaftsangelegenheit ordnen zu können, von ihm eine Vollmacht in bestimmter Fassung. Mit dem Formular dazu

*) Katerkamp a. a. O. 234. 235. Lemcke a. a. O. 194—196.

**) Göthe's Werke XXXI. 155.

***) Nach Katerkamps ungenauer Angabe (a. a. O. 260.) am 6. März.

verzögerte es sich eine Weile, daher wurde der Brief erst am 16. Mai aus Münster abgesandt*). Dann forderte der Gesundheitszustand der Leidenden eine Badereise. Sie verweilte während des Monates August in Dryburg, fand sich auch, so lange sie da war, erleichtert und gestärkt; aber nach ihrer Zurückkunft kamen die vorigen Plagen wieder**). Nun erst, im Spätherbst gelangte Dimitri's Brief vom 26 Jun. in die Hände der Mutter.

In Münster wurde jetzt die persönliche Gegenwart des Missionars für dringend nothwendig gehalten, um entschiedene Schritte in der Erbschaftssache zu thun. Denn schon hatten, auf die Nachricht von dem Tode des Fürsten, dessen Russische Verwandte die Güter des Verstorbenen in Besitz genommen. Der Heirathscontract der Fürstin setzte sie zwar nach dem Absterben ihres Gemahls als Nutznießerin des ganzen Vermögens, ihre Kinder als Erben ein; aber das Document war nicht in Rußland verfaßt, und der geistliche Stand machte, nach Russischen Gesetzen unfähig, die Erbschaft liegender Güter anzutreten***). Die Fürstin schrieb daher an den Bischof von Baltimore und an Nagot, stellte beiden die Sache vor und ersuchte sie, die Reise ihres Sohnes zu befördern, die ja auch für die Mission von Wichtigkeit sei: ihr werde zu Gute kommen, was Dimitri, der selbst die Güter dieser Welt gering schätze, von der väterlichen Erbschaft erlange.

Dieser hatte die Erwartung und den Wunsch geäußert, einmal aus seiner dermaligen Thätigkeit zu scheiden. Das war nicht nach dem Sinn der Münsterschen Freunde. Overberg übernahm es, jenes Gedanken eine andere Richtung zu geben. Er schrieb wohl nicht ohne Absicht, gerade am 21. November, dem Tage, da der junge Fürst vor neun Jahren zum Subdiaconus geweiht war†). Nie habe

---

*) Lemcke a. a. O. 206—210.

**) A. a. O. 202.

***) A. a. O. 208. 209. Katerkamp a. a. O. 260. 262.

†) Der Brief giebt an: am Tage, an welchem Sie die erste Weihung empfangen haben, 1803. Das kann füglich kein anderer sein, als der oben angegebene; denn die vorher empfangenen niedern Weihen waren jenem im Sommer 1794 zu Theil geworden (Lemcke a. a. O. 125) und nach dem August ist (wie aus Lemcke a. a. O. ersichtlich) das Schreiben Overbergs verfaßt. In der Weihnachtszeit 1794 wurde

er diesen seines Berufes wegen so glücklich geschätzt, als von der Zeit an, da die Lettres édifiantes et curieuses des missionaires zur Abendlecture des Hauses gewählt worden. Wie oft sei er beim Lesen der Briefe von neuem lebhaft überzeugt, daß der Beruf eines Missionärs der heiligste und ehrwürdigste eines Priesters Jesu Christi sei. Die Missionäre seien es eigentlich noch allein, von welchen die heilige Schrift (Röm. 10.) sage: Wie herrlich schön wandeln sie umher, die den Frieden verkünden, die die gute Botschaft bringen. Man habe in Münster in Folge der Französischen Revolution auch die Trappisten kennen gelernt, die bei Darfeld ein Kloster haben und im Hause der Fürstin ihre Einkehr, wenn einer oder der andre von ihnen nach der Stadt komme, was oft geschehe. Ihren Stand habe er anfangs für das non plus ultra der Heiligkeit angesehen, zu welchem ein Mensch hier auf Erden gelangen könne. Seitdem er aber mit den Missionen bekannter geworden, habe sich sein Urtheil geändert. Er müsse nun den Missionären einen großen Vorzug einräumen, weil sie dem Leben Jesu Christi und seiner Apostel mehr conform seien, durch mehrere Mittel dazu mitwirken, daß an den durch das Blut Christi erlös'ten Seelen die Heiligung vollendet werde und dabei nicht geringeren Mortificationen unterworfen seien, als die, durch welche die Trappisten sich zu heiligen suchen. Es sei wohl wahr, daß ein Missionär vielerlei Versuchungen ausgesetzt, aber in keinem Stande könne man auch sicherer sein, daß man Christo in allen seinen Beschäftigungen nachfolge; wie sollte man nicht das feste Zutrauen haben, daß er einen in seinen Schutz nehmen werde. Und die Bangigkeit wegen Abbüßung der eigenen Sünden — wodurch könne die Gott zugefügte Beleidigung, sein Ebenbild an sich selbst verunstaltet zu haben, besser wieder gut gemacht und die geraubte Ehre ihm wieder erstattet werden, als wenn man dieses Ebenbild nicht allein an sich, sondern auch an andern zu reinigen und zu verschönern suche? Die Verantwortlichkeit derer, welche sich mit der Seelsorge abgeben, sei allerdings groß, doch würden wir uns noch eine größere zuziehen, wenn wir, durch Gottes Leitung zur Seelsorge geführt, aus Furcht vor der strengen Rechenschaft uns von derselben wieder entledigen wollten.

Gallitzin zum Diaconus, den 16. März 1795 zum Priester geweiht. (Lemcke a. a. O. 130.)

Das im Wesentlichen der Inhalt von Overbergs Schreiben; die Fürstin fügte ihm eine Nachschrift mit eigener Hand hinzu, als Antwort auf Dimitris Verlangen nach Verzeihung der Mutter. Es hat mir von jeher geschienen, ließ sie sich darin vernehmen, daß unsere Herzen übereinstimmend genug, um, ohne uns großen Irrthümern auszusetzen, von dem einen auf das andre schließen zu können, wenn wir gleich in Sachen des Verstandes oder vielmehr des untern Willens nicht stets übereinstimmten. Daß du oft Schuld hattest, kann wohl nicht fehlen, weil du ein Kind, dann ein Jüngling sein mußtest, ehe du konntest ein Mann sein. Mein Theil der Schuld hingegen, der nicht der geringste ist, hat dieselbe Entschuldigung nicht; und doch bin ich so fest überzeugt, daß du, mein Geliebter, in so fern es dich betrifft, mir herzlich gerne verzeihst, daß ich darüber ganz sorglos dir die Arme entgegen strecke, um so mehr, da Gottes unendliche Barmherzigkeit es auf sich genommen hat, meiner eigenen Schwachheit und Unfähigkeit dazu eingedenk, mich durch vieles Kreuz in meinem Alter von dem schweren Sündenschmutz selbst zu reinigen. Sorge du nicht mehr, wenn du mich nicht mehr betrüben willst, ob du noch Verzeihung deiner Sünden von mir zu erhalten hättest. So weit ich auch zurückzublicken vermag in mein unnützes Leben, erinnere ich mich doch keiner Epoche desselben, wo etwas von dir mein Herz auf eine Art afficirt hätte, die meiner Verzeihung bedürfte. Seit mehreren Jahren sehe ich mit Gottes Gnade ganz deutlich selbst in der Verblendung und einer Art Härte, die eine Zeit lang dein Herz gegen mich schien geschlossen zu haben, was ich in den jetzigen Verfolgungen meiner beiderseitigen Familien auch sehe, ein barmherziges Feuer, um noch hier auf Erden, wenn ich treu bin, es auszuhalten, von meiner Sündenlast so viel zu verzehren, daß ich mit der Hoffnung von hinnen scheiden darf, dich, meinen innig Geliebten, in Gottes Schooß ewig zu umarmen und, vereinigt mit allen Heiligen, ihm Lob und Preis zu singen. Alleluja*).

Als die Briefe aus Münster in Baltimore ankamen, waren der Bischof und Nagot sofort der Ansicht, Dimitri müsse nach Europa gehen, mit ihm wollte Nagot selbst die Reise machen, denn die Obern

---

*) Katerkamp a. a. O. 234—241. Lemcke a. a. O. 196—205.

seiner Congregation hatten ihn nach Frankreich zurückgerufen, wo seit dem Concordat v. 15. Jul. 1801 der katholische Clerus bessere Zeiten erwartete. Dimitri, der auf besondere Einladung des Bischofes nach Baltimore kam, war anderer Meinung. Das Gedeihen seiner Kolonie hatte ihn auf den Gedanken gebracht, sie zu einem Städtchen zu erweitern. Bald fanden sich auch Handwerker, die sich hier niederließen, und nach und nach ward aus Clearfield Setlement der Ort Loretto; auch der Name vielleicht eine Erinnerung an Franz von Sales, den gepriesenen Heiligen in Münster, denn in dem Italienischen Loretto hatte Franz sich dem geistlichen Stande gelobt, da waren ihm die Gnaden und Erleuchtungen zu Theil geworden, deren er zu seinem Amt bedurfte*). Aehnliche innere Erfahrungen mag der Russische Fürstensohn in seinem Loretto gemacht haben. Und von da sollte er sich entfernen, vielleicht auf lange Zeit, jetzt, da es im Aufblühen begriffen war, während der Bischof zugeben mußte, er könne nur von Zeit zu Zeit einen Geistlichen dahin schicken? Die Freunde verwiesen auf den Brief der Fürstin: die Reise sei durchaus nothwendig. Dimitri las das Blatt und fand, es sei anfangs so geschrieben, aber die Worte seien durchstrichen und dafür gesetzt: man sage, die Reise sei durchaus nothwendig. Er schloß daraus, die Mutter habe ihm die Reise nicht unbedingt vorschreiben wollen, und er blieb, wo er war. Statt seiner ging ein Schreiben von ihm nach Münster ab. Seine persönliche Gegenwart in Petersburg, wo ihn doch niemand kenne, meinte Dimitri, sei durchaus gleichgültig, denn komme es darauf an, die Sache auf dem Wege Rechtens zu betreiben, so sei er ja der Russischen Gesetze, der Russischen Sprache vollkommen unkundig und müsse doch alles, was auf die Weise zu thun, durch rechtskundige Bevollmächtigte und glaubwürdige Zeugnisse geschehen. Dagegen seien ihm, zur Förderung seiner Kolonie, von manchen Freunden bedeutende Geldsummen anvertraut, er dürfe jene nicht durch eine lange Abwesenheit in Unsicherheit setzen. Andere hätten, weil es ihnen an Zeit und Einsicht dazu fehlte, alle ihre zeitlichen Angelegenheiten in seine Hände gelegt, wenn er plötzlich davon ginge, so würden gewissenlose Speculanten und Advocaten darüber herfallen. Auch sei es gerade im Werke bei der Gesetzgebung

*) Oeuvres de S. François de Sales. I. 15. 16.

von Pennsylvanien, aus der Gegend, in welcher er wohne, und welche bisher zu einem fern gelegenen Gerichtsbezirk (county) gehört habe, einen eigenen Bezirk zu bilden, und könne vielleicht das Städtchen, welches jetzt gerade auf seinem eigenen Grund und Boden angelegt werde, mit der Zeit und wenn die Sache gehörig geleitet werde, den Hauptort abgeben. Doch abgesehn von dem allen komme ihm das Zeitliche und was er daran vielleicht durch die Reise gewinnen könne, nicht in Vergleich mit einer einzigen Seele, die durch seine Abwesenheit könnte verloren gehen. Er könne sich nicht denken, daß man es darauf angelegt habe, seine Mutter um ihre durch den Ehecontract erworbenen Rechte zu bringen. Was ihn betreffe, so sei er auf alles gefaßt und mit allem zufrieden, wie es Gott ordnen werde; die Zeiten, da die Christen arm und verfolgt waren, seien ja das goldene Zeitalter der Kirche gewesen.

Die Fürstin aber antwortete am 24. Juli 1804: So wehe es meinem Mutterherzen thut, der nahen Hoffnung, den geliebten Sohn zu umarmen, entsagen zu müssen, so kann ich doch mit Wahrheit sagen, daß dein Brief, der mir diese Nachricht ankündigte, mir den größten Trost gewährt hat, den ich auf Erden zu finden wünsche. Ganz übereinstimmend mit meinen Gesinnungen und Wünschen ist jede Zeile dieses lieben Briefes; auch hast du in den ausgestrichenen Zeilen, die das Unbedingte in meinem Briefe an den Bischof ausdrückten, und in dem darüber geschriebenen Bedingten mich ganz meinem Verlangen gemäß verstanden. In Geschäften, die ich theils wenig achte, und worin ich theils unkundig bin, muß ich, weil sie das Interesse meiner Kinder betreffen, Sachverständige zu Rathe ziehen, und ihren Rath, in so fern nicht etwas Höheres und Besseres darunter leidet, befolgen. Das schien mir hier der Fall wenigstens sein zu können, als ich, deren Rath zufolge, dem Bischofe von einer unbedingten Nothwendigkeit deiner Gegenwart schreiben sollte. Da ich aber nicht einmal die Sicherheit hatte, daß diese persönliche Gegenwart zur Rettung unsres Vermögens helfen werde, so stand hingegen die Möglichkeit, daß deine Mission sehr darunter leiden könnte, wenn du dich plötzlich entferntest, mir so lebhaft vor Augen, daß diese Vorstellung mich gleichsam zwang, das il est absolument necessaire in ein on dit oder on croit, qu'il est necessaire zu verwandeln. Gelobt sei der Herr, der alles zum Besten geleitet hat

und ferner leiten wird, wenn wir das Beste, seine Ehre und Glorie in allen Dingen allein begehren und, in so fern es unsere Kurzsichtigkeit gestattet, auch in unsern Werken beabsichtigen und suchen. So stark und auffallend ruft uns in unsrer Zeit der ganze Erdkreis zu: Alles hienieden ist eitel! daß mir angst und bange für mich und einen jeden wird, der noch an etwas von dem Vergänglichen hangen bleibt, was die unendliche Barmherzigkeit Gottes täglich, ja stündlich mit erweckendem, erschütterndem Krachen des Donners vor unsern Augen zerplatzen läßt und wie zerplatzte Seifenblasen vernichtet. O der Macht der Blindheit, die vom Stolze geboren ist! Aber mit Gottes Gnade wird der Lügner am Ende den Kürzern ziehen. Die Ausschweifungen selbst, welchen durch Gottes Zulassung sich des Lügners Kinder überall, dem Scheine nach triumphirend, überlassen, bereiten schon ihren Fall und der heiligen Kirche Triumphe vor. Weit gefährlicher waren die Zeiten vor dieser allgemeinen Weltrevolution, wo der Stolz durch allmählige Erschütterung des Glaubens im Innersten aller Klassen von Menschen, selbst der Unschuldigen, um so sicherer wirkte, da er überall, unter dem äußerlichen Gewande der Tugend, der Humanität und einer glänzenden äußerlichen Schale von Religion noch umher schlich und die Klauen einwärts gekehrt halten mußte; seitdem aber die Maske abgeworfen, und die scheußlichen Folgen seiner Verheerungen nicht etwa bloß dastehen, sondern den beinahe größten Theil Aller und jede Klasse von Menschen selbst angreifen, erscheint fast wirklich überall die Welt dem aufmerksamen Beobachter, als wäre der Engel des Herrn schon da, mit der Wurfschaufel in der Hand, und die Trennung des Weizens vom Unkraut habe überall ihren Anfang genommen. Die Gattung der Lauen nimmt täglich ab; wenige nur findet man, die auffallend unter die Traineurs gehören, die ruhig sich damit begnügen, daß sie Abraham zum Vater haben. Die größere Zahl theilt sich in das rohe verblendete Geschlecht und in die der Bußfertigen, die voran eilen. Erstaunen würdest du, wenn ich ein Stündchen nur mit dir sprechen und dir die vielen Individuen und ganze Familien, nur aus dieser Gegend, von denen dir manche bekannt sind, herzählen, und es dir ganz darstellen könnte, welche Umwandlungen in ihnen vorgegangen sind und beständig vorgehen*).

*) Katerkamp a. a. O. 261—269. Lemcke a. a. O. 211—221.

Inzwischen war in Münster die Auseinandersetzung Preußens und der andern Fürsten erfolgt, unter welche das Hochstift sollte vertheilt werden*), und für das Preußische Münsterland, Paderborn, Lingen und Teklenburg trat mit d. 1. Dec. 1803, unter Steins Vorsitz, eine neue Kriegs- und Domainenkammer in Thätigkeit**), der auch alle Schul- und Erziehungsanstalten untergeordnet waren. Ihr erstattete Fürstenberg, vermuthlich i. J. 1804***), einen Bericht über die Lehranstalten des Münsterlandes.

Der 74jährige Greis blickte da auf die Arbeit seines Lebens seit 33 Jahren†) zurück; es kam ihm darauf an, zu zeigen, daß die Institute der Nationalerziehung im Lande ein einziges systematisch geordnetes Ganzes ausmachten, wovon alle Theile in einander eingriffen und sich wechselseitig voraussetzten††). Wie das Erziehungssystem, äußerte er zweierlei Gegenstände befasse, den Unterricht des gemeinen Mannes und die wissenschaftliche Ausbildung der höhern Stände, so erfordere es auch zwei verschiedene Institute: Landschulen und Universität; beide sollten ein wohl geordnetes Ganzes bilden. Die Landschulen, fuhr der Berichterstatter fort, forderten Schullehrer, Pfarrer und Kaplane. Zur Bildung dieser gehörte ein gut eingerichtetes Gymnasium, welches seine Zöglinge richtig denken, vollständig umfassen und sich deutlich und mit zweckmäßiger Beredsamkeit ausdrücken lehrte. Die akademische Ausbildung der künftigen Rechtsgelehrten und Aerzte setzte eine gleiche Vorbereitung voraus. Das Gymnasium mußte demgemäß der Mittelpunkt aller Zweige der öffentlichen Erziehung und zugleich der Grundstein der ganzen Anlage werden†††). Das Unternehmen fand große Schwierigkeiten wegen des damals noch existirenden Jesuitenordens, doch wurde die ganze bisherige Lehrart verändert und die Schulverordnung vom

---

*) Pertz a. a. O. I. 246.

**) A. a. O. I. 255. 256.

***) Gewiß zwischen dem 1. Decbr. 1803 und dem 29. Juni 1805, dem Tage der Dienstentlassung Fürstenbergs. (Esser a. a. O. Fürstenbergs Leben. 265. 266.)

†) Von dem Sassenberger Entwurf einer bessern Schulordnung für die Gymnasien (Esser a. a. O. Fürstenbergs Leben 209—211.) an gerechnet.

††) Esser a. a. O. Fürstenbergs Schriften 160.

†††) Damaris 1862. 130.

Jahre 1776 gegeben. Als die Einrichtung des Gymnasiums so weit gediehen war, daß darin junge Leute zu den höhern Klassen der wissenschaftlichen Bildung konnten erzogen werden, wurden nebst der bereits existirenden theologischen Facultät die übrigen Facultäten und die Universität stufenweise aufgerichtet *).

Unter den beiden Zwecken, welche durch die Einrichtung des Gymnasiums sollten erreicht werden, war die Bildung der Volkslehrer und Seelsorger der nächste und wichtigste. Rechtsgelehrte und Aerzte, wie sie der Umfang des Territoriums und die Verfassung des Staats forderten, hätten zur Noth auf auswärtigen Universitäten können gezogen werden. Der Lehrer des Volks mußte nothwendig im Volke selbst die Anstalt seiner Bildung finden. Die Pflichten des Seelsorgers sind der katechetische Unterricht, das Predigtamt und die Spendung der heiligen Sacramente. Darunter ist die wichtigste und schwerste die Katechese, der erste Unterricht des Volkes. Dem Seelsorger liegt in Ansehung derselben nicht allein die Direction der Schullehrer, sondern auch die directe Doction vorzüglich ob. Die Beschaffenheit des Volksunterrichts muß die Richtschnur zur Vorbereitung der Lehrer sein. Es war also zu bestimmen 1) was der gemeine Mann wissen müsse 2) wie diese Kenntnisse dem Kinde beizubringen 3) wie die ersten guten Gewohnheiten durch Schulunterricht erzeugt werden müssen. Die Gegenstände des Volksunterrichts sind hauptsächlich zweifach: 1. Die Religion und Moral 2. die Erhaltung der Gesundheit und der Erwerb der bürgerlichen Nahrung. Die Begriffe, welche in der Diätetik und der Wissenschaft der Hauswirthschaft vorkommen, müssen dem Kinde anschaulich, nicht papageienmäßig, beigebracht werden. Aber auch in der Religions- und Sittenlehre können die zusammengesetzten Begriffe in ihre einfachen Bestandtheile aufgelöset, und diese, in so fern sie empirischen Ursprunges sind, durch Vorzeigung oder Vorbildung der äußern Objecte, durch Zurückführung der Seele auf die in ihrem Innern vorgehenden Veränderungen, in so fern sie Verstandes- und Vernunftbegriffe sind, durch Analogie dem Kinde veranschaulicht werden. Gute Gewohnheiten müssen bei Kindern vorzüglich durch Uebung gebildet werden. Die beiden erst erwähnten Zwecke fordern eine

*) Damaris 1862. 141.

practische und möglichst vollständige Bearbeitung und Bildung der verschiedenen Kräfte und ihrer Thätigkeiten in der Seele des Kindes. Dieses giebt die Norm zur Bildung der Schullehrer in Hinsicht auf Kenntnisse und Charakter. Hierüber ist in Overbergs Anweisung zum zweckmäßigen Schulunterricht ausführlich gehandelt*). Die Erziehung solcher Schullehrer fordert ein eigenes Institut; daher ist die Normalschule errichtet und der Lehrstuhl derselben dem verdienstvollen und für dies Fach geschaffenen Overberg übertragen. Diese Stelle ist nicht allein höchst wichtig, sondern erfordert auch eine weit ausgebreitetere und tiefere intellectuelle Fähigkeit, als man sich vorstellen sollte. Der Berichterstatter erinnerte dabei an die Verordnung, die Landschulen betreffend, von 1782, an deren Erneuerung und Erweiterung i. J. 1788 und an die durch eine Specialschulcommission zu Stande gebrachte Verordnung v. 2. Sept. 1801, wodurch der große Gegenstand erschöpft worden**).

Dem Seelsorger, fuhr der Generalvicar fort, liegt die Pflicht auf, nicht allein den Schullehrer in der Ausübung seiner Berufspflichten zu leiten, zurecht zu weisen und zu ermuntern, sondern auch den vorbereitenden Unterricht des Schullehrers selbst durch Katechisation zu vollenden und durch Predigen zu befestigen. Er muß daher die von diesem geforderten Eigenschaften in einem weit höhern Grade besitzen. Ein Gymnasium, das die Bildung solcher Männer vorbereiten sollte, bedurfte der zweckmäßigsten Einrichtung. Die Verordnung v. 1776 lieferte sie. Die Zwecke, auf die der öffentliche Unterricht am Gymnasium hinarbeiten mußte, waren 1. Bildung des Kopfes zum richtigen und gründlichen Denken 2. Bildung des Herzens zur Gottseligkeit und Tugend 3. Zweckmäßige Beredsamkeit. Die Gegenstände, die derselbe zu umfassen hatte, waren 1. vollständige Erkenntniß Gottes, seiner selbst und des ganzen Natursystems***) 2. Fähigkeit, erkannte Wahrheit durch Deutlichkeit und Beredsamkeit des Vortrages Andern nützlich und wichtig zu machen. Richtigkeit und Gründlichkeit im Denken sollte vornämlich durch Beschäftigung mit der Elementargeometrie, der Algebra und der Logik erreicht werden. Den Grund zur Bildung des Herzens legte, nach

*) Vgl. Damaris 1864. 181. ꝛc.

**) Damaris 1862. 155. 324. Ebenda 1865. 2.

***) A. a. O. 1860. 201.

Fürstenbergs Ansicht, die empirische Psychologie, denn die Kenntniß der verschiedenen Seelenkräfte aus den Modificationen ihrer Thätigkeiten im Gemüthe, vorzüglich der Leidenschaften und des Willens, der Triebfedern, welche jene, und der Principien, welche diesen in Bewegung setzen, eine Kenntniß, veranlaßt durch Anleitung zu einer fortgesetzten Selbstbeobachtung, werde zur Anwendung der göttlichen und sittlichen Gesetze im Moral- und Religionsunterricht nothwendig vorausgesetzt. Die frühe Uebung in der Selbstkenntniß mache es möglich, dem Schüler die Wahrheiten der Moral und der Religion als Bedingungen des menschlichen Wohls fühlbar ans Herz zu legen. Dem Unterricht in der Religion und Sittenlehre leiste die Geschichte, wenn sie mit Psychologie verbunden werde, wesentliche Dienste, indem sie den Einfluß, welchen öffentliche und Privatglückseligkeit von der Tugend und Thätigkeit, und diese von dem Nationalgeiste der Erziehung und der öffentlichen Verfassung empfangen, anschaulich darstelle. Die Naturwissenschaft habe einen doppelten Endzweck, als Anleitung zur Kenntniß Gottes und als Erweiterung der Begriffe über das ganze Gebiet des Universums. Zur Fähigkeit, seine Gedanken zweckmäßig mitzutheilen, dem zweiten Gegenstand des öffentlichen Unterrichts, werde vor allem andern Sprachkunde erfordert. Der Deutschen Sprache widme in der Hinsicht das Gymnasium die größte Aufmerksamkeit; die Lateinische werde hauptsächlich zum gründlichen Verstehen der Schriftsteller als wissenschaftliche Sprache bearbeitet, jedoch zugleich der Grund zu einer reinen Lateinischen Schreibart, falls sie der künftige Beruf des Schülers fordern sollte, gelegt. Noch ein Hauptzweck sei die Bildung des Geschmacks durch Lesung der Klassiker. In Hinsicht darauf werde auch die Griechische Sprache gelehrt. Dichter werden studirt, aber Dichtkunst werde nicht gelehrt, denn große Dichter bringe nur die Natur hervor, aber selten; Dichterlinge zu ziehen, verlohne sich der Mühe nicht.

Bei der Einrichtung der Universität, sagt der Bericht weiter, kam es darauf an, die durch die Lehrart des Gymnasiums zum gründlichen Denken angeführten und zur Gottseligkeit und Tugend gebildeten Subjekte für das practische Leben brauchbar zu machen. In Hinsicht auf Universitäten, welche mit mehrern Subsidien versehen sind, sollte die hiesige ihren Kandidaten zu gleicher Zeit eine Vorbereitung für die Erweiterung und eine feste Grundlage wider die

Verfälschung ihrer Begriffe geben. Von diesem Gesichtspunkte ausgehend werden zuerst die Studien einzeln bezeichnet, zu denen die theologische Facultät und das Priesterseminar anzuleiten haben, dann in gleicher Weise die der juristischen und der medicinischen Facultät*).

Ungefähr gleichzeitig mit diesem Bericht, gab Overberg sein christkatholisches Religionshandbuch heraus**). Fürstenberg empfahl die Schrift angelegentlichst, die Preußische Kriegs- und Domainenkammer in Münster ordnete unter d. 15. Juli 1804 an, sie solle unentgeltlich an alle Schullehrer des Landes auf Staatskosten vertheilt werden, und sprach dem Verfasser durch ein beifälliges Schreiben ihre Anerkennung aus***).

Dieser äußert in der Vorrede seines Handbuches, er habe von der Lehre seiner Kirche nicht im Geringsten abweichen wollen; nur die Abtheilung der Religions- und Sittenlehren, die Ordnung, in der sie auf einander folgen, die Entwickelung und die Manier sie vorzutragen, sei als seine Arbeit zu betrachten. Ueber diese letztere nehme er auch gern von nicht katholischen christlichen Brüdern Erinnerungen an, aber hinsichtlich der Glaubens- und Sittenlehren werde der gelehrte und bescheidene Protestant, wenn es ihm gefalle, diesen Versuch zu lesen, hoffentlich denken: der Verfasser ist ein Katholik; wer könnte es ihm also übel nehmen, daß er die Lehre der katholischen Kirche vorträgt. Trägt er diese nicht recht vor, so hat er sich darüber nicht bei uns, sondern bei seiner Kirche zu verantworten.

Das Argument möchte den Verfasser wohl nicht unbedingt gegen Einrede von evangelischer Seite sichern, um so weniger, da er uns Nichtkatholische doch als christliche Brüder anerkennt. Sollte der Bruder nicht das Recht haben, dem Bruder über dessen Auffassung des gemeinsamen Christenglaubens freundlich seine Bedenken auszusprechen? Aber es ist hier nicht auf Polemik einer Confession gegen die andre abgesehen, sondern auf den pädagogischen Gehalt des Buches. Dann ist begreiflich mit den Religions- und Sittenlehren selbst auch deren Abtheilung und Aufeinanderfolge von dem Urtheil ausgeschlossen. Es genügt zu berichten, daß sich das ganze Buch in drei Abtheilungen gliedert. Die erste enthält allgemeine Erinnerungen

---

*) Esser a. a. O. Fürstenbergs Schriften. 145—160.

**) Die mir vorliegende Auflage, die siebente, erschien Münster 1854.

***) Krabbe a. a. O. 93. 94.

für die Lehrer, betreffend ihr Verhalten beim Religionsunterricht, die zweite einen Faden des Unterrichts für die Kleineren, die dritte einen solchen für die Größeren. Jeder Faden beantwortet die vier Fragen: Wer ists und wie ist der beschaffen, der mir das Leben gab? Wozu gab mir Gott das Leben? Was that Gott und was thut er noch, mir zu dem ewigen Leben zu verhelfen? Was muß ich selbst thun, um zum ewigen Leben zu gelangen? Er begreift daher vier Hauptstücke, die für die Kleineren minder ausführlich, Grund legend, behandelt sind, vollständiger, auf dem gelegten Grunde fortbauend, für die Größeren. Soll einem confessionellen Urtheil ausgewichen werden, so läßt sich auch auf die Entwickelung der Lehren nicht näher einzugehen. So setzt z. B. die katholische Lehre von der Ohrenbeichte, welche Overberg strenger faßt, als Suso*), eine Specialisirung in der Lehre von der Sünde voraus, wie sie die allgemeine Beichte nicht erfordert, die in den vielen und verschiedenen Sünden vornämlich das Allgemeine, den Unglauben**), im Auge hat. Der evangelische Lehrer könnte namentlich, wenn er das sechste Gebot mit der Jugend zu besprechen hat, ein genaues Eingehen auf die mancherlei Gestalten der Geschlechtssünde für unstatthaft halten, was der katholische nothwendig erachtet. Und katholisch ist dies Handbuch und will es sein. Salesianisch könnte man es auch nennen, Philothea begegnet hier dem Leser***), wie in der Anweisung zum zweckmäßigen Schulunterricht†), als dessen dritten Theil — der zweite war die Geschichte des alten und neuen Testaments††) — Fürstenberg es mit Recht bezeichnet hat†††). Dieselbe Innerlichkeit, dieselbe Methode hier wie dort*), also Erklären, Erzählen, Examiniren und Katechisiren auch im Religionsunterricht. Das Katechisiren aber galt in Münster als gleich bedeutend mit der hier sehr hoch gehaltenen Socratischen

*) Damaris 1862. 341. Overberg christliches Religionshandbuch II. 486 – 490.

**) Joh. 16, 9. Röm. 14, 23. Heb. 11, 6.

***) Overberg Religionshandbuch II. 251. 252. Vgl. Oeuvres de S. Francois de Sales I. 617. 618.

†) Damaris 1864. 179.

††) Damaris 1864. 349.

†††) Overberg christkatholisches Religionshandbuch I. 3.

*) Damaris 1864. 184—189.

Methode*). Overberg selbst bewegte sich in dieser Unterrichtsform mit großer Fertigkeit und Anmuth und empfahl den jungen Geistlichen fleißiges Studium der Gespräche des Plato, die er, des Griechischen unkundig**), wohl nur in der Uebersetzung kannte. Sein Biograph meint, der Umgang mit Hemsterhuys im Hause der Fürstin Gallitzin möge zu seiner Bildung im Socratisiren auch vieles beigetragen haben. Doch überschätzte er diese Methode nicht, er erkannte sehr wohl, daß sie im Religionsunterrichte nicht überall anwendbar***), daß sie an der des Erzählens ihre nothwendige Ergänzung habe. Seine Geschichte des alten und neuen Testaments zeugt davon, sein Faden für die Kleineren wollte selbst beim Vortrage der zehn Gebote nicht die Katechisation, sondern die Lehrform des Erzählens angewandt wissen†). Aber nimmer wäre es ihm und seinen Freunden, die bekanntlich sehr positiv katholisch waren, in den Sinn gekommen, es sei ohne Weiteres verständlich, daß die Socratische Methode für die Unterweisung der Jugend in der christlichen Religion überhaupt nicht geeignet sei. Und warum soll sie es nicht sein können? Freilich die heiligen Geschichten in der Bibel können und sollen nicht erfunden werden; aber alle von Gott eingegebene Schrift ist dienlich zur Lehre, sagt der Apostel††), und diese durch Frage und Antwort den Schüler aus der gegebenen Geschichte finden zu lassen, wäre unzulässig? Das ist eine neue Ansicht, die ich nicht als begründet anzuerkennen vermag†††).

---

*) Esser a. a. O. Fürstenbergs Schriften 95. 96.

**) Reinermann Bernard Overberg 77. Auch Fürstenberg verstand kein Griechisch (Esser a. a. O. Fürstenbergs Leben 295.).

***) Krabbe a. a. O. 27. 48.

†) Overberg Religionshandbuch I. 114. 115.

††) 2. Timoth. 3, 16.

†††) Die oben erwähnte Ansicht findet sich in einer Verfügung der Königl. Regierung in Breslau vom 31. Dec. 1863, welche mindestens zum Theil den Zweck hat, den Einwand zurück zu weisen, der von verschiedenen Seiten, auch von unserer Zeitschrift, gegen das Verbot der Katechisation in dem Regulativ v. 3. Octob. 1854 erhoben ist (Damaris 1862. 105.) Ich verweise nur auf Overbergs Definition des Katechisirens (Damaris 1864. 186.) und stelle daneben die Breslauer des Sokratisirens: Es wird dadurch jene Methode verstanden, welche dem Schüler durch Frage und Antwort die Wahrheit zur Erkenntniß zu

Overbergs schriftstellerische Thätigkeit war mit dem Religionshandbuch beschlossen. Was er nach dieser Seite hin für seinen Beruf als nöthig erkannt hatte, war erreicht, darüber hinaus zu gehen war dem Sinne des demüthigen Mannes nicht gemäß. Um Erwerb, um literarischen Ruf war es ihm nicht zu thun, selbst die wiederholten Ausgaben seiner Bücher verlockten ihn nicht zu andern pädagogischen Arbeiten, nicht einmal zu Aenderungen in dem, was er geschrieben hatte*).

Für die niedern Volksklassen mogte auch den Salesianern in Münster literarisch hinreichend gesorgt scheinen, es kam darauf an, nun weithin unter den Gebildeten zu wirken. Stolberg, bereits als Autor bekannt, wurde dazu als die geeignetste Person betrachtet. An ihn wandte sich, da er eben in Lütjenbeck auf dem Lande verweilte, der Domherr Clemens August Droste zu Vischering schriftlich und forderte ihn auf, eine Geschichte der Offenbarung Gottes an die Menschheit zu schreiben, deren Grundlage der Glaube an Jesus Christus den Versöhner, in der alten Zeit an den sehnlich erwarteten, so dann an den gekommenen**). Es war, unbestimmt ausgedrückt, ein Gedanke, den Fürstenberg bereits vor mehreren Jahren in einem Bericht an den Kurfürsten von Köln, seinen damaligen Landesherrn, geäußert hatte. Er hielt einen Lehrstuhl der pragmatischen Kirchengeschichte für die Universität in Münster erforderlich. Ein solcher Lehrer, fand er, könne unter zwei Gesichtspunkten betrachtet werden,

---

bringen oder diese ihn selbst finden zu lassen sucht (Centralblatt für die gesammte Unterrichtsverwaltung in Preußen, herausgegeben von Stiehl. Berlin 1864. Märzheft 176.). Daß beide von derselben Unterrichtsform reden, kann darnach nicht zweifelhaft sein; daß dieselbe es auch sei, von der die Anweisung für Schullehrer in den Land- und niedern Stadtschulen v. 16. Mai 1794 spricht, zeigt die in §. 9. 2) als Beispiel gegebene Probe (Neigebauer das Volksschulwesen in den Preußischen Staaten. 80. 81.). Ich sehe also nicht, was ich an meinem Urtheil über das erwähnte Regulativ zu ändern hätte. Wenn das so genannte Katechisiren des letzteren einerlei ist, wie die Breslauer Verfügung behauptet, mit dem Sokratisiren, dieses mit den Katechisiren Overbergs und der Anweisung von 1794, was kann das Katechisiren an sich anders sein, als das Auswendiglernen des Katechismus?

*) Krabbe a. a. O. 85—99.

**) Katerkamp a. a. O. 252—254.

in so weit Geschichtskunde auf den großen practischen Zweck der Bildung des Seelsorgers und der Geistlichkeit gerichtet sei — dafür mögte der geeignete Mann wohl zu finden sein —, und in so weit die pragmatische Kirchengeschichte den großen philosophischen Blick in das ganze Kirchensystem, die Geschichte für das ganze öffentliche Recht und der verschiedenen Revolutionen gebe, und dadurch die Bestimmungsgründe der Jurisprudentia legislativa, und, wenn man sich des Ausdrucks bedienen dürfe, die geistliche Politik enthalte, nämlich die Wissenschaft, die klügsten Maßregeln zu ergreifen, um den Zweck Jesu Christi bei Einsetzung seiner Kirche zu erhalten. Von dieser Seite, fuhr Fürstenberg fort, ist die Kirchengeschichte gegen die Profangeschichte bis hiehin noch zurück. Es ist aber dennoch so viel darin geschehen, und man hat durch Berichtigung der Thatsachen insonderheit schon so viele Data, daß ein Mann von Genie die Bearbeitung der Geschichte unter diesem Augenpuncte unternehmen kann; es muß aber auch dieser ein rechtschaffener Wahrheitsforscher und bei hinlänglichen Vorkenntnissen noch in seinen besten Jahren, in völliger Stärke des Geistes sein. Einem solchen würde, neben der frühen und gründlichen hier erlangten Ausbildung, eine Reise auf fremde Universitäten, insonderheit um des Umgangs mit andern Gelehrten und der großen Büchersammlungen willen äußerst nützlich, insonderheit aber nöthig sein, Rom als philosophischer und unpartheiischer Beobachter zu kennen*).

Stolberg erwog den Vorschlag des Domherrn und antwortete am 2. October 1804, daß ein solches Buch, wie sein Freund im Sinne habe, geschrieben werde, sei ein schöner und frommer Wunsch, aber ihn auszuführen, dazu bedürfe es vieler Gelehrsamkeit, die der mehr als Fünfzigjährige nicht mehr erwerben könne, eines philosophischen Geistes, den er nicht habe, und einer Gnade, welche Gott ihm geben wolle — zu seiner eigenen Bekehrung und Belehrung. Er lehnte ab.

Aber noch in demselben Herbst kam ein junger Mann von Talent und edlem Character, der eben zu seiner Bildung die gelehrten Anstalten Deutschlands bereis't hatte, nach Münster und schloß sich Stolberg und der Fürstin Gallitzin an. Mit ihnen verbun-

---

*) Esser a. a. O. Fürstenbergs Schriften. 113. 114.

den, von ihnen berathen, wollte er seine geistigen Gaben zum Besten der Menschheit anwenden. Die Fürstin meinte, eine Geschichte der Religion oder der Kirche sei dem Bedürfniß der Zeit ein vorzugsweise angemessenes Werk. Ihr junger Freund, der auf seinen Reisen andere Zwecke verfolgt hatte, fand sich für eine solche Aufgabe zunächst nicht hinreichend vorbereitet, er wußte nicht, wie die Arbeit anzugreifen. Da übernahm es, auf der Fürstin Bitte, Graf Stolberg, den Anfang zu machen, damit jener in der Weise fortfahren könne. Aber erst nach zwei Jahren trat das Werk ans Licht*).

Inzwischen wurde im November 1804 der Kammerpräsident vom Stein aus seiner Stellung abberufen und zum Staatsminister ernannt; in Münster war sein Nachfolger der Freiherr v. Vincke**). Während dessen Verwaltung, in den nächsten zwei Jahren, stellte sich, wie es scheint, unter den Domherrn selbst eine theologische Partheiung heraus. Der Dechant von Spiegel, ein mehrjähriger Bekannter Steins und von diesem sehr hoch geachtet, als ein Mann, der den sehr schätzbaren Ehrgeiz besitze, gemeinnützig zu sein und den Vorwurf des pfäffischen, müßigen und genußreichen Lebens von sich zu entfernen, war sofort, nachdem Preußen vom Münsterlande Besitz ergriffen hatte, den Absichten der neuen Regierung bereitwillig entgegen gekommen und hatte sich im Geschäftsleben als tüchtig und zuverlässig erwiesen***). Des Dechanten Antagonist, im Domkapitel und wo sie sonst einander begegneten war Clemens August von Droste-Vischering, der zum Freundeskreise der Fürstin Gallitzin gehörte, von dem Spiegel ironisch äußerte, er sei nur mit dem physischen Höllenfeuer bekannt†). Die Lehre enthält auch Overbergs Religionshandbuch (I. 268. 269.), in Uebereinstimmung mit der Philothea††): die neutestamentlichen Aussprüche von den Höllenstrafen, vornämlich die der Apokalypse†††), wurden also von den Salesianern wörtlich, von ihren Gegnern, die sich als die Aufgeklärten betrachteten, wie es scheint, metaphorisch aufgefaßt. Man darf wohl

*) Katerkamp a. a. O. 254—259.

**) Pertz a. a. O. I. 268—285.

***) A. a. O. I. 491.

†) A. a. O. I. 459.

††) Oeuvres de S. Francois de Sales I. 543. 544.

†††) Offenb. 19, 20. 20, 10. 14. 15. 21, 8.

annehmen, daß die dogmatischen Unterschiede der beiden sich weiter als auf die eine Lehre erstreckt haben; vielleicht lagen hier schon die Keime des später von Münster ausgegangenen Hermesianismus.

Mit dem Preußischen Antheil an dem katholischen Münsterlande waren durch die letzte Organisation auch protestantische Landstriche verbunden; die Regierung suchte beiden gerecht zu werden, auch in ihren wissenschaftlichen Interessen. Sie betrieb, in den Jahren 1805 und 1806, eifrigst den Plan, die Universitäten in Duisburg, Paderborn und Erfurt mit der in Münster zu vereinigen und dieser dadurch eine Ausdehnung und Bedeutung zu geben, die sie nie zuvor gehabt hatte. Der Präsident v. Vincke**) hoffte für die neue Stiftung ein jährliches Einkommen von sechzig tausend Thalern zusammen zu bringen: mit solchen Mitteln ließ sich die Westfälische Universität trefflich fördern. Aber ihr bisheriger Curator Fürstenberg hatte an der Aussicht keine Freude. Sein ganzes Erziehungssystem war katholisch, eine zum Theil protestantische Hochschule, als dessen Schlußstein, mußte ihm wohl Bedenken erregen. Als ihm daher amtlich angezeigt wurde, der Professor Möller in Duisburg sei als Lehrer der Theologie in Münster angestellt, und beide Universitäten sollten vereinigt werden, schrieb er unter dem 1. Mai 1805 zurück: Ich werde die Erfüllung dieser Allerhöchsten Befehle beeifern, und es bleibt mir dermalen nichts zu wünschen übrig, als daß diese von Sr. Königl. Majestät Allergnädigst beschlossene Vereinigung den von Allerhöchst denselben bezielten erhabenen Zwecken völlig entsprechen möge. Allerhöchstdieselben werden mir zu erlauben geruhen, meiner Pflicht gemäß hiebei allerunterthänigst anzumerken, daß gegenwärtiger Schulfond der katholischen Religion gehöre, und daß insonderheit hier niemalen andere, als katholische Lehrer die Theologie gelehrt haben. Wie die Erinnerung aufgenommen wurde, lag am Tage, als am 29. Jun. d. J. eine Ministerialverfügung den Freiherrn von Fürstenberg wegen seines hohen Alters und seiner ihm als Generalvicar obliegenden Arbeiten von dem Curatorium der Universität, unter Bezeugung der höchsten Zufriedenheit, entband.

---

*) Esser nennt den Freiherrn v. Stein. Das ist eine Anachronismus; in den Jahren 1805 und 1806 hatte Stein mit der Verwaltung der Preußischen Lande in Westfalen nichts mehr zu thun.

Der Greis gab den Decanen alsbald davon Nachricht und nahm von ihnen schriftlichen Abschied. Unabänderlich — waren seine Worte — bleiben meine Wünsche für die beständige Aufnahme dieser Universität, für allgemeine Glückseligkeit, Sittlichkeit, Religion und Wahrheit, welche jederzeit ihr Endzweck war, so wie meine vollkommene Hochschätzung und Anhänglichkeit für meine bisherigen Herren Mitarbeiter, deren Gewogenheit und Freundschaft ich die Ehre habe mich zu empfehlen. Zur Einrichtung der neuen Universität wurde nun eine Commission niedergesetzt, an deren Spitze der Präsident von Vincke und der Domdechant von Spiegel*).

Die Zurücksetzung Fürstenbergs wurde ohne Zweifel von seinen Freunden mit empfunden, vor allen von der Fürstin Gallitzin. Diese, in frühern Jahren vielfach von ischiatischen Leiden heimgesucht, blieb doch gerade im Winter und im Frühjahr 1805 von heftigeren Anfällen ihrer Krankheit verschont, dagegen machte sich eine allgemeine Erschöpfung ihrer Kräfte bemerkbar, welche indessen die Besorgniß einer nahen Auflösung nicht weckte**). Die Vermögensverhältnisse der freigebigen und wohlthätigen Frau waren seit dem Tode ihres Gemahls sehr verändert. Ihr väterliches Erbe hatte meist auf Gütern in Frankreich gestanden, es war während der Revolution verloren***). Gehalte und Pensionen des Fürsten hatten mit dessen Tode aufgehört†). Auch von den Gütern in Rußland, deren die Verwandten des Verstorbenen sich bemächtigt hatten, gingen, aller Vorstellungen von Münster her ungeachtet, keine Einkünfte ein. Statt jeder Antwort wurde plötzlich in der Abeille du nord, einer Französischen Zeitung, welche damals in Altona erschien, die seltsame Privatanzeige v. 12. März 1805 gelesen, die Fürstin Gallitzin und ihre Tochter müßten nach Rußland kommen und ihre Ansprüche auf die Verlassenschaft des Fürsten nachweisen, wenn auch der Sohn, welcher ja den geistlichen Stand angetreten habe, nicht persönlich erschiene, um auf das väterliche Vermögen Verzicht zu leisten. Dadurch wurde die Fürstin bestimmt, sich unmittelbar an den Kaiser

*) Esser a. a. O. Fürstenbergs Leben. 264—266.

**) Katerkamp a. a. O. 283.

***) Lemcke a. a. O. 244.

†) A. a. O. 247.

Alexander zu wenden, damit sie zu ihrem Recht gelange. Allein auf eine schnelle Entscheidung durfte auch so im günstigsten Falle nicht gerechnet werden*). Für sich ertrug die treffliche Frau die Schmälerung ihres Einkommens ohne Sorge, aber es that ihr leid, daß sie den Sohn nicht, wie sie wünschte, bei seinem Missionswerk unterstützen konnte**).

Freilich wiederfuhren diesem Störungen, die sich von Europa her nicht hätten beseitigen lassen; Rohheit und Leidenschaft mancher Ansiedler in der Nähe von Loretto führten sie herbei, treue Freunde Gallitzins traten ihnen entgegen, der Bischof von Baltimore beruhigte die Gemüther durch seine geistliche Autorität***). Aber schlimmer, als dergleichen vorüber gehende Mißstände, war die Geldverlegenheit, in die der Fürst durch freiwillige Ausgaben für seine katholische Ansiedlung gerieth. Er hatte auf bedeutende Summen aus der väterlichen Erbschaft gehofft, sie blieben aus. So mußte er angefangene Unternehmungen unvollendet lassen, angekaufte Ländereien mit Verlust veräußern und konnte dennoch Verpflichtungen, die er eingegangen war, nicht gerecht werden†). Und die Mutter, vielleicht nur theilweise von seiner Lage unterrichtet, war außer Stande ihm die helfende Hand zu reichen. Sie ging bereits ihrem Ende entgegen.

Ungeachtet der fühlbaren Abnahme ihrer Kräfte begleitete sie im Mai des Jahres 1805, bei rauher Witterung ihren fast achtzigjährigen, kränklichen Freund Fürstenberg auf einer Reise nach Hildesheim, die er nicht aussetzen konnte. Kaum war sie von da zurück gekehrt und hatte angefangen, der Ruhe zu genießen, so rief sie die Nachricht, die Aebtissin von Vreden sei schwer erkrankt, zu dieser jüngern, theuern Freundin. Drei Wochen lang pflegte sie die Leidende bei Tag und Nacht; dann schien die Gefahr vorüber, die Fürstin ging nach Münster zurück, aber bald kam ihr die Botschaft, zwölf Tage nach ihrer Abreise sei dennoch der Tod der Aebtissin erfolgt.

Das Ereigniß machte einen erschütternden Eindruck auf die nachgebliebene Freundin, die an der Entschlafenen mit mütterlicher

---

*) A. a. O. 236. Katerkamp a. a. O. 260. 261.
**) Katerkamp a. a. O. 262.
***) Lemcke a. a. O. 222—233.
†) A. a. O. 233—237

Liebe gehangen hatte. Sie empfand nun auch Anfälle körperlicher Krankheit, die nach einigen Monaten sich zur nicht mehr verkennbaren Wassersucht ausbildeten. Am 2. März legte sie sich, um nicht wieder aufzustehen. Sie litt sehr, magerte zusehens ab, ihr Auge blieb heiter. Ihre Tochter und ihre Nichte Amalie waren abwechselnd an ihrem Bette. Am 26. April Abends war der Arzt bei der Kranken, hatte eine heitere Unterredung mit ihr und verließ sie um 10 Uhr, ohne Besorgniß vor irgend einem bedenklichen Zufall. Aber schon gegen Mitternacht wurde er von neuem gerufen. Er fand alle Hausgenossen der Fürstin, auf deren eigenes Geheiß, vom Schlafe geweckt, diese außer dem Bette, ringend mit den heftigsten Schmerzen. Er reichte ihr zur Stärkung ein wenig Tokaierwein: sie nahm davon und wurde anscheinend ruhiger. Aber auf die Frage, ob sie weniger leide, war die Antwort: ich leide wie vorher, ich werde nur zu schwach, um den Schmerz ausdrücken zu können. Man bat, sie möge sich wieder zu Bette legen. Ja, erwiederte sie, sagt mir nur, wo ich mich hinlegen soll, um recht bald zu sterben. Sterben, erinnerte Overberg, nicht leiden, so lange Gott will? Worauf sie mit dem Tone der innigsten Hingebung erwiederte: o ja, das versteht sich, von ganzem Herzen gern. Dann legte sie sich mit Hülfe der Tochter wieder in ihr Schmerzenslager.

Es war inzwischen ein Uhr geworden, die erste Morgenstunde des Sonntages Jubilate. Da erbot sich Overberg, wie es ihm seit längerer Zeit von der geistlichen Behörde gestattet war, vor dem Bette der Kranken die Messe zu lesen und ihr das heilige Mahl zu reichen. Sie hatte Bedenken, sie fürchtete nicht vorbereitet, nicht gesammelt zu sein. Er beruhigte sie darüber, und sie bat nun, er möge nicht zögern: sie fühlte die Nähe ihrer letzten Stunde. In einem größeren Gemach neben dem Krankenzimmer stand der Altar, dem Bette gegenüber. Um ihn versammelte sich die Hausgenossenschaft, bei der Sterbenden blieben nur ihre Tochter und der Arzt. Die Thür zwischen beiden Zimmern war geöffnet. Der Priester las die Messe, trat dann von dem Altar an das Bette der Leidenden, und reichte ihr die heilige Communion mit den Anfangsworten des Sonntagsevangeliums: Modicum et jam non videbitis me, et iterum modicum et videbitis me, quia vado ad patrem. Als die Feier beendet war, verlangte die Fürstin, man solle sie aus dem

Bette heben. Es geschah. Sie saß auf einem Lehnstuhl, in stillem Dankgebet für den Genuß des Sacraments. So entschlief sie in der dritten Frühstunde.

Drei Tage später wurde sie ihrem Wunsche gemäß, auf dem Friedhofe in Angelmodde bestattet. Ihr Grab ist dicht an der Kirche, zu den Häupten ein Crucifix auf einem Würfel von Stein, an diesem die Inschrift:

Ich achte alles für Schaden gegen die alles übertreffende Erkenntniß Christi, und halte alles für Koth, damit ich Christum gewinne. Phil. 3, 8.

So war gesinnet, so lebte die Mutter der Armen und Bedrängten, die Fürstin Amalia von Gallitzin, geborne Gräfin von Schmettau, deren Gebeine vor diesem Bilde in der Hoffnung ihrer glorreichen Auferstehung ruhen.

Sie starb d. 27. April 1806, im acht und funfzigsten Jahre ihres Alters. Bete für sie*).

Als Fürstenberg, unbekannt mit dem, was geschehen war, Sonntags den Arzt nach dem Befinden der Fürstin fragte, ward ihm die Antwort, Overberg bete das Te Deum. Ich weiß genug, erwiederte der Greis**). Er war aus der heiligen Familie der erste, welcher der Freundin folgte. Vorher mußte er noch sein Münster nach der Auerstädter Schlacht durch Franzosen besetzt, nach dem Frieden von Tilsit dem Großherzogthum Berg, i. J. 1810 dem Französischen Reiche einverleibt sehen; aber er hatte ja auch in jüngern Jahren von der Welt keine Befriedigung erwartet. Die Religion und deren Heilsmittel waren sein einziger Trost***). Milde und Ruhe herrschte daher auch in diesen letzten Jahren in seinem Wesen, er verbarg die Sehnsucht nicht, bald ans Ziel zu gelangen†). So starb er sanft und gottergeben im zwei und achtzigsten Jahre seines Alters, am 16. Sept. 1810.

Neun Jahre später endete der Graf von Stolberg am 5. Dec. 1819††). Im Todesjahr der Fürstin war der erste Band seiner Geschichte der Religion Christi erschienen. Dies Werk, 15 Bände,

---

*) Katerkamp a. a. O. 283—296.

**) Esser a. a. O. Fürstenbergs Leben. 161.

***) A. a. O. 298.

†) Niemeyer Beobachtungen auf einer Reise durch einen Theil von Westphalen und Holland. 276.

††) Menge a. a. O. II. 492—523.

hatte seitdem bis 1818 vorzugsweise seine schriftstellerische Thätigkeit in Anspruch genommen*); es hat seiner Zeit zur Erweckung und zur Erhaltung christlicher Gesinnung bedeutend gewirkt**).

Von den Kindern der Fürstin Gallitzin hatte, nach dem Tode dieser, vornämlich Marianne die Erbschaftsangelegenheit zu betreiben, Dimitri konnte ihr nur seine Verlegenheit vorstellen. Sie sandte von dem mütterlichen Nachlaß, was sie konnte: es reichte nicht. Endlich wurde i. J. 1808 der Besitz der Güter des Vaters durch eine vom Kaiser bestätigte Entscheidung des Senats der Tochter allein, mit ausdrücklichem Ausschluß ihres in den Priesterstand getretenen Bruders zugesprochen. Sie reis'te darauf selbst nach Petersburg, theilte auch redlich, was sie erlangte, mit Dimitri, aber die väterlichen Güter wurden schlecht verwaltet, die Verwandten traten hemmend in den Weg: so entsprachen die Einkünfte den Erwartungen nicht, welche man in Münster gehabt hatte. Auf dem Rückzuge der Franzosen von Moskau nach Kaluga i. J. 1812 wurden die Gallitzinschen Besitzungen vollends verwüstet, sechs Jahre lang hatte die Prinzessin keinen Pfennig aus Rußland. Dann vermählte sie sich spät, schon dem funfzigsten Lebensjahre nah, mit dem tief verschuldeten Fürsten von Salm-Reifferscheid-Krautheim; für den Bruder konnte sie nun vollends nichts mehr thun. Dessen Verpflichtungen beliefen sich bereits auf 20000 Dollar. Da trat Overberg ins Mittel. Ihm war von der Fürstin Gallitzin vor ihrem Tode die Sammlung geschnittener Steine, Hemsterhuys Vermächtniß, mit dem Auftrage übergeben, deren Erlös zu wohlthätigen Zwecken zu verwenden. Einen solchen sah er in der Erhaltung der Kolonie Loretto. So empfingen der Fürst und die Fürstin die Steine aus seiner Hand und machten sich anheischig, deren Werth zur Tilgung der Schulden ihres Bruders zu verwenden. Der König der Niederlande kaufte die Sammlung, wohl mit Rücksicht auf die Lage Dimitri's, der als Knabe sein Spielgenosse war, für die hohe Summe von 22500 Thalern***). Auch dies Geld gelangte nur nach und nach, vielleicht nicht einmal ganz nach Loretto, denn die Fürstin von Salm starb i. J. 1823 in

*) A. a. O. II. 487. 488.

**) Katerkamp a. a. O. 242. 243. Menge a. a. O. II. 213. 214.

***) Lemcke a. a. O. 244—252. Göthe's Werke XXXIX. 315—322.

Düsseldorf*). Sie hatte testamentlich ihren Gemahl zum Universalerben eingesetzt mit der Beschränkung, daß nachdem alle Schulden jenes bezahlt worden, der dritte Theil des übrigen reinen Einkommens ihrem Bruder zufallen solle. Indessen Dimitri konnte jetzt fertig werden, wie er sich gegen Overberg geäußert hat; seine Niederlassung im Aleghänygebirge wurde schuldenfrei, er selbst starb arm, begehrte es auch nicht anders**).

Drei Jahre nach der Fürstin Marianne starb Overberg (1826). Im Mai des vorhergehenden Jahres war das erste Westfälische Schullehrerseminar, das schon Fürstenberg erstrebt, aber nicht zu Stande gebracht hatte***), in Büren eröffnet. Overberg freute sich dessen. Nun kann ich ruhig sterben, sprach der zwei und siebenzigjährige Greis zu einem Freunde, das Seminar zu Büren ersetzt mich. Und er starb, nachdem er im Herbst 1826 den letzten Normalcursus beendet hatte, still und gottselig, wie sein Leben gewesen war†).

Der letzte aus denen, die der Fürstin Gallitzin nahe gestanden hatten, endete i. J. 1840, ihr Sohn Dimitri in seinem Loretto, der Hauptstadt einer Grafschaft Cambria, welche die katholische in Pennsylvanien genannt wird††).

L. G.

*) Das Jahr giebt Menge a. a. O. II. 199.
**) Lemcke a. a. O. 253—254.
***) Damaris 1864. 155. 179. 189.
†) Krabbe a. a. O. 229—239.
††) Lemcke a. a. O. 355—374.

Meister Eckart.

Um gemüthvolle Spielleute Gottes in die Welt auszusenden, gründete Franciscus seinen Bettelorden. Dominicus hat um dieselbe Zeit den seinigen, der von Anfang an den Namen Predigerorden erhielt, gestiftet, um der Kirche Lehrer zu bilden, welche den Streitreden der Gegner gewachsen wären. Das Söldnerheer, das die Albigenser mit weltlichen Waffen widerlegte, begleitete er predigend. Ein Landsmann und Genosse von ihm erzählt*), er habe die Seinen häufig ermahnt, immer im neuen und alten Testament zu studiren, und habe das Matthäusevangelium und die Paulinischen Briefe, welche Schriften er jederzeit bei sich getragen, fast auswendig gekonnt. Er war von stetem Gleichmuth, aus dem nur Mitleid ihn bringen konnte; die Festigkeit, mit der er seine wohlüberlegten Aussprüche aufrecht erhielt, war so groß, daß er kaum jemals zurücknahm, was er gesagt; die Heiterkeit seines Antlitzes zeugte von gutem Gewissen und gewann leicht Aller Herzen — so rühmt ihn aus persönlicher vertrauter Bekanntschaft in einem Werke über ihn**) sein unmittelbarer Nachfolger als Ordensgeneral, Jordan, ein Sachse, aus dem Bisthum Paderborn gebürtig. Ein anderer Deutscher, Theodorich von Apolda, hat eine umfangreichere Lebensbeschreibung des Dominicus mit Benutzung von mehr Quellen um das Jahr 1300 verfaßt. Unter dem vierten Ordensgeneral, der gleichfalls ein Westfale war, zählten die Dominicaner im Jahre 1277 in keinem Lande außer Italien mehr Mönchklöster, als in Deutschland, wo sie dreiundfunfzig hatten,

*) Acta Sanctor. Augusti t. I. p. 638.

**) Ib. p. 556.

zweiundfunfzig in Frankreich, fünfunddreißig in Spanien. Ein Dominicaner überbot alle Scholastiker an Gelehrsamkeit, Albert der Große, ein Schwabe von Adel, der im Todesjahr des Stifters in den Orden getreten war. Bei ihm in Köln hatte sich Thomas von Aquino gebildet. Der Papst, der den Thomas kanonisirte, Johann XXII., verdammte die Lehre eines andern großen Dominicaners, der sich von jenem Doctor angelicus an Hochflug und Folgerichtigkeit des Gedankens nicht überholen ließ, des Meisters Eckart.

Eckart, ein Sachse, hielt am Anfang des vierzehnten Jahrhunderts Vorlesungen am Dominicanercollegium S. Jacobi zu Paris. Es war die Zeit, wo Papst Bonifacius VIII. an den französischen König Philipp IV. schrieb: „Du sollst wissen, daß in Geistlichem und in Weltlichem Du Uns untergeben bist, Andersglaubende betrachten wir als Häretiker", und wo der König, indem er „dem Bonifacius, der sich als höchsten Pontifex gerirt, mäßiges oder kein Heil" wünschte, antwortete: „Wisse Deine höchste Albernheit, daß wir in Zeitlichem nicht irgend wem untergeben sind, Andersglaubende betrachten wir als albern und wahnwitzig". Auch gegen die Pariser theologische Facultät war der Papst aufgebracht. Er berief den Eckart, zusammen mit dem Licentiaten Remigius, einem Florentiner, nach Rom; über letzteren wird berichtet, daß er sich habe rechtfertigen sollen, vielleicht lag auch gegen ersteren Etwas vor. Jedenfalls fand der Papst an beiden so sehr Gefallen, daß er sie 1302 zu Doctoren der Theologie promovirte. Als dann im folgenden Jahre die Dominicaner-Ordensprovinz Deutschland wegen zu großer Ausbreitung getheilt werden mußte, und eine eigne Provinz Sachsen errichtet wurde, erhielt Eckart den Priorat der letzteren, und wurde 1304 vom Ordensmagister zu Toulouse bestätigt. 1307 gaben ihm die Generalcomitien des Ordens die ausgedehnteste Vollmacht, die Provinz Böhmen, wie es ihm gut scheinen werde, zu ordnen*).

Die Grundlage der Anschauung Eckarts war jene Areopagitische Mystik. Aber er war trefflich geschult durch die Scholastik, die außer dem Plato auch den Aristoteles für die Theologie verwerthet hatte. Ueber die Sentenzen des Lombarden hat auch er einen Commentar

*) Quétif und Echard: Scriptores ordinis Praedicatorum. t. l. 1719. p. 507.

geschrieben. Dieser sowie seine Commentare zu Büchern der Bibel haben bisher nicht wieder aufgefunden werden können. Was sich nach sorgfältigen Forschungen von seinen Predigten und Abhandlungen sowie von einzelnen Sprüchen hat zusammenbringen lassen, ist 1857 zum ersten Mal besonders vereint herausgegeben worden, in einem starken Octavbande*); es ist Alles deutsch geschrieben. Eckart ist unser frühester deutschschreibender Schriftsteller von philosophischer Bildung. Er ist ein hoher Geist von durchgreifender weittragender Bedeutung. Wie sein großer Zeitgenoß, dessen Jubiläum zu feiern jetzt eben ganz Italien sich anschickt, der Italienische Dichter ist, so ist Meister Eckart der deutsche Theolog. Aus seiner Fülle ist das Büchlein geschöpft, das Luther unter dem Titel „ein deutsch Theologia“ zum Druck befördert hat.

Meister Eckart glaubte bei seinen Predigten, die er vor allem Volk in dessen Muttersprache hielt, auch von den höchsten Wahrheiten Nichts zurückhalten zu sollen. Man machte ihm dies zum Vorwurf, man nahm Anstoß an dem, was er sagte. Eckart vertheidigt sich gelegentlich folgendermaßen, es ist der Schluß seines Buches von der göttlichen Tröstung**). „Mancher grobe Mensch wird sprechen, daß viele Worte, die ich in diesem Buche und auch anderswo habe geschrieben, nicht wahr seien. Denen antwortete ich so wie S. Augustinus spricht im ersten Buch seiner Beichte. Er spricht, daß Gott Alles, was noch zukünftig ist, auch über tausend und tausend Jahre, wenn die Welt so lange währen wird, jetzt gemacht hat, und Alles, was vergangen ist manches tausend Jahre, noch heute machen wird. „„Was kann ich dafür, wenn Jemand das

*) Deutsche Mystiker des vierzehnten Jahrhunderts. Herausg. von Franz Pfeiffer. Zweiter Band. Meister Eckhart. Leipz. 1857. Die Predigt, welche Preger in Riedner's Zeitschr. f. histor. Theol. 1864. S. 163 f., als einen neuen Fund und als von Eckart verfaßt, hat drucken lassen, war bereits 1851 von Pfeiffer in Haupt's Zeitschr. f. dtsch. Alterth. Bd. 8. S. 243 f. veröffentlicht und zwar nach alter Angabe als Werk des Bruders Franke von Köln; doch ist eine Vergleichung des Pregerschen Textes mit dem Pfeifferschen nicht ohne Nutzen, und Pregers Bemerkungen zur Vertheidigung von Eckarts Lehre sind gut. Die neueste Monographie über Eckart ist die von Joseph Bach, Wien 1864, eine fleißige Arbeit.

**) Pfeiffer S. 447 f.

nicht versteht?"" *) Und er spricht anderswo, daß sich der Mensch allzu nackt liebt, der da andre Leute blenden will darum, daß seine Blindheit verborgen sei. Mir genügt, daß in mir und in Gott wahr sei, was ich spreche und schreibe. Wer einen Stab gesteckt sieht in ein Wasser, den dünkt, der Stab sei krumm, obgleich derselbe ganz gerade ist, und das kommt davon, daß das Wasser gröber ist als die Luft, doch ist der Stab in sich selber gerade und nicht krumm, und auch in dessen Augen, der ihn sieht in Lauterkeit der Luft allein. S. Augustinus spricht: wer ohne allerlei Gedanken von allerlei Leibhaftigkeit und Bildern innen erkennt, was kein äußeres Sehen hineingebracht hat, der weiß, daß es wahr ist; wer aber das nicht weiß, der lacht und spottet mein, und ich bedaure ihn. Aber solche Leute wollen schauen und empfinden ewige Dinge und göttliche Werke und im Lichte stehen der Ewigkeit und ihr Herz fliegt noch in Gestern und in Heute, in Zeit und in Stätte. Seneca, ein heidnischer Meister, spricht: von großen und von hohen Dingen soll man mit großen und mit hohen Sinnen sprechen und mit erhabener Seele **); auch soll man so sprechen, daß man solche Lehre nicht soll sprechen noch schreiben Ungelehrten. Dazu spreche ich: soll man nicht lehren ungelehrte Leute, so wird nimmer Niemand gelehrt, so kann Niemand lehren weder leben noch sterben, denn darum lehrt man die Ungelehrten, daß sie aus Ungelehrtheit gelehrt werden. Wäre nicht Neues, so würde nicht Altes. Unser Herr spricht: die gesund sind, die bedürfen der Arznei nicht (Luk. 5, 31). Darum ist der Arzt, daß er die Siechen gesund mache. Ist aber dann Jemand, der dies Wort unrecht nimmt, was kann dafür der Mensch, der dies Wort, das recht ist, recht spricht? S. Johannes spricht das

---

*) Quid ad me si quis non intelligat? Confessionen 1, 6.

**) de beneficiis 1, 4. Ad hanc honestissimam contentionem beneficiis beneficia vincendi sic nos adhortatur Chrysippus ut dicat verendum esse ne, quia Charites Jovis filiae sunt, parum se grate gerere sacrilegium sit et tam bellis puellis fiat iniuria . . . Istae vero ineptiae poetis relinquantur quibus aures oblectare propositum est et dulcem fabulam nectere. At qui ingenia sanare et fidem in rebus humanis retinere, memoriam officiorum ingerere animis volunt, serio loquantur et magnis viribus agant.

heilige Evangelium allen Gläubigen, und auch Ungläubigen, damit sie gläubig werden, und doch beginnt er das Evangelium von dem Höchsten, das kein Mensch von Gott hier sprechen kann, und auch sind seine Worte und auch unsers Herrn Worte oft unrecht genommen. Der minnigliche mildthätige Gott, der die Wahrheit selber ist, der gebe mir und allen denen, die dies Buch werden lesen, daß wir Wahrheit in uns gewahr werden."

Eckart tritt mit großer Sicherheit und Selbstständigkeit auf. Er betont in einer Predigt*) wiederholt, daß, was er dort lehrt, wider alle Meister sei, welche jetzt leben, und daß er, Meister Eckart, allen denen widerspreche, die dieser seiner Lehre widersprechen, denn sie sei wahr. Und zwar handelt es sich dort um die von ihm aufgestellte Behauptung, daß der Mensch, auch während er in Todsünde ist, aus dem Grunde seines Geistes Gutes wirken kann.

Von Bücherstolz ist er sehr fern: „Wichtiger ein Lebemeister, als tausend Lesemeister", sagt er. Letztere möge man auf den Hochschulen suchen, leben lehre jedwede ledige Natur**). Und ein andermal schreibt er***): „Nun merket, alle vernünftige Geister! Das schnellste Thier, das euch trägt zu Vollkommenheit, das ist Leiden. Denn es genießt Niemand mehr von ewiger Seligkeit, als die mit Christo stehen in der größten Bitterkeit".

Indem wir uns dazu wenden, einige der an Ausdehnung kleinen Arbeiten Eckarts vollständig — wir müssen doch wohl sagen: zu übersetzen, stellen wir an die Spitze diejenige Predigt†), welche ein früherer Herausgeber so überschreibt: „Eine fast kurze und gute Lehre, gesetzt auf ein Gleichniß, durch die man eigentlich verstehen kann den Sinn und Grund aller Predigten Meister Eckarts"††). Ein Bibeltext ist nicht angegeben.

„Alle gleichen Dinge minnen sich unter einander und vereinen sich mit einander, und alle ungleichen Dinge fliehen sich und hassen sich unter einander. Nun spricht ein Meister, daß nichts so ungleich

---

*) S. 71 f.
**) S. 599.
***) S. 492.
†) S. 192 f.
††) Taulers Predigten 1521. fol. CCC.

unter einander sei wie Himmel und Erde. Das hat das Erdreich befunden in seiner Natur, daß es dem Himmel fern ist und ungleich; deswegen hat es den Himmel geflohen auf die niederste Stätte und darum ist das Erdreich nicht zu bewegen, daß es dem Himmel irgend nahe. Und das ist der Himmel gewahr geworden in seiner Natur, daß ihn das Erdreich geflohen hat und sich an die niederste Stätte gesetzt hat; darum ergießt sich der Himmel völlig in fruchtbarer Art in das Erdreich, und wollen das die Meister, daß der breite weite Himmel nicht behalte so breit wie eine Nadelspitze, wo er sich nicht trüge völlig in fruchtbarer Art in das Erdreich. Darum heißt das Erdreich die fruchtbarste Creatur unter allen zeitlichen Dingen. Gleicherweise spreche ich von dem Menschen, der sich vernichtet hat in ihm selbst in Gott und in allen Creaturen: der Mensch hat sich an die niederste Stätte gesetzt und in den Menschen muß sich Gott völlig ergießen, oder er ist nicht Gott. Ich spreche bei Gottes ewiger Wahrheit, daß sich Gott in einen jeglichen Menschen, der sich zu Grunde gelassen hat, muß völlig ergießen nach aller seiner Vermögenheit so ganz und gar, daß er in seinem Leben, in seinem Wesen, in seiner Natur, noch in aller seiner Gottheit Nichts behält, er muß es völlig ergießen in fruchtbarer Art in den Menschen, der sich Gott gelassen und sich auf die niederste Stätte gesetzt hat.

Als ich heute herging, da dachte ich wie ich euch so vernünftig predigte, daß ihr mich wohl verstündet, und dachte ein Gleichniß. Könntet ihr das wohl verstehn, so verstündet ihr meinen Sinn und den Grund aller meiner Meinung den ich je gepredigt. Und war das Gleichniß von meinen Augen und vom Holz. Wird mein Auge aufgethan, so ist es ein Auge; ist es zu, so ist es dasselbe Auge; und um des Gesichtes willen, da geht dem Holz weder etwas ab noch zu. Nun merket mich recht genau. Geschieht es aber, daß mein Auge eins und einfältig ist an ihm selber und aufgethan wird und auf das Holz geworfen wird mit einem Ansehn, so bleibt ein Jegliches was es ist und werden doch in der Wirklichkeit des Ansehens wie eins, so daß man Auge Holz nennen kann und sagen: das Holz ist mein Auge. Wäre aber das Holz ohne Materie und ganz geistlich wie das Gesicht meines Auges*), so könnte man sprechen in Wahrheit

*) Auch nach Thomas von Aquin ist der Eindruck, den der Gesichtssinn von seinen Gegenständen bekommt, nicht materiell, sondern spirituell.

daß in der Wirklichkeit meines Gesichtes das Holz und mein Auge bestünden in Einem Wesen. Ist dies wahr von leiblichen Dingen, viel mehr ist es wahr von geistlichen Dingen. Ihr sollt wissen, daß mein Auge viel mehr Einheit hat mit eines Schafes Auge das jenseit des Meeres ist, das ich niemals sah, als mit meinen Ohren, mit denen es doch eins ist im Wesen. Und das ist davon: weil des Schafes Auge dieselbe Wirksamkeit hat, die auch mein Auge hat; und daher gebe ich ihm mehr Einheit in dem Werk als ich thue meinen Augen und Ohren, weil die gesondert sind an den Werken.

Ich habe einmal gesprochen von einem Licht, das in der Seele ist, welches ist ungeschaffen und unschaffbar; dies selbe Licht pflege ich allewege zu berühren in meiner Predigt. Und dasselbe Licht nimmt Gott ohne Mittel unbedeckt bloß wie er an ihm selber ist, und das ist zu nehmen in der Wirksamkeit der Eingebärung. Da kann ich wahrlich sprechen, daß dies Licht habe mehr Einheit mit Gott als mit irgend einer Kraft, mit der es doch eins ist im Wesen. Denn ihr sollt wissen, daß dies Licht nicht edler ist in dem Wesen meiner Seele, denn die niederste Kraft oder die allergrößte, wie Gehör oder Gesicht oder eine andre Kraft, an welche Hunger oder Durst, Frost oder Hitze fallen kann; und ist das des schuld, daß das Wesen einfältig ist. Daher wenn man die Kräfte nimmt im Wesen, so sind sie alle eins und gleich edel; aber wenn man die Kräfte nimmt in ihren Werken, so ist eine viel edler und höher als die andre. Darum so spreche ich: Wenn sich der Mensch bekehrt von ihm selbst und von allen geschaffnen Dingen, — soviel du das thust, soviel wirst du geeint und geseligt in dem Fünklein der Seele, welches Zeit noch Stätte nie berührte. Dieser Funke widersagt allen Creaturen und will nichts denn Gott bloß wie er in ihm selbst ist. Ihm genüget nicht an Vater noch an Sohn noch an heiligem Geist noch an den drei Personen sofern jegliche besteht in ihrer Eigenschaft. Ich spreche wahrlich daß diesem selben Lichte nicht genügt an der Einbarkeit der fruchtbaren Art göttlicher Natur. Ich will noch weiter sprechen was noch wunderlicher lautet. Ich spreche bei guter Wahrheit daß diesem Licht nicht genügt an dem einfältigen stillstehenden göttlichen Wesen, das weder gibt noch nimmt, sondern es will wissen wannen dieses Wesen herkomme, es will in den einfältigen Grund, in die stille Wüste, da nie Unterschied eingeluget, weder Vater noch Sohn noch Heilig-

geist. In dem Innigen, da Niemand heim ist, da hat es Genügen im Lichte und da ist es einiger denn in ihm selber. Denn dieser Grund ist eine einfältige Stille die in ihr selber unbeweglich ist, und von dieser Unbeweglichkeit werden bewegt alle Dinge, und empfangen Alle Leben die vernünftig leben und in sich selber gezogen sind (in sich gekehrt, selbstbewußt). Daß wir so vernünftig leben, des helf uns Gott. Amen."

Von jenem Fünklein spricht Eckart öfter. „Die Seele," sagt er in einer Predigt*), „hat etwas in ihr, ein Fünklein der Redlichkeit (d. i. der Vernunft), das nimmer erlöscht, und in dies Fünklein setzt man das Bild der Seele (dem sie gleich werden soll) als in das oberste Theil des Gemüths." Und in einer andern**): „das Fünklein in der Seele, das da von Gott ist ungeschaffen und ist ein Licht oben eingedrückt und ist ein Bild göttlicher Natur, das da ist kriegend allewege wider alles das was nicht göttlich ist, und ist nicht eine Kraft der Seele wie etliche Meister wollten, und ist allewege geneigt zu Gott, noch in der Hölle da ist es geneigt zu Gott. Die Meister sprechen: das Licht ist so natürlich (so regsam), daß es immerfort ein Kriegen hat, und heißt Synteresis und lautet (besagt) so viel als Zubinden und Abkehren. Es hat (nämlich) zwei Werke. Eines ist ein Widerbiß wider das was nicht lauter ist, das andre Werk ist daß es immerfort locket das Gute. Und das ist ohne Mittel gedrückt in die Seele, wenngleich sie in der Hölle sind." Das Wort Synteresis und die Bezeichnung derselben als nicht verlöschenden Funkens ist der mittelalterlichen Theologie, in der beides häufig erscheint, oft wie bei Eckart in der entstellten Form Sinderesis, durch Hieronymus zugekommen, der in seiner Erklärung des von Ezechiel geschilderten Thronwagens Gottes berichtet, daß die meisten Ausleger die vier lebenden Wesen, die den Allmächtigen tragen, nach der Platonischen Psychologie so auffassen, daß Mensch Löwe Stier — um uns der Eckartischen Ausdrücke zu bedienen, die uns in einer nachher mitzutheilenden Predigt begegnen werden: die Gescheidtheit, die Zürnerin und die Begehrung bedeuten, der Adler aber die Synteresis d. h.

*) S. 39.

**) S. 113 f. Der Druck hat: ist geschaffen von gote, aber gerade das Gegentheil ist Eckarts Lehre; lies ungeschaffen.

die Bewahrung, welche jene drei, wenn sie abirren, zurechtbringe, den Funken des Gewissens, der auch in Kains Brust nach der Vertreibung aus dem Paradiese nicht erloschen gewesen, und durch den wir, wenn besiegt durch die Lüste, zuweilen selbst durch einen Anschein von Vernunft, doch fühlen, daß wir sündigen. Dieser Funke, sagt Hieronymus weiter, werde in der h. Schrift auch der Geist genannt, der mit unaussprechlichen Seufzern für uns eintrete (Röm. 8, 26), der allein wisse, was im Menschen sei (1 Kor. 2, 11), welchen Paulus nebst Seele und Leib unversehrt in uns bewahrt wünsche (1 Thess. 5, 23). Doch werde auch das Gewissen bei Einigen, die ohne Scham und Scheu dahinleben, von seiner Stelle gestürzt*).

Wir schließen hier eine Abhandlung Eckarts an „von dem Adel der Seele“**).

„Die Meister sprechen von dem höchsten Adel der Seele und fragen: wie es völlig zu verstehen sei, daß der Geist in seinem Erkennen ist ein vernünftiges Sein des ewigen Wesens, in einem neuen Nun geworden ohne alle Mittel? — und das ist die erste Frage. Die andre Frage ist: wie das könne sein, daß der Geist vernünftiglich (durch die Vernunft) wiederum kommen kann in eine Unwandelbarkeit, und daß er habe das ewige Bild in seiner höchsten Klarheit und in wesentlicher Heimlichkeit und in der inschwebenden Freiheit des Geistes? Die dritte Frage ist von dem höchsten Ueberfluß des Geistes, wo der (der Geist) allergleichest steht der göttlichen Gegenwärtigkeit und ob er könne folgen von eigner Kraft?

Zu dem Ersten soll man verstehen, wie das göttliche Wesen ist ausgeflossen in einem gegenwärtigen (d. h. zeitlichen) Nun, so daß das Verwerden (Vergehen) des Menschen ihm wesentlich ist, ohne Mittel, auf dem Bilde des Geistes und wegen der Nähe und auch wegen des heimlichen Nun seines Lichtes göttlicher Klarheit (er gleitet gleichsam auf seinem Bilde ins göttliche Wesen, in welches

*) Hieronymi op. ed. Martianay. t. 3. 1704. col. 702 sq. Bei Plato selbst übrigens findet sich weder συντήρησις noch eine andere Form dieses zusammengesetzten Stammes. Es entspricht das ἡγεμονικόν.

**) S. 416 f.

er, nicht leiblich sterbend, sondern geistig zurücktauchend, vergehen muß, weil er von da ausgeflossen). Und*) das Gleich der Vernünftigkeit (das, worin die Vernunft dem göttlichen Wesen gleicht), davon die Vernünftigkeit so lauterlich wiederluget (aussieht) nach ungewordener Klarheit des ewigen inschwebenden Geistesbildes, davon (von dieser ungewordenen Klarheit) ist es (das Gleich) namenlos und entgeht allen Worten, die creatürlich sind. Denn das Wort ist in dem ewigen Worte und ist dem gleich in Gegenwärtigkeit (soweit Zeitliches Ewigem gleich sein kann), und Gott mit aller seiner Natur und nach seiner geordneten Gewalt**) kann nicht machen aus seinem Wesen was gleicher könnte sein der göttlichen Art in dem Grunde göttlicher Natur und ihm gleich wiederblickte (was ihm gleicher wäre und erschiene). Und wer den Schein nimmt nach dem Geiste, wie er ist ein Bild Gottes (wer die Erscheinung des Geistes, sofern derselbe ein Bild Gottes ist, betrachtet), da ist kein Stück, das Unterschied macht nach dem Adel, denn da ist der Geist gleich göttlicher Natur (also von demselben Adel wie Gott. Wir sind göttlicher Natur theilhaftig, 2 Ptr. 1, 4).

Nun auf die andere Frage versteht also. Wiewohl das vernünftige Gleich Gottes im Geiste, nach seiner Natur und Lauterkeit mehr Wesens und lauterlicher hat nach dem Inhangen seines wesentlichen Innebleibens denn nach dem Werden seiner selbst, allein wiederum ist es doch auch da Wesen, da es geworden ist (auch das Gewordene als solches entbehrt nicht der Wesenhaftigkeit, doch als innebleibendes ist es unvergleichlich wesenhafter). Und darum versteht (in jenem Satze, über den ihr fragt: daß der Geist durch die Vernunft sein ewiges Bild haben könne) den Geist nach seinem genauesten Grunde wie er (der Geist) sich innehaltend ist nach seinem endlosen und ewigen Bilde. Nun merket den Unterschied zwischen dem ewigen und dem endlosen Bild (jenes ist das Einzelbild des Geistes, das endlose Bild ist das Gesammtbild alles Möglichen). Nach dem endlosen Bild hält er sich allwege inne und nach dem

---

*) Hier fehlt bei Pfeiffer jede Interpunction, so daß der Satz verwirrt erscheint. Vielfach habe ich in den hier mitgetheilten Eckartschen Stücken anders interpungiren müssen, als Pfeiffer gethan hat.

**) potentia ordinata im Unterschied von der absoluta.

ewigen Bild hält er sich als eine ewige Frage (auf welche sein Gewordensein ein Wort der Antwort ist). Wie Christus fragte: wes ist das Bild und diese Ueberschrift? (Mth. 22, 20) Nun merket den Unterschied von dem Bilde und von der Ueberschrift. Nach dem Bilde so ist (einerseits) Gott und alles was er zu leisten vermag in Geist und in Natur (sein ganzes Vermögen) und (andrerseits) des Menschen Geist und alles was er zu leisten vermag, die (beide, Gott und Menschengeist) sind in Einförmigkeit (einander) so gleich und so nahe, daß das Bild göttlicher Klarheit so eigentlich (deutlich) leuchtet in den Geist, daß der (in Gott hineingeworfene) Wiederschlag (Wiederschein) aus dem Geiste so eigentlich (aus Gott) wiederhineinleuchtet (in den Geist) in bleibentlicher Wesentlichkeit. Und das ist das Bild Gottes; nun merket was ist die Ueberschrift. Das ist die unsagliche Art göttlicher Natur; und nach allem ihrem Grund, wirklich und wesentlich, so ist ein bloßer Gegenwurf in dem Geiste ohne alles Mittel, davon der Geist nach freier Art und nach vernünftigem Gleich alles das leiden kann was Gott wirken kann, über alles Begreifen (über alle Redlichkeit, wie Eckart wörtlich sagt, indem er unter Redlichkeit Rationalität meint). Und da ist der Unterschied, daß die göttliche Freiheit des Geistes Freiheit nimmt, davon ist es weiselos, und auf diesem Punkt müssen alle (noch so) kunstreiche Meister (stehn) bleiben, und man kann mit aller natürlichen creatürlichen Kunst nicht fürbaß kommen, sondern allein im Geiste in Leidentlichkeit Gottes (indem man Gott in sich leidet).

Nun merket die Antwort über die dritte Frage. Die Meister sprechen: was eigen ist, das wird wesentlich ohne Unterlaß und man kann es haben wann man will. Darum kann der Geist hinaufgehn in seinen höchsten Adel seiner göttlichen Natur, denn er kann stehn in seinem ersten Nun, in dem (wo er stand) als er nicht war. Und das ist die Antwort über die dritte Frage. Nun ist eine Frage ob Gott des Menschen Geist ihm selber könne (über-) lassen oder nicht. Ich spreche: nein, es wäre wider das Recht seiner Natur (wider das Recht der Natur Gottes) und wider alle seine Wahrheit, und alles das würde verkehret was Gott je schuf. Entweder Gott muß den Geist Gott lassen sein aus ihm (dem Geiste) selber, oder er muß ihn in sich selber (in Gott mit Gott) vereinigen, wenn er (der Geist) alle Dinge abgelassen hat. Das ist Gott nicht fremd, und der Geist

ist zu hoffärthig als daß er sich darauf legte zu nahen der göttlichen Ehre, was nie ein Wesen aus ihm selber machen konnte, als ein Ende (Ziel) seiner Vollkommenheit. Denn dies allein ist eigen, (dem Geiste) daß der Grund vermöge alle Geister zu überhöhen†) in seinen Geist über alle vernünftige Begreifung, und das ist das inschwebende Wesen der göttlichen Natur.

Ein Mensch ward gefragt was ihm gebreche? Er sprach: Nichts, außer daß ich nicht habe Armuth des Geistes. Denn wenn ich so großen Willen habe wie ein Senfkörnlein, so bin ich nicht ein armer Mensch; und fragte mich Gott ob ich ein armer Mensch wäre? ich spräche: und wäre mein Wille so gut wie Gottes Wille, dennoch wäre ich nicht ein armer Mensch, und wirkte ich auch mit demselben Willen so viel wie Gott wirkt. Warum? Da ist Gott und Gottes Wille eins, ich und mein Wille sind zwei, denn ich bin ein Mensch und nicht Gott. Und wollte ich wirken wahre Werke sonder oder ohne allen Willen, so sollte ich thun wie der Stein: der liegt im Wasser und das Wasser fließt darüber und kommt nicht in den Stein. Ebenso, in gleicher Weise, wäre ich ein armer Mensch, so sollte ich meine Werke so wirken, daß sie ebensowenig kämen in meinen Willen wie das Wasser in den Stein, denn ich sollte sie allein wirken nach dem Willen Gottes. Fragte mich abermals Gott ob ich ein armer Mensch wäre? und wenn ich (dann) also spräche: ich bin aus meinem Willen herausgegangen, und, wüßte ich was der Wille Gottes wäre, das wollte ich thun! so nähme ich mich des an, das mein nicht ist. Denn Niemand weiß wer wir sind, denn wir sind nicht die Wahrheit, und darum ändert Gott unser Wissen und sein Wissen nicht, denn er ist die Wahrheit und wir nicht. Nun möchte ein Mensch sprechen: wie kann ein Mensch so wirken seine Werke ohne Willen? Dem antwortet man so: man soll die Werke wirken als ob Niemand sei und Niemand lebe und auf das Erdreich nie ein Mensch gekommen sei. Und fragte mich noch mehr Gott ob ich ein armer Mensch wäre? und wenn ich spräche: ich bin des Wissens nicht würdig, das wäre die lauterste Armuth, die ich je hörte und kennen lernte, eine Armuth an dem Höchsten und an dem Größten. Denn so lange ich so viel Stätte in mir will haben, daß Gott seine Werke in mir

---

*) statt überhoffen lies überûfen, superexaltare.

wirken könne und mir seine Gaben geben könne, so lange bin ich nicht ein armer Mensch, und auch so lange ich auf Gott wartend bin. Wie soll ich aber das noch machen? Also sollst du's machen: du sollst alle Dinge lassen in Willen, in Wissen und in Empfangen, und in demselben Punct, da du alle Dinge hast gelassen, da hat dir Gott alle Dinge gegeben, da braucht er Nichts dir mehr zu geben, und nicht mehr mit dir zu wirken, und du brauchst nichts mehr zu empfangen, denn du sollst deiner selbst völlig ausgehn. Das ist die allergenaueste Armuth des Geistes, denn es ist Niemand recht arm, außer wer nicht will und nicht weiß und nicht hat, weder auswendig noch inwendig. Zu der ewigen Wahrheit helf uns Gott. Amen."

Diese dreifache Vernichtung bespricht Eckart ausführlicher in einer Predigt*). Wir setzen dieselbe vollständig her.

„Die Seligkeit that auf ihren Mund der Weisheit und sprach: Selig sind die Armen des Geistes, das Himmelreich ist ihr. Alle Engel und alle Heiligen und alles, das je geboren ward, das muß schweigen wenn diese ewige Weisheit des Vaters spricht, denn alle Weisheit der Engel und aller Creaturen, das ist ein lauter Nichts vor der Weisheit Gottes, die grundlos ist. Diese Weisheit hat gesprochen, daß die Armen selig sind. Nun ist zweierlei Armuth. Die eine ist eine auswendige Armuth, und die ist gut und ist sehr zu loben an dem Menschen, der es mit Willen thut durch die Minne unsres Herrn Jesu Christi, weil er selber sie geübet hat auf Erden. Von dieser Armuth will ich nicht mehr sagen. Aber es ist noch eine andre Armuth, eine inwendige Armuth, von der dies Wort unsres Herrn verstanden wird, so er spricht: Selig sind die Armen des Geistes oder von Geist.

Nun bitt ich euch, daß ihr so seiet, damit ihr so verstehet diese Rede. Denn ich sage euch in der ewigen Wahrheit: ihr seiet denn gleich dieser Wahrheit, von der wir jetzt sprechen, so könnet ihr mich nicht verstehn.

Etliche Leute haben mich gefragt was Armuth sei? Hierauf wollen wir antworten. Bischof Albert (der Große) spricht, daß dies sei ein armer Mensch, wer nicht habe Genüge von allen Dingen,

*) S. 280 f.

die Gott je schuf, und dies ist wohl gesprochen. Aber wir sprechen noch besser und nehmen Armuth in einer höheren Weise. Das ist ein armer Mensch der nicht will und nicht weiß und nicht hat. Von diesen drei Punkten will ich sprechen.

Zum Ersten so heißet das ein armer Mensch, der nicht will. Diesen Sinn verstehen etliche Leute nicht wohl, das sind die Leute die sich halten mit Eigenschaft in Pönitenz und auswendiger Uebung — daß die Leute für groß geachtet sind, des erbarme Gott! —, und sie kennen doch so wenig der göttlichen Wahrheit. Diese Menschen heißen heilig von den auswendigen Bildern, aber von innen sind sie Esel, denn sie verstehn nicht den Unterschied göttlicher Wahrheit. Diese Menschen sprechen, das sei ein armer Mensch, der nicht will; das beweisen sie so, daß der Mensch also sei, daß er nimmermehr erfülle seinen Willen in keinen Dingen, sondern daß er dem nachstellen soll, daß er folge dem allerliebsten Willen Gottes. Diese Menschen sind nicht übel daran, denn ihre Meinung ist gut; darum sollen wir sie loben; Gott erhalte sie und seine Barmherzigkeit. Aber ich spreche bei guter Wahrheit, daß diese Menschen nicht sind arme Menschen noch armen Menschen gleich. Sie sind groß geachtet in der Leute Augen die sich nicht Beßres verstehn; doch spreche ich, daß sie Esel sind die nichts verstehen göttlicher Wahrheit. Mit guten Meinungen mögen sie vielleicht haben das Himmelreich, aber von dieser Armuth, von der ich jetzt sagen will, da wissen sie nichts von. Wer mich nun fragte, was denn sei ein armer Mensch, der nicht will, darauf antwortete ich und spräche also. So lange der Mensch hat das daß in seinem Willen ist und daß sein Wille ist, daß er will erfüllen den allerliebsten Willen Gottes, der Mensch hat nicht Armuth von der wir sprechen wollen, denn dieser Mensch hat einen Willen, mit dem er genug sein will dem Willen Gottes, und das ist nicht recht. Denn soll der Mensch wahrhaft arm sein, so soll er seines geschaffnen Willens so ledig sein wie er war da er nicht war. Und ich sage euch bei der ewigen Wahrheit: so lange ihr Willen habt zu erfüllen den Willen Gottes und irgend Begehr habt der Ewigkeit und Gottes, so lange seid ihr nicht recht arm, denn das ist ein armer Mensch der nicht will noch erkennt noch begehrt. Da ich stund in meiner ersten Ursache (aus der ich erst da ich geschaffen ward hervorging), da hatte ich keinen Gott und

war ich meiner selbst; ich wollte nicht, ich begehrte nicht, denn ich war ein lediges Sein und ein Kenner meiner selbst nach göttlicher Wahrheit (selbständiges Vermögen zum Einzeldasein); da wollte ich mich selber und wollte kein ander Ding; was ich wollte das war ich, und was ich war das wollte ich; und hier stund ich ledig Gottes und aller Dinge (denn ich war alle Dinge, denn sie sind sämmtlich ungesondert eins im ungeschaffenen Wesen, welches der Inbegriff der Möglichkeiten aller Eigenthümlichkeiten, die maßlose Gesammtwirklichkeit ist, ein Wissen ohne verschiedene Gegenstände, ein Wollen ohne Bestimmtes zu wollen, ein Haben ohne dies und das zu haben). Aber da ich entging (diesem) meinem freien Willen und empfing mein geschaffen Wesen, da hatte ich einen Gott. Denn ehe die Creaturen waren, da war Gott nicht Gott, er war was er war; da die Kreaturen wurden und anfingen ihr geschaffen Wesen, da war Gott nicht in ihm selber Gott, sondern in den Creaturen war er Gott (von Gott redet man nur im Gegensatz zum Geschöpf, also Gott bedeutet so viel wie Schöpfer. Vor der Schöpfung ist Gott nicht Gott, und das Ungeschaffene hat keinen Gott). Nun sprechen wir daß Gott, nach diesem daß er Gott ist, nicht ist ein vollkommenes Endziel der Creatur und (nicht ist) so großer Reichthum als da hat die mindeste Creatur in Gott (im göttlichen Wesen, denn da empfängt jedes Endliche von jedem Endlichen, Gott selbst aber, der nur Unendliche, hat gar nichts Endliches). Und wäre das, daß eine Fliege Vernunft hätte und könnte vernünftiglich suchen den ewigen Abgrund göttliches Wesens, aus dem sie gekommen ist, so sprächen wir daß Gott mit allem dem, was Gott ist, nicht könnte erfüllen noch genugthun der Fliege. Darum so bitten wir, daß wir Gottes ledig werden und nehmen die Wahrheit und genießen der Ewigkeit wo die obersten Engel und die Seelen gleich sind, dort wo ich stund und wollte was ich war und war was ich wollte. So soll der Mensch arm sein von Willen und so wenig wollen und begehren als er wollte und begehrte, da er nicht war. Und in dieser Weise ist der Mensch arm der nicht will.

Zum Andern ist das ein armer Mensch, der nicht weiß. Wir haben einmal gesprochen, daß der Mensch so sollte leben als lebte er nicht, weder ihm selber noch der Wahrheit noch Gotte. Aber jetzt sprechen wir anders und wollen mehr sprechen daß der Mensch, der

diese Armuth haben soll, Alles soll haben was er war, da er nicht lebte, in keiner Weise, weder ihm noch der Wahrheit noch Gotte, sondern er soll also quitt und ledig sein alles Wissens als Nichtkennen Gottes in ihm lebend ist, denn da der Mensch stund in der ewigen Art Gottes (d. h. in der Gottheit), da lebte in ihm nicht ein Andres: was da lebte das war er selbst. So sprechen wir daß der Mensch so ledig soll sein seines eignen Wissens wie er that da er nicht war, und lasse Gott wirken was er wolle, und stehe der Mensch ledig wie da er von Gott kam. Nun ist eine Frage: woran Seligkeit allermeist liege? Etliche Meister haben gesprochen, daß sie liege an der Minne. Andere sprechen, sie liege an Erkenntniß und an Minne, und sprechen besser. Aber wir sprechen, daß sie nicht liege an Erkenntniß noch an Minne, sondern ein Ding ist in der Seele, von dem fließt Erkenntniß und Minne, das erkennt selber nicht und minnt nicht so wie die Kräfte der Seele. Wer dies erkennt, der erkennt woran Seligkeit liege. Dies hat weder Vor noch Nach und es ist nicht wartend irgend eines zukünftigen Dinges, denn dies kann weder gewinnen noch verlieren. Darum so ist es beraubt daß es nicht weiß in ihm zu wirken, sondern es ist selber dasselbe welches seiner selbst genießt nach der Weise Gottes. So spreche ich, daß der Mensch so quitt und ledig stehe, daß er nicht wisse noch erkenne was Gott in ihm wirke, und so kann der Mensch Armuth besitzen. Die Meister sprechen, Gott der sei Wesen und ein vernünftig Wesen und erkenne alle Dinge. Aber ich spreche: Gott ist weder Wesen noch Vernunft noch erkennet dies noch das*). Darum ist Gott ledig aller Dinge und darum ist er alle Dinge (nicht wie sie neben und nach einander in der Welt sind, sondern wie sie alle in einander zugleich und zusammen in Ungeschaffenheit sind). Wer nun arm soll sein des Geistes, der muß arm sein alles seines eignen Wissens, als der da nicht mehr weiß irgend ein Ding, weder Gott noch Creatur noch sich selber. Darum so ist es nicht, daß der Mensch begehrend sei, daß er möge wissen noch erkennen den Weg Gottes. In dieser Weise kann der Mensch arm sein seines eignen Wissens.

Zum dritten Mal, so ist das ein armer Mensch, der nicht hat. Viele Menschen haben gesprochen, das sei Vollkommenheit, daß man der leiblichen Dinge von der Erde Nichts hat, und

*) Vgl. Damaris 1864. S. 112. 115. zu Dionysius Areop.

dies ist wohl wahr in einem Sinne: wer es mit Willen thut. Aber dies ist nicht der Sinn den ich meine. Ich habe hiervon gesprochen, das sei ein armer Mensch, der nicht will erfüllen den Willen Gottes, sondern daß der Mensch so lebe, daß er so ledig sei seines eignen Willens und des Willens Gottes wie er war da er nicht war; von dieser Armuth sprechen wir, daß sie ist die höchste Armuth. Zum andern Mal sprechen wir, daß das sei ein armer Mensch, der nicht weiß in ihm die Werke Gottes; wer so ledig steht von Wissen und Erkennen wie Gott ledig steht aller Dinge, das ist die klarste Armuth. Aber die dritte Armuth die ist die genauste, die von welcher ich sagen will, das ist daß der Mensch nicht hat. Nun merkt hier mit Ernst. Ich habe es oft gesprochen und sprechen es auch große Meister, daß der Mensch so ledig soll sein aller Dinge und aller Werke, beide innerlich und äußerlich, so daß er könne sein eine eigne Stätte Gottes, darin Gott könne wirken. Jetzt sagen wir anders. Ist das der Fall, daß der Mensch aller Dinge ledig steht, aller Creaturen und sein selbst und Gottes, und ist das in ihm noch so, daß Gott Stätte finde in ihm zu wirken, so sprechen wir: solange das ist in dem Menschen, so ist der Mensch nicht arm in der genausten Armuth. Denn Gott der ist das nicht meinend in seinen Werken, daß der Mensch habe eine Stätte in sich darin Gott könne wirken, denn das ist eine Armuth des Geistes: daß der Mensch so ledig stehe Gottes und aller seiner Werke daß, wollte Gott wirken in der Seele, er (Gott) selbst jedesmal die Stätte sei darin er (Gott) wirken will. Und dies thäte er (Gott) gerne. Denn fände Gott den Menschen so arm, so ist Gott sein selbst Werk leidend und ist eine eigne Stätte seiner Werke, darum daß Gott ist ein Wirken in ihm selber (nicht außer ihm selber). Allhier erreicht der Mensch in dieser Armuth das ewige Wesen das er ist gewesen und das er ist nun und das er ewig leben soll. Es ist eine Frage aus den Worten S. Pauls: Alles was ich bin, das bin ich von der Gnade Gottes (1. Kor. 15, 10). Nun schwebt diese Rede über Gnade und über Verständniß und über Willen und alle Begierde. Hierauf antwortet man also, daß S. Pauls Worte wahr sind. Daß die Gnade in ihm war, das war nicht, denn die Gnade Gottes wirkte in ihm, daß die Einfältigkeit vollbrachte das Wesen und da hat die Gnade ihr Werk vollbracht. Als die Gnade ihr Werk vollbracht, da blieb Paulus wie er war (als er nicht

war). So sagen wir daß der Mensch arm sollte stehn, daß er nicht sei noch habe irgend eine Stätte darin Gott könne wirken. Wo der Mensch Stätte behält, da behält er Unterschied. Darum so bitte ich Gott, daß er mich quitt mache Gottes, denn unwesentlich Wesen ist über Gott und über Unterschied; da war ich selber, da wollte ich mich selber und erkannte mich selber zu machen diesen Menschen, und darum so bin ich meiner selbst Ursache nach meinem Wesen das ewig ist und nach meinem Wesen das zeitlich ist (wiewohl ich in der Zeitlichkeit nicht ohne die That des Schöpfers sein würde. Im Reich des Schaffbaren hat Gott mich vorgefunden). Und darum so bin ich geboren, und, nach meiner Geburt Weise die ewig ist, so kann ich nimmer ersterben; nach meiner ewigen Geburt Weise so bin ich ewiglich gewesen und bin nun und soll ewiglich bleiben. Was ich bin nach der Zeit, das soll sterben und zu nicht werden, denn es ist täglich (ephemer), darum so muß es mit der Zeit verderben. In meiner (ewigen) Geburt wurden alle Dinge geboren (denn sie konnten nicht entstehn ohne daß ich entstand, denn alle endlichen Möglichkeiten müssen mit einem Male alle dagewesen sein, als eine Allmöglichkeit), und ich war Ursach meiner selbst und aller Dinge (von selbst entspringen alle die möglichen Dinge, jedes einzelne von selbst, aber jedes ist bedingt durch jedes andre und Mitursache jedes andern), und, wollte ich, ich wäre nicht, noch*) alle Dinge (stelle ich mir vor daß ich gar nicht wollte sein, so folgt: ich würde weder geschaffen sein, noch in ewiger Geburtweise sein, und würden dann auch keine andern Dinge sein, denn sie können nicht sein ohne daß ich mit bin); wäre ich nicht, so wäre nicht Gott (denn wäre ich gar nicht, so wären überhaupt keine schaffbaren Dinge, so wäre keine Schöpfung, so wäre Gott nicht Gott). Dies zu wissen, das ist nicht noth. Ein großer Meister spricht, daß sein Durchbrechen edler sei, denn sein Ausfließen (die Wiedergeburt in die Ewigkeit edler denn die Geburt in die Zeitlichkeit). Als ich aus Gott floß, da sprachen alle Dinge: Gott der ist (mit der Welt erst entsteht Gott, denn ohne Geschöpf kein Schöpfer). Nun kann mich dies nicht selig machen, denn hier erkenne ich Creatur, aber in dem Durchbrechen, da ich ledig stehn will im Willen Gottes und ledig stehn des Willens Gottes und aller seiner Werke und Gottes selbst, so bin ich ob allen Creaturen und bin weder Gott noch Creatur,

*) statt noch niht lies: niht noch.

sondern ich bin was ich war*) und was ich bleiben soll nun und immermehr. Da empfange ich einen Druck der mich bringen soll über alle Engel. In diesem Drucke empfange ich so großen Reichthum, daß mir nicht genug kann sein Gott nach allem dem, daß er Gott ist, nach allen seinen göttlichen Werken. Denn ich empfange in diesem Durchbrechen, daß ich und Gott Eines sind. Da bin ich was ich war und da nehme ich weder ab noch zu, denn ich bin da eine unbewegliche Ursach die alle Dinge bewegt. Allhier findet Gott keine Stätte in dem Menschen, denn der Mensch erlangt mit seiner Armuth was er ewig ist gewesen und immer bleiben soll. Allhier ist Gott in dem Geiste Eins, und das ist die genauste Armuth die man finden kann.

Wer diese Rede nicht versteht, der bekümmre sein Herz nicht damit. Denn so lange der Mensch nicht gleich ist dieser Wahrheit, so lange wird er diese Rede nicht verstehn, denn es ist eine unbedachte (nicht durch Denken allein erreichte) Wahrheit, die da gekommen ist aus dem Herzen Gottes ohne Mittel. Daß wir also leben müssen, daß wir es befinden ewiglich, des helfe uns Gott. Amen."

Gegen ein naheliegendes quietistisches Mißverständniß schützt der Schluß einer andern Predigt**). „Nun wollen", sagt er, „etliche Leute dazu kommen, daß sie von Werken ledig seien. Ich spreche: es kann nicht sein. Nach der Zeit, da die Jünger empfingen den heiligen Geist, da fingen sie erst an, Tugenden zu wirken. Seitdem als Maria saß bei den Füßen des Herrn (Luk. 10, 38), da lernte sie, denn sie war (nun) allererst in Schule gesetzt, und lernte leben; aber nachdem Christus gen Himmel gefahren und sie den heiligen Geist empfangen, da fing sie allererst an zu dienen und fuhr über Meer und predigte und lehrte und ward eine Dienerin der Jünger (Röm. 16, 6). So die Heiligen zu Heiligen werden, dann allererst fangen sie an, Tugenden zu wirken, denn dann sammeln sie Hort ewiger Seligkeit; was vorher ist gewirkt, das bezahlt Schuld und leitet Strafe ab. Des finden wir ein Zeugniß an Christo. Von Anbeginn, daß Gott Mensch ward und Mensch Gott, da fing er an zu wirken unsre

*) τὸ τί ἦν εἶναι.
**) S. 53.

Seligkeit, bis ans Ende, daß er starb am Kreuz. Kein Glied war an seinem Leibe das nicht sonderlich Tugend übte. Daß wir ihm wahrhaft nachfolgen in Uebung wahrer Tugend, des helf uns Gott. Amen."

Ueber die verschiedenen Kräfte der Seele verbreitet sich Meister Eckart in einer Predigt, in welcher Einzelnes vorkommt, das für die Beurtheilung seiner ganzen Lehre von entscheidender Wichtigkeit geworden ist. Lassen wir ihn wieder in Zusammenhang reden*).

„Renovamini spiritu mentis vestrae. Ihr sollt erneut werden in eurem Geiste, der da Mens heißt, das ist ein Gemüthe. So spricht S. Paulus (Ephes. 4, 23). Nun spricht Augustinus, daß in dem ersten Theil der Seele, der da Mens heißt oder Gemüthe, geschafft hat mit der Seele Wesen eine Kraft, welche die Meister ein Schloß oder einen Schrein**) geistlicher Formen oder formloser Bilder heißen. Diese Kraft machet den Vater der Seele gleich durch seine ausfließende Gottheit, von der er allen Hort seines göttlichen Wesens gegossen hat in den Sohn und den h. Geist mit persönlicher Unterscheidung, wie das Gedächtniß der Seele den Kräften der Seele ausgießet Schatz der Bilder. Wenn nun die Seele mit dieser Kraft schaut Bildlichkeit, — schauet sie eines Engels Bild, schauet sie ihrer selbst Bild —, es ist ein Gebrechen. Schauet sie Gott wie Gott ist oder wie er Bild ist oder wie er drei ist, es ist ihr ein Gebrechen. Wenn aber alle Bilder der Seele abgeschieden werden und sie allein das Einige Eine schaut, so findet das bloße Wesen der Seele das bloße formlose Wesen göttlicher Einheit, das da ist ein überwesendes Wesen, leidend, liegend in ihm selbst. Eia, Wunder über Wunder, welch ein edel Leiden das ist, daß das Wesen nicht Andres leiden kann, denn allein bloße Einheit Gottes! Nun spricht S. Paulus: ihr sollt erneut werden im Geiste. Neuigkeit fällt an alle Creaturen unter Gott, aber an Gott fällt keine Neuigkeit, nur immer Ewigkeit. Was ist Ewigkeit? Das merket. Der Ewigkeit Eigenschaft ist, daß Wesen und Jugend in ihr eins ist, denn Ewigkeit wäre nicht ewig, wenn sie neu werden könnte und nicht allewege wäre. Nun spreche ich: Neuigkeit fällt an den Engel d. i. nach künftiger Dinge Weisung,

*) S. 317 f.
**) statt schin lies schrin.

denn der Engel weiß nicht von künftigen Dingen außer sofern es ihm Gott eröffnet. An die Seele fällt auch Neuigkeit sofern sie Seele heißt, denn sie heißt darum Seele weil sie dem Leibe Leben gibt und eine Form des Leibes ist*). An sie fällt auch Neuigkeit sofern sie ein Geist heißet. Darum heißet sie ein Geist, weil sie abgeschieden ist von Hier und von Nun und von aller Natürlichkeit. Aber wo sie ein Bild Gottes ist und namenlos wie Gott, da fällt keine Neuigkeit an sie, weil allein Ewigkeit wie in Gott. Nun merket. Gott ist namenlos, denn von ihm kann Niemand etwas sprechen noch verstehn. Darum spricht ein heidnischer Meister: was wir verstehn oder sprechen von der ersten Ursache, das sind wir mehr selber als es die erste Ursache ist, denn sie ist über alles Sprechen und Verstehn. Spreche ich nun: Gott ist gut, es ist nicht wahr, sondern ich bin gut, Gott ist nicht gut. Ich will mehr sprechen: ich bin besser denn Gott. Denn was gut ist, das kann besser werden; was besser kann werden, das kann allerbest werden. Nun ist Gott nicht gut, daher kann er nicht besser werden; wenn er denn nicht besser kann werden, daher kann er nicht allerbest werden. Denn diese drei sind fern von Gott: Gut, Besser und Allerbest, denn er ist über Allem. Spreche ich auch: Gott ist weise, es ist nicht wahr, er ist ein überschwebendes Wesen und eine überwesende Nichtheit**). Hiervon spricht S. Augustinus: das Schönste, das der Mensch sprechen kann von Gott, das ist, daß er aus Weisheit inneres Reichthums schweigen möge. Daher schweig, und klaffe (schwatze) nicht von Gott, denn mit dem so du von ihm klaffest, so lügest du, so thust du Sünde; willst du nun ohne Sünde sein und vollkommen, so klaffe nicht von Gott. Du sollst auch nichts verstehn von Gott, denn Gott ist über alles

---

*) Der Aristotelische Satz, daß die Seele die Form des Leibes sei, wurde zur Zeit Eckarts zum kirchlichen Glaubensartikel. Clemens V. bestimmte nach Beschluß des zu Vienne gehaltenen allgemeinen Concils von 1312 ut si quisquam deinceps asserere, defendere seu tenere pertinaciter praesumpserit quod anima rationalis seu intellectiva non sit forma corporis humani per se et essentialiter, tanquam haereticus sit censendus. Bei Harduin, Acta Conciliorum, t. 7. 1714. col. 1359.

**) Vgl. die negativen Theologumena des Dionysius, Damaris 1864. S. 111. 112.

Verstehn. Es spricht ein Meister: hätte ich einen Gott den ich verstehen könnte, ich wollte ihn nimmer für Gott halten. Verstehst du nun etwas von ihm, des ist er nichts; und, mit dem so du etwas von ihm verstehst, so kommst du in eine Unverständigkeit, und von der Unverständigkeit kommst du in eine Viehlichkeit, denn, was unverständig ist an den Creaturen, das ist viehlich. Willst du nun nicht viehlich werden, so verstehe nichts von dem ungeworteten Gotte. Ach wie soll ich dann thun? Du sollst völlig entsinken deiner Deinesheit und sollst zerfließen in seine Seinesheit, und soll dein Dein in seinem Mein ein Mein werden so gänzlich, daß du mit ihm verstehest ewiglich seine ungewordene Istigkeit und seine ungenannte Nichtheit.

Nun spricht S. Paulus: ihr sollt erneuet werden im Geiste. Wollen wir nun erneuet werden im Geiste, so müssen die sechs Kräfte der Seele, beide die obersten und die untersten, jegliche haben ein gülden Fingerlein (Fingerring), übergüldet mit dem Golde göttlicher Minne. Nun merket die niedersten Kräfte, deren sind drei. Die erste heißt Gescheidtheit (dies meint Eckart mit: Bescheidenheit), rationale; an der sollst du haben ein gülden Fingerlein, das ist das Licht, daß deine Gescheidtheit zu allen Zeiten sonder Zeit erleuchtet sei mit dem göttlichen Lichte. Die andre Kraft heißet die Zürnerin, irascibilis; an der sollst du haben ein Fingerlein, das ist dein Friede. Warum? Weil sofern in Friede, so fern in Gott; sofern aus Friede, so fern aus Gott. Die dritte Kraft heißt Begehrung, concupiscibilis; an der sollst du haben ein Genügen, daß dir soll aller Creaturen, die unter Gott sind, genug sein, aber Gottes soll dir nimmer genug sein, denn Gottes kann dir nimmer genug sein: je mehr du Gottes hast, je mehr du sein begehrst; denn könnte dir Gottes genug sein, so daß ein Genügen an Gott vorfiele, so wäre Gott Gott nicht*).

Du mußt auch haben an den obersten Kräften an jeglicher ein gülden Fingerlein. Der obersten Kräfte der sind auch drei. Die

*) In der von uns S. 60 angeführten Stelle giebt Hieronymus rationale animae et irascitivum et concupiscitivum als Uebersetzung des Platonischen λογικόν θυμικόν ἐπιθυμητικόν. Die Ringe hier sind Gaben jener συντήρησις.

erste heißt eine enthaltende Kraft, memoria. Diese Kraft gleichet man dem Vater in der Dreifaltigkeit. An dieser sollst du haben ein gülden Fingerlein, das ist ein Enthalten, daß du alle ewigen Dinge in dir enthalten sollst. Die andre heißt Verständigkeit, intellectus. Diese Kraft gleichet man dem Sohn. An dieser sollst du auch haben ein gülden Fingerlein, das ist Erkenntniß, daß du Gott zu allen Zeiten sollst erkennen. Und wie? Du sollst ihn erkennen ohne Bild, ohne Mittel und ohne Gleichniß. Soll aber ich so Gott erkennen ohne Mittel, so muß beinahe ich er werden und er ich. Weiter spreche ich: Gott muß beinahe ich werden und ich beinahe Gott, so gar Eins, daß dies Er und dies Ich eins ist, werden und sind, und in der Istigkeit ewiglich Ein Werk wirken, nämlich, solange nicht*) dies Er und dies Ich, d. i. Gott und die Seele, ein einig Hier oder ein einig Nun sind, könnte dies Ich mit dem Er nimmer wirken noch Eins werden. Die dritte Kraft heißt Wille, voluntas. Diese Kraft gleichet man dem h. Geist. An dieser sollst du haben ein gülden Fingerlein, das ist die Minne, daß du Gott minnen sollst**). Du sollst Gott minnen sonder Minniglichkeit, das ist:

---

*) statt wande vil nütze sint schreib wan die wile niht ensint und setze hinter das nächstfolgende sêle ein Komma statt des Kolon.

**) Die Annahme der psychologischen Trinität memoria intelligentia voluntas fand seit Augustin (de trin. l. X. sq.) die weiteste Verbreitung. Memoria ist ihm (s. die Hauptstelle Confess. 10, 8 f.) das Besitzen der ewigen Ideen (rationes) sowie der Bilder des sinnlich Wahrgenommenen. Er spricht auch von der memoria memoriae und weiter der affectiones des animus selbst (c. 13). Von den in der memoria vorhandenen rationes et imagines sagt er: depromuntur per recordationem (c. 14). Diese letztere ist also einerseits eine recordatio imaginum impressarum a sensibus corporis, — man wird dies als die Augustinische Definition von imaginatio ansehen dürfen; andererseits giebt es eine recordatio oder reminiscentia rationum, ganz die Platonische ἀνάμνησις in Anwendung auf ewige Wahrheiten (nicht eigentlich Wiedererinnerung an schon bewußt Gewesenes, sondern nur Erinnerung, Heraufholen aus dem Innern zum Bewußtsein), wie dieselbe im Menon am Bewußtwerden mathematischer Sätze gezeigt wird, welche, Augustinisch zu reden, aus dem promptuarium memoriae zu schöpfen sind. De trin. 15, 21 theilt Augustin der memoria zu: omne quod scimus etiamsi non inde (daran) cogitemus, intelligentiae vero proprio modo quodam cogita-

nicht darum daß er minniglich sei, denn Gott ist unminniglich, er ist über alle Minne und Minniglichkeit. Wie soll ich dann Gott minnen? Du sollst Gott minnen nichtgeistlich, d. i. daß deine Seele soll nichtgeistig sein und entblößt aller Geistigkeit. Denn während deine Seele geistförmig ist, so hat sie Bilder; während sie Bilder hat, so hat sie nicht Einigkeit noch Einbarkeit; während sie Einbarkeit nicht hat, so minnte sie Gott nicht recht, denn recht Minnen liegt an Einbarkeit. Darum soll deine Seele nichtgeistig sein von allen Geistern (fort) und soll stehen geistlos, denn, minnest du Gott wie er Gott ist, wie er Geist ist, wie er Person ist und wie er Bild ist, es muß Alles ab. Wie soll ich ihn denn minnen? Du sollst ihn minnen wie er ist: ein Nichtgott, ein Nichtgeist, eine Nichtperson, ein Nichtbild, vielmehr wie er ein lauter pur klar Ein ist, gesondert von aller Zweiheit. Und in dem Einen sollen wir ewiglich versinken von Nicht zu Nicht. Des helf uns Gott. Amen."

„Die Dreifaltigkeit", sagt er*) in der Abhandlung: Von der

---

tionis informationem. Vgl. 14, 6, wo er sagt, daß er illud, unde formatur cogitantis obtutus, in die memoria setze, ipsam vero conformationem (die Thätigkeit der Intelligenz) tanquam imaginem quae inde imprimitur. Aus welchem Ausdruck übrigens erhellt, wie Augustin die Intelligenz selbst als eine Art Imagination bezeichnen könnte. Mit ausdrücklicher Berufung auf Augustin sieht auch Petrus der Lombarde diese Dreieinigkeit in der Menschenseele als ein Bild der göttlichen Dreieinigkeit an, Sentent. l. 1. dist. 3. g. — Das Hohelied, übersetzt von Willeram, erklärt von Rilindis und Herrat Aebtissinnen zu Hohenburg im Elsaß (von 1147—96), herausg. von Jos. Haupt 1864, hat: memoria oder gehuht, ratio, voluntas. In den Mittheilungen bei Greith: die deutsche Mystik im Prediger-Orden (von 1250—1350). 1861. S. 100. 101. 105. 106. 179. Die drei Grundkräfte der Seele, worin dieselbe ein Gleichniß des dreieinigen Gottes: Gehügniß oder Gehügde oder Gedächtniß, Verständniß oder Vernunft, Wille oder Minne. Eckart hat zu Anfang dieser Predigt, wo ich Gedächtniß übersetzt habe, gehügede, an andern Orten, z. B. in der Abhandlung von der Edelkeit der Seele, Pfeiffer S. 383 f.: gehügnisse, verstantnisse, wille. Auch die Späteren beherrscht diese Psychologie. Z. B. Suso Horolog. sapient. 2, 3: intellectus voluntas memoria; Rusbroek, Zierheit 2, Kp. 2: Memorie, Verständniß, Wille; vgl. Heinr. Herp Eden, sermo 5.

*) S. 501 f.

Ueberfahrt der Gottheit, „ist ein Herz göttlicher und menschlicher Natur, und menschliche Natur fließt stetlich mit einer Minne in die Dreifaltigkeit. Ist das Ursache, daß die Seele hinüberkommt (in das was hinter der Dreifaltigkeit liegt), so versinkt sie immer mehr in den Abgrund der Gottheit, so daß sie nimmer Grund findet, es sei denn, daß sie zeitliche Dinge mit ihr dahin bringe, so neigt sie sich auf die zeitlichen Dinge und fließt wieder in die Dreifaltigkeit. So haben die Dinge, die in der Zeit geschaffen sind, ihren Grund darauf sie sich gründen, denn sie finden in der Gottheit keinen Grund (sondern erst in dem dreifaltigen Gott). Hieran kann die Seele erkennen, daß sie eine Creatur ist, und alles was sie hat, das hat sie empfangen in der Zeit von den drei Personen. Darum muß sie fließen aus und ein in den drei Personen. Deswegen ergründete Christi Seele nie die Gottheit völlig, weil sie eine Creatur ist und geschaffen ist in der Zeit. Gott, der ist der Seele Materie an ihren Werken und nicht an ihrem Geschäffniß (nicht der Stoff, aus dem die Seele geschaffen ist, aber der Stoff, aus dem die Seele schafft). Darum sind ihre (der Seele) Werke ewig, weil er (Gott, ihr Stoff) ewig ist. Der Materie gebricht ihr nimmer. Wenn das Feuer nicht mehr Materie hat, so fährt es in sein Land (geht aus); so würde die Seele zu nicht, entginge ihr die Materie (Gott). Wenn sie alle ihre Werke vollbringt, so bleibt sie mit ihren Werken in Gott, der ihre Materie ist, und wirft sich mit dem einfältigen Wesen in die Gottheit ohne Werk und ohne Materie; das ist ihr Land. So ist ihr die Gottheit alle Dinge in einer stillen Kraft, — denn sie ist ihr in der That alle Dinge, — wie das Herz des Meeres alle Wasser ausgiebt unter der Erde und sie fließen wieder ins Herz des Meeres auf der Erde. Wie wer einen Mühlstein ließe fallen von der Sonne und das Erdreich stünde offen ganz durchweg gradeaus, so fiele der Mühlstein nicht fürbaß denn an das Mitteltheil des Erdreichs; das ist das Herz des Erdreichs und enthält alles was auf dem Erdreich ist. So ist die Dreifaltigkeit ein Enthalt aller Creaturen, und alles was die Gottheit hat das hat sie (die Gottheit) einfältiglich und ewiglich gehabt von ihr selber, der Vater ist eine Offenbarung der Gottheit, der Sohn ist ein Bild und ein Antlitz des Vaters, und der h. Geist ist eine Klarheit des Antlitzes und eine Minne ihrer beider, und alles was sie haben das

haben sie ewiglich gehabt von ihnen selber. Aber die drei Personen haben sich geneigt aus Erbarmen an menschliche Natur und der Sohn ist Mensch geworden und war hier auf Erdreich der allerverschmähteste Mensch der je auf Erden kam, und litt Noth und Pein von den Creaturen die er selber schuf mit seinem Vater und um deren willen er Mensch ward. So war Christus in der Zeit bis in seinen Tod; und als er vom Tode erstund, da sah man den allerverschmähtesten Menschen vereint mit der Gottheit an Christi Person, der auf Erdreich je kam. Daß menschliche Natur gewaltig war mit göttlicher Natur, das soll sie ewiglich haben mit göttlicher Natur an Einer Person."

In der „Glosse über das Evangelium S. Johannis" (nur über den Prolog) sagt Eckart zu den Worten „Was gemacht ist, das war in ihm das Leben" (1, 3. 4) Folgendes*): „Da nun mein Leben und aller Creaturen Leben ist in Gott, so frage ich ob sich Gott selber verstehn könne in mir ohne meine Seele? Ich spreche: nein; man versteht wohl die Hitze bei dem Feuer und den Schein von der Sonne, Gott kann sich aber nicht verstehn ohne die Seele. Warum? Da ist die Seele ein ausfließender Fluß der ewigen Gottheit und in sie ist gedrückt das Bild der heiligen Dreifaltigkeit. Darum erkennt sie, daß sie ist eine Beschaffenheit (Modification) Gottes. Darum verstehe ich die Minne des göttlichen Feuers, womit vernünftige Creaturen erleuchtet sind. Ich spreche: recht wie der Vater mich bloß und ledig hat erschaffen, daß ich inne bliebe und einen Aufenthalt hätte in dem grundlosen Grunde der innersten Istigkeit der Gottheit, darum wird meiner Seele benommen alles was ich selig mit Gott bin. Und darum spricht S. Paulus: Wer Gott anhaftet, der wird Ein Geist mit Gott (1 Kor. 6, 17). Darum so kann der Vater sich nicht verstehn ohne mich, denn ich stehe in dem Grund der ewigen Gottheit, daraus wirkt er alle seine Werke, mir unverständlich, und alles, was vorhanden ist, das bin ich. So verstehe ich den Schein der göttlichen Sonne, die allen Dingen das Leben giebt, und darum verstehe ich, daß sich Gott ohne mich nicht verstehn kann. Und darum sprach Johannes: das Leben war ein Licht der Menschen (1, 4). Nun vernehmt mit Fleiß diesen wonniglichen Sinn. Ich

*) S. 582 f.

spreche: das Leben das ein Licht ist der Menschen, das ist der Mensch selbst, der sich versteht in der Wunderheit der unanfänglichen Kraft des Vaters in dem Ausbruch seines verborgenen Nichts, in dem überschwenglichen Licht des innebleibenden Wortes, ausgeführt in ewige Geschaffenheit und doch das ungeschaffene Wesen namenloser Istigkeit. Sein Wesen und sein Aufenthalt ist: wie er das unbegreifliche Wesen verstehe mit einer freien ledigen Vernunft als sein eignes Wesen, und darum wird ihm die Wunderheit des vernichtenden Nichts unverborgen und die Nacht der Vernunft wird erleuchtet wie der Tag in der Erkenntniß seines ersten lautern Adels und der Unterschied seines unaussprechlichen Adels leuchtet dann wie ein wahrer Tag."

Noch eine Predigt; wir lassen nur den Anfang fort*). „Da Gott den Menschen machte, da wirkte er in der Seele ein Werk seines Gleichen, sein wirkendes und immerwährendes Werk. Das Werk war so groß, daß es nichts Andres war als die Seele; die war das Werk Gottes. Gottes Natur, sein Wesen und seine Gottheit hangt daran, daß er muß wirken in der Seele. Gott segne, Gott segne! Wenn Gott wirkt in der Seele, dann minnt er sein Wert. Das Werk ist die Minne, und die Minne ist Gott. Gott minnt sich selbst und seine Natur, sein Wesen und seine Gottheit. In der Minne, da sich Gott minnt, darin minnt er alle Creaturen. Mit der Minne, da sich Gott minnt. damit minnt er alle Creaturen. Nicht als Creaturen, sondern Creaturen als Gott (Was er minnt, ist, weil desselben Wesens wie Gott, selbst Gott, denn alles, was göttlichen Wesens ist, heißt auch Gott**). Der große Gott minnt in seiner Selbstminne alles was er dann auch schafft. Alle Geschöpfe, schon ehe sie Geschöpfe sind, schon sofern sie nur erst göttliche Dinge sind). In der Minne darin sich Gott minnt, darin minnt er alle Dinge. Nun will ich sprechen was ich nie sprach. Gott schmeckt (fühlt) sich selbst. In dem Schmack darin sich Gott schmeckt, darin schmeckt er alle Creaturen. Mit dem Schmack damit sich Gott schmeckt, damit schmeckt er alle Creaturen. Nicht als Creaturen, sondern Creaturen als Gott. In dem Schmack darin sich Gott schmeckt, darin

*) S. 179 f.

**) vgl. auch Damaris 1864. S. 126.

schmeckt er alle Dinge. Nun merkt. Alle Creaturen haben ihren Lauf auf ihre höchste Vollkommenheit. Nun bitte ich euch, daß ihr vernehmet bei der ewigen Wahrheit und bei immerwährender Wahrheit und bei meiner Seele. Nun will ich abermals sprechen was ich nie sprach: Gott und Gottheit haben Unterschied so fern wie Himmel uud Erde*). Ich spreche weiter: der innere und äußere Mensch die haben so fern Unterschied wie Himmel und Erde. Gott hat viel tausend Meilen darüber: Gott wird und entwird. Nun komme ich wieder auf meine Rede: Gott schmeckt sich selber in allen Dingen. Die Sonne wirft aus ihren lichten Schein auf alle Creaturen, und worauf die Sonne ihren Schein wirft, das zieht sie in sich und verliert (obgleich ausstrahlend) doch nicht ihre Scheinlichkeit (die Strahlen fallen in die Sonne zurück und bringen das Beschienene gewissermaßen mit sich). Alle Creaturen entschlagen sich ihres Lebens auf ihr Wesen hin (zu Gunsten ihres Wesens). Alle Creaturen tragen sich in meine Vernunft, daß sie in mir vernünftig sind. Ich (der Mensch) allein bereite alle Creaturen wieder zu Gott. Beachtet was ihr Alle thut (werdet gewahr, daß ihr die Creaturen zu Gott zurückführt). Nun komme ich wieder auf meinen innern und auf meinen äußern Menschen. Ich sehe an die Lilien auf dem Felde und ihren lichten Schein und ihre Farbe und all ihre Blätter. Aber ihr Schwelgen (wie jedes sich selbst verzehrt) sehe ich nicht. Warum? Das Schwelgen ist in mir (sie gehn in mir in mich und in Gott auf). Aber was ich spreche, das ist in mir und ich spreche es aus mir heraus. Alle Creaturen die schmecken im*) äußern Menschen als Creaturen, wie Wein und Brot und Fleisch. Aber meinem**) innern Menschen schmeckt es nicht als Creatur, sondern als Gabe Gottes. Aber mein innerster Mensch schmeckt sie nicht als Gaben Gottes, sondern als Je und Immer. Ich nehme ein Becken mit Wasser und lege darein einen Spiegel und setze es unter das Rad

---

*) In der Mitte des 12. Jahrh. hatte Gilbert de La Porrée durch die Unterscheidung von Gottheit und Gott, der nur durch die Gottheit Gott sei, Debatten erregt. Wie damals Bernhard von Clairvaux, so spricht sich später Thomas gegen diese Unterscheidung aus.

**) Schreib inme statt irme.

***) Schreib minem state minen.

der Sonne, so wirft die Sonne aus ihren lichten Schein außer dem Rade und außer dem Boden der Sonne und vergeht doch nicht. Das Wiederspielen des Spiegels in der Sonne, das ist in der Sonne. Sonne und er ist doch jedes was es ist. Ebenso ist es um Gott. Gott ist in der Seele mit seiner Natur, mit seinem Wesen und mit seiner Gottheit, und er ist doch nicht die Seele. Das Wiederspielen der Seele das ist in Gott. Gott und sie ist doch jedes was es ist. Gott der wird da alle Creaturen. Gottes Sprechen da wird Gott. (Gott ist die geistige Sonne, die Menschenseele gleicht dem Spiegel, das Wasser, darauf dieser gelegt ist, bedeutet die Welt. Wie jenes äußerliche Wiederspiegeln in der Sonne vorgeht, so geht das innere in Gott vor, genauer: im göttlichen Licht, wie das äußere Spiegeln im Sonnenschein. Sonne und Spiegel sind und bleiben zwei, ebenso Gott und Seele. Doch wie die Sonne gewissermaßen alle Dinge wird, die sie bescheint und durch die zurückkehrenden Strahlen in sich zieht, ähnlich wird Gott alle Dinge, die ihm zurückstrahlen aus der Seele, in die der Lichtschein seines Wortes fällt.) Als ich stund im Grunde, im Boden (von Allem), im Revier und in der Quelle der Gottheit, da fragte mich Niemand wohin ich wollte oder was ich thäte, da war Niemand der mich fragte. Als ich floß (in die Wirklichkeit), da sprachen alle Creaturen Gott (wiesen auf ihren Schöpfer hin)*). Fragte man mich: Bruder Eckart, wann gingt ihr aus dem Hause? so war ich darin (nur unter der Voraussetzung, daß ich vorher im Hause gewesen sei, kann Jemand jene Frage an mich richten). Ebenso sprechen alle Creaturen von Gott (sie, die von Gott hervorgebracht sind, zeigen auf diesen ihren Anfang zurück). Und warum sprechen sie nicht von der Gottheit? Alles das was in der Gottheit ist, das ist Eins und davon ist nicht zu sprechen. Gott wirkt, die Gottheit wirkt nicht, sie hat nicht zu wirken, in ihr ist kein Werk, sie lugte auf gar kein Werk. Gott und Gottheit hat Unterschied an Wirken und an Nichtwirken. Wenn ich wiederkomme in Gott, bilde ich da nicht (alle Bilder lege ich ab). So ist mein Durchbrechen viel edler als mein Ausfluß**). Ich allein bringe alle Creaturen aus ihrer Vernunft in meine Vernunft, daß sie in

*) S. oben S. 69.
**) S. oben S. 69.

mir Eins sind. Wenn ich komme in den Grund, in den Boden, in das Revier und in die Quelle der Gottheit, so fragt mich Niemand wannen ich komme oder wo ich sei gewesen. Da vermißte mich Niemand der entwird.

Wer diese Predigt hat verstanden, dem gönne ichs wohl. Wäre hier Niemand, ich müßte sie diesem Stocke gepredigt haben. Es sind etliche arme Leute, die kehren wieder heim und sprechen: ich will mich setzen auf einen Platz und essen mein Brot und dienen Gotte. Ich spreche bei der Wahrheit, daß diese Leute müssen verirrt bleiben und nimmer erlangen noch erreichen was die Andern erlangen, die Gott nachfolgen in Armuth und Elendigkeit. Amen."

Aus Eckarts Schule haben wir eine Sammlung von Antworten, vielleicht auch des Meisters selbst, auf verschiedene theologische Fragen*). Wir heben, der dortigen Reihe folgend, Einiges aus.

„Der recht minnen soll, der soll weder geminnt werden noch auch minnen. Diejenigen Leute minnen und werden geminnt, die betrübt und gemindert**) werden können, denn sie ergießen sich mit Liebe auf Creatur, und Creatur wieder auf sie. Aber diejenigen minnen nicht noch werden geminnt, welche Liebes und Leides der Creatur nicht bewegen kann, denn die geben nicht und nehmen nicht; denn sie ergießen sich nicht auf Creatur noch Creatur wieder auf sie, darum minnen sie nicht noch werden geminnt. Diejenigen minnen im Herzen, die da minnen um Warum, die ihn minnen um leiblich oder um vergänglich Gut. Aber diejenigen Leute minnen außer allem Herzen, die da minnen ohne Warum, und die nicht minnen weder um leiblich Gut noch um ewig Gut, sondern sie minnen ihn

---

*) Bruder Franke von Köln z. B., dessen oben S. 54 erwähnte Predigt mehrfache genaue Uebereinstimmung mit Sätzen dieser Sammlung zeigt, könnte der Sammler sein, der etwa auch vom Seinigen hinzugethan hätte. Der Titel Liber positionum, welchen Pfeiffer diesem Werke gibt, ist nicht unpassend, indessen das unter jenem Titel dem Eckart bei Trithemius beigelegte ist nicht dieses, sondern wahrscheinlich das Buch der göttlichen Tröstung, welches ja (Pfeiffer S. 419) so anfängt wie jener Liber nach Trithemius anfangen soll.

**) statt geminnet schreib geminret; der Sinn ist: niedergeschlagen, bedrückt.

allein um seinetwillen in der Bloßheit seines einfältigen Wesens ohne alles was er geben kann*).

Einfältig göttlich Gut empfing Leib und Blut niemals, aber er empfindet wohl mannigfaltiges göttliches Gut, das ist einfältiges göttliches Gut, wenn der Geist geruckt wird außer Seinesheit (Selbstheit) in göttliche Einigkeit; allda versteht er ohne Empfinden aller Leiblichkeit. Aber das ist mannigfaltiges göttliches Gut: alles, was ihrer (d. i. der Einigkeit) geoffenbart wird in Bild oder in Gleichniß, denn das ist alles in Empfinden der Leiblichkeit. Der himmlische Vater giebt Niemand seinen Trost, denn allein friedsamen Herzen, darum sprach Christus zu seinen Jüngern: ich gebe euch meinen Frieden (Joh. 14, 27). Das ist Friede, daß ein Jegliches hüte eines Andern Frieden wie seines Herzens**).

Man soll nachjagen Christi Menschheit, bis man die Gottheit sehe, so ist man der Menschheit an peinlichen uud lustbarlichen Bildern ledig. Die da nachjagten Christi Menschheit, die haben viel äußeres Thuns, und haben die Menschheit Jesu Christi immer in Gegenwärtigkeit nach Lust und mögen wohl beweinen die Pein Jesu Christi und haben viel Lust und Liebes oft darin. Aber sie haben am Wesen nicht ganzes Nachfolgen dem Bilde Jesu Christi, denn so man sie rühret mit einem Worte, so findet man sie (sie sind nicht sehr verloren in die Betrachtung). Dann jagt man recht nach Christi Menschheit, so man alle Natürlichkeit überwindet, und man vollkommenlich nachfolgt dem Bilde Jesu Christi in allen Stücken. Denn so hat man die Gottheit gefangen und so ist man der Menschheit ledig. So viel wird man wohl der Menschheit ledig, daß man nicht so viel äußere Uebung haben mag und man auch nicht so viel Weinen haben mag um die Pein Christi als zuvor. Aber des wird sie nimmer (ganz und gar) ledig, sie folgte denn dem Bilde Jesu Christi an Wesen bis auf den Tod. (Dies solle sie, entwickelt er, thun soweit es einem Geschöpfe möglich). Aber wann folgt sie dem Bilde Jesu Christi? Das thut sie dann, so sie Armuth Elend Verschmähung Widerwärtigkeit und alles, was auf sie fallen mag, geduldig leidet, und nicht allein geduldig, auch willig, und nicht allein willig, auch

*) Art. 9.

**) Art. 13.

begierig, und nicht allein begierig, auch fröhlich, also daß sie unbewegt bleibe von allen Dingen*).

„Nun werden doch gute Leute unterweilen bewegt, — haben sie darum nicht Licht empfangen?“ Das sage ich dir. Da unser Herr Jesus Christus nahte seiner Pein, da zwang ihn das Erleiden der Pein in der Inwendigkeit daß er Judas verwies über Tisch, und S. Petrum auf dem Berge da er sprach: könntest du nicht eine Weile wachen mit mir? du sprachest doch, du wolltest in den Tod gehn mit mir. Und darum verlor er doch nicht Licht der Einigkeit. Als er sich widersetzt hatte gegen die Vereinung mit seines Vaters Willen, da ward Jubel in ihm daß er sich darnach willig gab in alle Pein. Darum daß der Mensch bewegt wird, verliert er doch nicht Licht, denn alles, was in Zeit begriffen ist, das wird bewegt mit der Zeit. Deswegen während er in der Zeit ist, wird er auch bewegt mit der Zeit. Aber so viel minder er beweglich ist, so viel mehr ist er in der Zeit in Ewigkeit gesetzt**).

„Herr, nun sprecht: ist es edler daß man in Haben geben kann oder in Nichthaben mit Freiheit lassen kann?“ Das sage ich dir. Es ist edler daß man lassen, denn daß man geben kann. Geben trägt mehr Schein, Lassen leuchtet aus mehr Geistlichkeit. Die Heiligen vergossen Blut, wir tröpfeln Blut***).

„Was ist Zeichen von Vereinigung mit Gottes Willen?“ Das sage ich dir. Das ist Einmüthigkeit des Menschen in allen Sachen. Es höret wohl zu einem milden vergotteten Gemüth daß es aus einer kleinen Schuld ein groß Gewissen mache†).

„Herr, sagt, was ist Zeichen ewiges Lichts?“ Das sage ich dir. In wen kein Haß fallen kann, das ist Zeichen ewiges Lichts††).

„Nun berichtet mir noch ein Wort, das S. Johannes spricht in seiner Apokalypse†††): selig sind die Todten die in Gott sterben (14, 13). Wann ist der Mensch in Gott todt?“ Das sage ich dir.

---

*) Art. 16.
**) Art. 29.
***) Art. 32.
†) Art. 55.
††) Art. 62.
†††) Schreib apocalipse statt epistole.

So alles das todt ist was Mittel machen kann zwischen uns und Gott*).

Ein Heiliger spricht: dieweil wir wollen und nicht wollen, dann ist unsre freie Willkür noch nicht von Gott gefangen. Wäre man was man sollte, so thäte Gott was man wollte**).

„Herr, was meint ihr, so ihr sprecht: göttlich Licht und ewig Licht? Ist es eins oder trägt es Anderheit? Gebt Unterschied? Kann es nicht bestehn in Einigkeit?" Ich sage dir: es ist nicht eins. Merke den Unterschied. Ein Licht ist das man erkennt, das andre das man vermag, das dritte das man lebt. Nun nimm den Unterschied. Das heiße ich göttlich Licht, daß man erkenne göttliche Wahrheit und deren genug sei. Und darum heiße ich es göttliches Licht, denn es ist auch Gotte gleich; es ist aber nicht bloß Gott, ein Engel oder ein Heiliger gibt es wohl. Zum andern Mal heiße ich ewiges Licht einen bloßen Vorwurf (eine reine Vorstellung) der einfältigen Natur Gottes, von welchem Paulus spricht: der dritte Himmel (2 Kor. 12, 2), und das Licht besteht nicht in uns hier in diesem Leibe ohne Mittel (Störung), wir müssen wieder her zu uns selber. Weh mir wie ist mein Elend gedrückt! Einfältig Licht ist wenn Seele von Leib scheidet und zu Gott fährt ohne Mittel, in des Licht sie dann wird gezogen; fürbaß wird sie nimmer erkennend mehr. Und das heiße ich einfältig Licht, daß man Gott sieht ohne Mittel und Stütze aller Creaturen ohne Zeit, und ohne Wiederschwang (ohne Reflexion, durch Intuition), in Ewigkeit***).

„Herr, sprecht: kann der Mensch das alles wesentlich begreifen (das Wesen dessen ergreifen) was er vernünftig versteht?" Ich spreche nein. Ich verstehe was ich nicht sein kann; ein unglorificirter Leib ist nicht so behende wie ein Geist†).

Das bildreiche Licht göttlicher Einigkeit das ist einfältig und ist doch Wesen und Natur. Hierüber ist eine Frage: wie es Wesen sei und wie es Natur sei? Das merkt. Seht, da, wo es Wesen ist, da ist es in einer wesenden wesentlichen Stillheit. Da leuchtet

---

*) Art. 65.
**) Art. 69.
***) Art. 79.
†) Art. 92.

es sich*) in allen Dingen in einfältiger Weise, nicht so, daß es Weise sei irgend einer Creatur, sondern es ist Weise ihm selber in derselben wesentlichen Stillheit. Da ist der Unterschied vergeistet der Personen in der einfältigen weiselosen Weise. Seht hier ist es Wesen der Personen und aller Dinge. Der Personen Wesen ist es natürlich, aber der Creaturen gnädiglich. Nun merket wie. Es hat aller Dinge Bild in ihm beschlossen einfältiglich und wesentlich. Mit dem Bilde ist es allen Dingen Mitteninheit**). Dasselbe einfältige Bild das ist auch Natur, und da, wo es Natur ist, da hält es sich in der Dreiheit einsseiend und hält die Dreiheit einsseiend in Einigkeit. Und wo es sich in der Dreiheit einsseiend hält, da ist es der Dreiheit einfältige Vermögendheit und da ist es Natur der Personen und nicht aller Dinge. Denn wäre es Natur aller Dinge, so naturte es sich***) allen Dingen mit seiner selbst Vermögendheit in Offenbarkeit. Denn so müßten alle Dinge Gott sein so wie Gott Gott ist. Das ist nicht. Hiermit ist bewiesen, daß es nicht Natur ist aller Dinge, sondern es ist allein Natur aller Personen†).

„Eia nun sagt mir: wenn der Geist wiederfließet in seinen ersten Ursprung, ob dann sein Bleiben mehr ist in seinem Ursprung oder in dem Nicht seines Bildes (in seiner ewigen Idee)?“ Das sag ich dir. In dem Ursprung ist seine rechte Wohnstatt. Aber der

*) sich ist Accusativ.

**) Statt mit inrekeit schreib mitinrekeit, gleichbedeutend dem sonst vorkommenden mitteninheit, d. h. nicht grade: Mittelpunkt, Centrum, aber doch was inmitten ist.

***) sich ist wieder Accusativ. Unter Natur ist eine Thätigkeit verstanden, aus welcher das Betreffende mit Nothwendigkeit hervorgeht. In einer Abhandlung bei Pfeiffer S. 537 ist von nâtûrend, genâtûrte nâtûre, ungenâtûrte nâtûre die Rede. Diese Stellen sind in Erwähgung zu ziehen bei der Frage nach dem ersten Vorkommen der Ausdrücke natura naturans und natura naturata. Ein gründlicher Kenner der Scholastik sagt mir, daß Occam der älteste sei, bei welchem er dieselbrn gefunden habe. Also bei einem Zeitgenossen Eckarts.

†) Art. 121. Vgl. in einer Eckartschen Predigt S. 325: nicht daß alle Creaturen aus göttlichem Wesen entsprungen sind nach natürlicher (unbedingt naturnothwendiger) Geburt wie das ewige Wort des Vaters, denn so wäre die Creatur Gott, was kein rechter Sinn annehmen kann, sondern die Natur der Creaturen verwirft das als ein unmögliches falsches Ding.

bloße Funke des Geistes, das ist das mens*). Mens das ist natürliches Bild des Geistes. Da denn der Geist nimmer ein vollkommner Geist wird, er verfließe denn in das Wesen seines Bildes, seiner Selbstheit verloren zu sein (denn sich selbst verliert der Geist wenn er seine Idee erreicht, sein Wesen, das**) „im Nicht hangt", darum fließt er mit demselben natürlichen Bild in das Wesen seines Bildes. So ist sein Bleiben mehr in dem Nicht seines Bildes als in seinem Ursprung. Dennoch ist sein Ursprung seine rechte Wohnstatt***).

Nun merkt wie die sind, die je so weit kommen über sich selbst, daß sie sich halten für Gott. Das war von nichts mehr als von ihrem natürlichen Licht, das sie so weit in sich zogen, daß sie sich selbst in ihm sahen als ein Licht. Seht, das mögt ihr merken. Es geschieht unterweilen, daß der Mensch sich stößt an sein Auge so sehr, daß ihm die Funken entspringen. Von den Funken sieht die Seele sich selbst in den Augen. So geschieht, daß dies übernatürliche Licht so gar entblößt die Seele ihr selber und der bloße Funke der Seele, was da mens heißt, leuchtet gegen dem natürlichen Lichte also, daß das bloße Wesen des Geistes sich selber sieht in dem übernatürlichen Lichte und wähnet, daß es Gott sei. So sollt ihr wissen, daß es anders nicht ist als daß der Geist da wohnet in einem übernatürlichen Lichte, das jedoch sehr vollkommen ist†).

Nun könnte man fragen ob die Einigkeit des Wesens keine Form habe nach ihrer Wesentlichkeit? Dies merkt. Was das Andre offenbart, das ist seine Form (Form ist das wodurch etwas Andres geoffenbart wird). Das Wesen kann sich selber nicht offenbaren nach Wesentlichkeit, sondern es wird geoffenbart von den Personen (es ist von den drei göttlichen die Rede); so sind die Personen Form des Wesens nach dem daß sie es offenbaren. Nun ist doch Wesen Eins und Person ein Andres. Ein jeglich Ding, das da ist, das kann nicht sein ohne seine eigne Form. So denn Wesen ist, so muß es

*) Vgl. hier oben S. 58 f. 71.

**) Pfeiffer S. 493.

***) Art. 126.

†) Art. 142. Vgl. S. 311: wie ich sonst gesprochen habe, daß etwas in der Seele ist, was Gott so sippe (verwandt) ist, daß es eins ist und nicht vereint .... Nun ist dies aller Geschaffenheit fern und fremd. Wäre der Mensch ganz so, er wäre allzumal ungeschaffen und unschaffbar. Dies sippe auch S. 234. 263.

tragen seine eigne Form, nur ist seiner eignen Wesentlichkeit Form ihm selber offenbar und den Personen und sonst nicht*). Aber die Personen offenbaren es den Creaturen. Dies ist die Form der Personen, daß sie seien Personen und offenbaren das Wesen formlos in Offenbarkeit. Die Personen sind Form des Wesens nach dem daß sie es offenbaren, und nach der Verborgenheit da**) trägt es seine Form selber wesentlich. Diese Form ist nicht ein Andres als dasselbe Wesen ist wesentlich. Unter dieser wesentlichen Form sind Bilder aller Dinge formlos, denn diese wesentliche Form die ist Form aller Dinge einfältiglich. Und also ist Bild aller Dinge Gotte wesentlich nach Einfältigkeit und dreifaltig nach Rede (Auseinandersetzung) in den Personen***).

Nun ist eine Frage unter den Meistern und das ist die höchste Frage, die sie je hatten, und ist auch die mühsamste, und ist also: was das sei? es wird nicht geursprungt und ist doch weder Wesen noch Person, und hat doch Kraft und Macht im Vater und sagt den Vater Vater und das Wesen Wesen. Nun merkt mit Fleiß den Unterschied. Die Natur kann nicht sein, es sei Etwas des Natur sie sei; und die Person des Vaters kann nicht sein, es sei gleichfalls Etwas des Person sie sei. Darum ihrer keines ohne das andre sein kann. (Die Natur nicht ohne die Person, die Person nicht ohne die Natur. Natur und Wesen werden hier abwechselnd genannt, es kommt auf den Unterschied beider für diese Frage nicht an.) Darum urspringet auch ihrer keines das andre. Doch allhier haben sie zwei Eigenschaften, das ist: Rede Unrede (Rationalität und Irrationalität, letzteres die Eigenschaft des Wesens, ersteres die Eigenschaft des Vaters). Wo sie einen gleichen Einschlag haben in der Sache des Eigenthums (sofern einerseits das Wesen, andererseits der Vater, jedes auf Festhalten seiner Eigenthümlichkeit gerichtet ist), da bewahren sie Eine Eigenthümlichkeit (die beiden gleich sehr zukommt,

---

*) Pfeiffer hat: sô muoz ez tragen sîn eigen forme an sîner eigener weselicheit, forme ist ime selber offenbâr u. s. w. Ich setze ein Komma hinter das erste forme und streiche es vor dem zweiten, und statt an schreibe ich ân (ohne) als Conjunction.

**) statt daz schreib dar.

***) Art. 159.

die Beharrlichkeit in der besondern Eigenthümlichkeit), da nimmt nicht die Rede der Unrede noch die Unrede der Rede. Das Auffallen in der Sache des Eigenthums (das auf die Eigenthümlichkeit Gewicht-legen, die Selbsterhaltung), das ist die ewige Geschehenheit. Die Ungeschehenheit (des Wesens) drang nicht ein (in die Rede), denn die Geschehenheit (des Vaters) behält Rede und die Ungeschehenheit Unrede. Denn (auch) die Ungeschehenheit muß einen Unterstoß (eine Substanz) haben, das ist die ewige Geschehenheit, welche Kraft und Macht gibt in der Sache des Eigenthums. Dies sagt den Vater Vater und das Wesen Wesen. Nicht daß der Vater eine Geschehenheit habe (in dem gewöhnlichen Sinn des Wortes, das man nur auf die vergänglichen Dinge anzuwenden pflegt), sondern es ist eine ewig geschehene Ungeschehenheit (ungeschehen wenn unter Geschichte die weltliche verstanden wird, geschehen im Unterschied von jenem ewig Ungeschehenen, ewig geschehen gegenüber dem ewig Ungeschehenen und dem zeitlich Geschehenen). Niemand strafe diese Worte durch die ewige Wahrheit, denn es ist die ewige Wahrheit. Wisset, die unkundigen Leute die strafen oft was die ewige Wahrheit ist"*).

Es konnte nicht ausbleiben, daß Eckarts Predigten Anstoß und Aergerniß gaben. Im Jahre 1325 ordnete das zu Venedig gehaltene Generalcapitel der Dominicaner auf Grund vielfacher Klage, daß in der teutonischen Provinz Ordensbrüder in Predigten in der Landessprache vor dem gemeinen Mann Dinge vorgebracht, welche zu Irrthümern zu verführen geeignet seien, Untersuchung und die erforderliche Bestrafung an. Daß Eckart zu diesen Angeschuldigten gehörte, ist sehr wahrscheinlich. Im folgenden Jahre entließ das Generalcapitel zu Paris den Prior der teutonischen Provinz**). Ob damals Eckart dieses Amt bekleidete, steht dahin. Zu Anfang des Jahres 1327 aber finden wir in Köln eine Untersuchung in Glaubenssachen gegen ihn im Gange. Ohne Zweifel hierauf beziehn sich ein paar Urkunden dieses Jahres, über deren Inhalt bisher nur erst

*) Art. 161.

**) Charles Schmidt in seinen Études sur le mysticisme Allemand in den Mémoires de l'académie des sciences morales et politiques de l'institut de France. t. II. Savants étrangers. Paris 1847. p. 240.

die kurze Angabe bekannt ist, daß Nicolaus von Straßburg, Predigerordens, Vicar des Papstes, am 14. Januar gegen den Erzbischof Heinrich von Köln, weil derselbe falsche Anklage wider jenen Orden gehört habe, protestirt und Tags darauf in derselben Sache von den Kölner Inquisitoren an den Papst appellirt. Letzterem reicht in jenem Monat auch Eckart seine Appellation von denselbon Richtern ein. Am 13. Februar aber erklärt er öffentlich und feierlich in der Dominicanerkirche zu Köln: „Ich, Meister (Magister) Eckart, Doctor der heiligen Theologie, betheure vor Allem, indem ich Gott zum Zeugen anrufe, daß ich alle Verirrung in der Lehre und alle Ungebühr in den Sitten stets, so sehr mir möglich gewesen, verabscheut habe, da dergleichen Verirrungen mit dem Stande meines Doctorats und Ordens in Widerstreit seien und sind. Daher wenn in Vorstehendem etwas von Verirrungen gefunden worden, das durch mich geschrieben, gesagt oder gepredigt wäre, öffentlich oder geheim, an welchen Orten oder zu welchen Zeiten auch immer, direct oder indirect, aus minder gesundem oder aus verwerflichem Urtheil, ich es ausdrücklich hier widerrufe öffentlich vor euch sämmtlichen und einzelnen gegenwärtig Befindlichen, weil ich es für nicht gesagt oder geschrieben von jetzt an gehalten wissen will." Eine Woche später, am 20., appellirt Eckart von neuem gegen den Ausspruch der Inquisition an den Papst*). Als volle zwei Jahre später die Entscheidung der Curie gegen Eckart veröffentlicht wurde, war dieser bereits gestorben, wie in dem päpstlichen Schreiben erwähnt wird. Durch die Thatsache, daß ohne Bezugnahme auf frühere kirchliche Feststellungen eine solche besondere Verordnung erlassen wurde, um Eckart wegen einer Anzahl von Aeußerungen zu verurtheilen, wird anerkannt, daß er in keiner der schon dagewesenen Ketzereien unterzubringen war, also auch nicht in der der Brüder des freien Geistes. Nur Lehrsätze von ihm werden verworfen, gegen seinen sonstigen Wandel kein Wort. Die Zuverlässigkeit der dortigen Anführungen Eckartischer Aussprüche ist unbedenklich anzunehmen, da sich eine Reihe von diesen Sätzen so gut wie wörtlich in den uns erhaltenen Schriften

*) Böhmer, Erstes Ergänzungsheft zu den Regesten Ludwigs des Baiern. 1841. S. XI. Waitz in Pertz' Archiv Bd. 9. 1847. S. 449. Pfeiffer, Vorwort zu Eckhart S. XIV.

Eckarts nachweisen lassen*), und alle ganz in seiner Art sind. Wir machen übrigens, indem wir die päpstliche Constitution in ganzer Ausdehnung hersetzen**), von dem Wortlaut bei Eckart nur insoweit Gebrauch, als es darauf ankommen muß, für eine genaue Uebersetzung jenes lateinischen Actenstückes die richtigen Ausdrücke zu finden.

„Johann XXII. Zu stetem Gedächtniß. Zu unserm Leidwesen theilen wir mit daß Jemand zu diesen Zeiten aus den deutschen Landen, Eckart mit Namen, Doctor, wie gesagt wird, der h. Schrift (als ob man am päpstlichen Hofe nicht gewußt hätte daß Eckart eben dort seinen Doctorgrad bekommen, überhaupt als ob er ein ziemlich obscures Subject wäre), und Bekenner des Ordens der Predigerbrüder, mehr hat wissen wollen als frommte***), und nicht nach Nüchternheit noch auch nach dem Maß des Glaubens, weil er, von der Wahrheit das Gehör abwendend, sich zu Fabeln wendete; denn, verführt durch jenen Vater der Lüge, der sich häufig in einen Engel des Lichts verwandelt, damit er dunkle und garstige Finsterniß der Sinne statt des Lichts der Wahrheit verbreite, hat jener Mensch gegen die leuchtendste Wahrheit des Glaubens, im Acker der Kirche Dornen und Stacheln treibend und schädliche Disteln und giftiges Unkraut hervorzubringen geschäftig, Vieles dogmatisirt was den wahren Glauben in Vieler Herzen umwölkt, und hat dies möglichst vor dem einfältigen Volk†) in seinen Predigten gelehrt, auch in Schriften verfaßt. Aus der Untersuchung nämlich die hierüber gegen ihn, zuerst auf Anordnung Unsers Hochwürdigen Bruders Heinrich, Erzbischofs von Köln, angestellt, und endlich auf unsre Anordnung in der Römi-

*) Ich bemerke zu den einzelnen Artikeln die Nachweise, die Schmidt a. a. O. p. 243 gegeben hat und füge einige hinzu. Die Sätze, die Mosheim Instit. hist. eccl. 1764. p. 482. 484 in Schriften wie er sagt: von Brüdern des freien Geistes fand, halte ich für übersetzt aus dieser päpstlichen Constitution, vgl. Artikel 14 und 28 mit dem Wortlaut Eckarts und der Form bei Mosheim, auch mit der nachher von uns zu besprechenden zweiten Verordnung des Papstes in Sachen dieser Lehren.

**) Sie ist zuerst veröffentlicht worden von Raynald, Annal. t. 15. 1694. ad a. 1329. §. 70.

***) plura voluit sapere quam oportuit.

†) quam maxime coram vulgo simplici.

schen Curie erneuert worden ist, haben wir entnommen daß einleuchtend feststehe durch Bekenntniß selbigen Eckarts daß er gepredigt, dogmatisirt und geschrieben hat die sechsundzwanzig Artikel welche den Wortlaut haben, der folgt*).

Artikel 1. Irgend einmal gefragt: Warum Gott die Welt nicht früher hervorgebracht habe? hat er damals geantwortet wie jetzt: daß Gott nicht konnte zuerst**) die Welt hervorbringen, weil Etwas nicht wirken kann ehe es ist; daß Gott sobald er war, so bald die Welt geschaffen hat***). 2. Desgleichen, es kann zugegeben werden, daß die Welt von Ewigkeit gewesen ist†). 3. Desgleichen, sogleich als Gott einmal war, als er den ihm gleichewigen Sohn, den in Allem ganz gleichen Gott gebar, schuf er auch die Welt. 4. Desgleichen, in jedem Werk, auch im schlechten, so in dem welches Strafe wie in dem welches (nur) Schuld nach sich zieht, offenbart sich und leuchtet gleicher Weise die Glorie Gottes††). 5. Desgleichen, wer Jemanden schmäht mit Schmähung, lobt Gott eben durch die Sünde der Schmähung, und je mehr er schmäht und schwerer sündigt, desto mehr lobt er Gott. 6. Desgleichen, Gott-selbst lästernd lobt einer Gott†††). 7. Desgleichen, daß wer dies oder das bittet, Schlechtes bittet und schlecht, weil er Verneinung des Guten und Verneinung Gottes bittet, und betet daß Gott ihm verneint (versagt) werde *). 8. Die nicht meinen (suchen) Gut noch Ehren noch Nutzen noch innige Andacht noch Heiligkeit noch Lohn noch Himmelreich, sondern aus allem dem (entsagend) hinausgegangen sind, auch

*) tenorem qui sequitur continentes.

**) primo.

***) In der Glosse über Johannes, Pfeiffer S. 579: sobald Gott war, da hat er die Welt geschaffen.

†) Auch Thomas von Aqnin widerlegt die Beweisgründe gegen die Ewigkeit der Schöpfung. Er läßt es nur als unbeweisbaren Glaubenssatz bestehn, daß die Welt einen Anfang in der Zeit habe.

††) Auch das Schlechteste kann nur geschehen durch die Zulassung des Schöpfers, der seine Sonne scheinen läßt über Böse und Gute.

†††) Durch jedwede Lebensregung spricht jedes Geschöpf: Gott ist! (s. oben S. 80), und erkennt so den Schöpfer an, mag es auch das Gegentheil wollen.

*) Gott ist nicht Dies und Das. Schlecht ist auch das Gute gegenüber dem Bessern.

aus dem was ihr ist, von den Leuten hat Gott Ehre *). 9. Ich dachte neulich ob ich von Gott etwas nehmen wollte oder begehren, ich will mich darüber recht wohl berathen, denn wenn ich von Gott wäre nehmend, da wäre ich unter ihm oder niedriger als er, wie ein Diener oder Knecht und er wie ein Herr im Geben, und so sollen wir nicht sein im ewigen Leben **). 10. Wir werden allzumal transformirt in Gott und verwandelt in ihn; auf gleiche Weise wie im Sacramente verwandelt wird Brot in Leib Christi, so werde ich verwandelt in ihn, denn er wirkt mich zu seinem Wesen, eins, nicht gleich; beim lebendigen Gott, es ist wahr daß kein Unterschied ist ***). 11. Alles was Gott Vater gab seinem eingebornen Sohn in menschlicher Natur, das ganze hat er mir gegeben; hier nehme ich nichts aus, auch nicht Einung, auch nicht Heiligkeit, sondern das ganze hat er mir gegeben wie ihm †). 12. Was irgend die heil. Schrift von Christo sagt, das wird auch ganz wahr gemacht an jedem guten und göttlichen Menschen. 13. Was irgend eigen ist göttlicher Natur, das ganze ist eigen dem gerechten und göttlichen Menschen; deswegen wirkt der was irgend Gott wirkt, und hat zusammen mit Gott Himmel und Erde geschaffen, und ist Erzeuger des ewigen Worts, und Gott wüßte ohne solchen Menschen nicht irgend etwas zu thun ††). 14. Der gute Mensch soll seinen Willen dem göttlichen Willen so gleichförmig machen daß er alles will was Gott will; und weil Gott etlicher Weise will daß ich Sünde habe gethan, so wollte

*) Predigt, Pfeiffer S. 202. Vgl. hier oben S. 63 f.

**) Dieselbe Predigt, S. 205. Er meint, die wahre Vollkommenheit ist, daher zu nehmen, woher Gott selbst nimmt. Vgl. hier oben S. 86. Anm. †).

***) Dieselbe Predigt S. 205. Doch steht dort für unum non simile (das auch Heinr. v. Herfort hat): ein unde gelich. Der latein. Text ist nach Maßgabe des Deutschen so zu interpungiren wie hier geschehn. Den Anfang dieses Artikels führt Eckart als Ausspruch des Paulus an, er meint 2 Kor. 3, 18, weshalb alzemâle durch totaliter nicht richtig übersetzt sein, sondern die Bedeutung von Allezusammen haben dürfte.

†) Andre Predigt S. 56.

††) Glosse zu Johannes S. 581: darum hat Gott alle Dinge geschaffen und ich mit ihm . . . so habe ich mit Gott alle Dinge geschaffen, S. 580 f.: wer mich nun fragte ob Gott je ein Werk thun könnte ohne mich . . ., ich spräche: nein. Vgl. oben S. 69.

ich nicht daß ich die Sünden nicht hätte gethan; und das ist rechte Reue*). 15. Wenn ein Mensch tausend Todsünden begangen hätte, wenn ein solcher Mensch in rechter Verfassung wäre, nicht dürfte er wollen, sie nicht begangen zu haben. 16. Gott hat nicht geboten äußere That. 17. Die äußere That ist nicht eigentlich gut noch göttlich**), noch auch wirkt Gott sie eigentlich noch gebiert er sie. 18. Bringen wir Frucht von Thaten, nicht äußeren, die uns nicht zu Guten machen, sondern inneren Thaten, die der Vater in uns weilend macht und wirkt. 19. Gott liebt die Seelen, nicht das äußere Werk***). 20. Daß ein guter Mensch der eingeborne Sohn Gottes ist. 21. Der edle Mensch ist jener eingeborne Sohn Gottes den ewiglich der Vater geboren hat†). 22. Der Vater gebiert mich als seinen Sohn und denselben Sohn; was Gott wirkt, das ist ein, darum gebiert er mich als seinen Sohn ohne allen Unterschied††). 23. Gott ist Einer auf alle Weisen und nach jeder Hinsicht, so daß in ihm nicht zu finden ist irgend eine Vielheit im Erkennen oder außer dem Erkennen, denn wer Zwei sieht oder Unterschied sieht, der sieht nicht Gott, denn Gott ist Einer, außer Zahl und über Zahl und wird nicht als Eines gesetzt mit Anderem (kann nicht als Eins unter Anderm angesehn und mit Anderm zusammen gezählt werden). Folgt: es kann also in Gott selbst kein Unterschied sein oder erkannt werden†††). 24. Jeder Unterschied ist Gott fremd, weder in der Natur noch in den Personen wird er erwiesen, weil die Natur selbst Eine ist und dies Eine, und jedwede Person Eine und ebendies*) Eine was die Natur. 25. Wo gesagt wird: Simon, liebst du mich mehr als Diese? (Joh. 21, 15) ist der Sinn: d. h. mehr als Jene und gut zwar, aber nicht vollkommen. Beim Ersten nämlich und Zwei-

*) Buch von der göttl. Tröstung S. 426.

**) Vgl. Predigt S. 72.

***) Zur Sache vgl. unter den einzelnen „Sprüchen" S. 611. 612.

†) Glosse zu Johannes S. 590: in dem Punct da sich Gott und Geist verloren haben, in demselben Punct bin ich der Sohn Gottes, den Gott ewiglich geboren hat wie Christus sprach: ich bin eingeborner Sohn Gottes. Lies eingeborn statt ein geborn.

††) Aus derselben Predigt wie Art. 9—11. S. 205.

†††) Vgl. oben S. 75 85. Ganz orthodox weil Areopagitisch.

*) idipsum hat richtig Hartzheim Concil. Germ. t. 4. 1761. p. 632. statt des sinnlosen ad ipsum bei Raynald und bei d'Argentré.

ten (u. s. w.) ist sowohl Mehr als Weniger, und Grad und Ordnung; beim Einen aber ist weder Grad noch Ordnung. Wer also Gott mehr liebt als den Nächsten, liebt ihn zwar gut, aber noch nicht vollkommen*). 26. Alle Creaturen sind ein lauter Nichts; ich spreche nicht, daß sie ein Kleines seien, oder Etwas („Icht") seien, sondern daß sie seien ein lauter Nichts**).

Zum Vorwurf hat besagtem Eckart außerdem gereicht, daß er zwei andre Artikel in folgenden Worten gepredigt hat:

Artikel 1. Etwas ist in der Seele das ungeschaffen und unschaffbar ist; wenn die ganze Seele eine solche wäre, so wäre sie ungeschaffen und unschaffbar; und das ist Einsicht***). 2. Daß Gott nicht ist gut noch besser noch best; so schlecht rede ich, wenn ich irgend Gott gut nenne, wie wenn ich weiß schwarz nennte†).

Wir aber haben alle oben geschriebenen Artikel durch viele Doctoren der heiligen Theologie prüfen lassen und haben Wir selbst sie mit unsern Brüdern sorgfältig geprüft, und endlich, weil Wir sowohl durch den Bericht jener Doctoren als durch Unsere Prüfung gefunden haben, daß die ersten fünfzehn erwähnten Artikel und auch zwei andere, die letzten, so nach dem Laut ihrer Worte wie nach der Verbindung ihrer Sätze††) Irrthum oder Makel der Häresie enthalten, von den andern elf aber, deren erster anfängt: Gott hat nicht geboten†††) u. s. w., erachtet haben, daß sie zu schlecht lauten und sehr verwegen und der Häresie verdächtig, wenngleich sie mit vielen Auslegungen und Ergänzungen einen katholischen Sinn zu tragen*) oder zu haben vermögen, — damit nicht derartige Artikel oder deren Inhalt die Herzen von Einfältigen, vor denen sie gepredigt worden sind, fürder zu beeinflussen vermögen und nicht bei ihnen oder Andern auf welche Weise auch immer sich festsetzen, ver-

*) Man soll Gott allein lieben, nichts andres neben ihm, Alles nur in ihm.

**) Andre Predigt S. 136.

***) Andre Predigt S. 311, siehe hier oben S. 58, andre Prd. S. 193, s. hier oben S. 86 Anm. †, an beiden Stellen mit Beziehung darauf, daß er dies schon früher gesagt, vgl. andre Prd. S. 234.

†) Andre Predigt S. 269, vgl. auch hier oben S. 72.

††) sententiarum.

†††) Lies auch hier praecepit statt praecipit.

*) formare.

urtheilen und verwerfen Wir ausdrücklich, auf den Rath Unserer besagten Brüder, vorgenannte fünfzehn erste Artikel und zwei andere letzte als häretisch, besagte andre elf aber als schlechtlautend, verwegen und der Häresie verdächtig, und nichtsdestoweniger jedwede Bücher oder Schriftchen*) desselben Eckart, welche vorgenannte Artikel oder irgend einen davon enthalten. Wenn aber Jemand dieselben hartnäckig zu vertheidigen oder zu billigen sich herausnähme, so wollen und befehlen Wir, daß gegen diejenigen, welche vorbesagte fünfzehn Artikel und die zwei andern letzten oder irgend einen davon so vertheidigt oder gebilligt haben, als gegen Häretiker, wider diejenigen aber, welche die andern besagten elf Artikel, sowie ihre Worte lauten, vertheidigt oder gebilligt haben, wie gegen der Häresie Verdächtige vorgegangen werde. Ferner wollen wir, daß sowohl denen, bei welchen vorgenannte Artikel gepredigt oder dogmatisirt worden sind, als auch jedweden Andern, zu deren Kenntniß sie gekommen sind, bekannt sei, daß, wie durch darüber aufgenommene öffentliche Urkunde feststeht, vorgenannter Eckart am Ende seines Lebens, den katholischen Glauben bekennend, vorbesagte sechs und zwanzig Artikel, die er gepredigt zu haben bekannt hatte, und nicht minder was irgend sonst von ihm geschrieben und gelehrt worden, sei es in Schulvorträgen, sei es in Predigten, was in den Gemüthern der Gläubigen einen häretischen oder irrigen oder dem wahren Glauben feindlichen Sinn erzeugen könnte, hinsichtlich dieses Sinnes widerrufen und auch verworfen hat und es so für einfach und gänzlich widerrufen gehalten wissen wollte als wenn er jene (Artikel) und jenes (Uebrige alles) besonders und einzeln widerrufen hätte, indem er der Entscheidung des Apostolischen und Unseres Stuhles sowohl sich als alle seine Schriften und Reden unterwarf. Gegeben zu Avignon, am 27. März, Unseres Pontificats im dreizehnten Jahr."

Die 26 Sätze werden dieselben sein, auf welche sich Eckarts vor zwei Jahren in Köln geleisteter Widerruf bezog, und dieser wird es sein, den der Papst hier anführt. Die Schlußsätze 27. und 28. scheinen erst später ausgezogen und Eckart nicht mehr zum Widerrufen vorgelegt worden zu sein. Ohne Zweifel übrigens hätte er auch hinsichtlich dieser sich der päpstlichen Entscheidung gefügt.

*) libros seu opuscula.

Die Autorität der Hierarchie wollte er nicht stürzen, dazu hatte er seinen Dionysius zu sehr studirt. Aber zurückgekommen von seiner Anschauung ist er, der hohe feste Geist, gewiß nicht.

Den Papst persönlich konnte er nur für einen ganz kümmerlichen Theologen halten. Setzte sich doch Johann durch seine Ansicht, daß den Seligen auch nach dem Tode noch nicht die Anschauung des göttlichen Wesens zugänglich sei, selbst bei seinen Anhängern dem Verdacht der Ketzerei aus, der fast zu einer Concilverhandlung geführt hätte. Der Hauptwerth, den das päpstliche Schreiben gegen Eckart für uns hat, besteht darin, zweiffellos echte Schriften des großen Meisters nachzuweisen.

Vermuthlich auf Vorstellungen von Seiten der Dominicaner, welche es thunlichst mochten verwischen wollen, daß in ihrem Orden ein Häresiarch aufgestanden sei, und es lieber so erscheinen lassen als ob Eckart durch eine schon vorhandene Häresie verführt worden sei, geschah es darauf, daß Johann eine Verordnung erließ, in welcher ohne Erwähnung Eckarts die meisten jener Sätze desselben, wenn nicht alle — der vollständige Text der Constitution ist nicht bekannt —, als Lehre von häretischen Begarden und Beginen verworfen wurden*). Es gab mancherlei Leute dieses Namens, auch

*) Henricus de Hervordia (s. Damaris 1864. S. 223) theilt in seiner Chronik, herausg. von Potthast 1859 S. 247 f., auszüglich eine Constitution Johanns XXII. mit, welche dieser Papst in Sachen häretischer Begarden und Beginen erlassen. Sämmtliche Sätze — numerirt sind sie nicht — sind ziemlich wörtlich unter den aus Eckart excerpirten wiederzufinden. Zu Anfang stehn die beiden Schlußartikel jener Zusammenstellung, erst der erste, dann der zweite. Es folgen die Art. 4—17. 19—21. 26. in derselben Reihenfolge wie früher. Ausgelassen sind die Art. 1—3. 18. 22—25. Am Schluß des Satzes, der dem 14. Art. der früheren Constitution entspricht, ist hinzugefügt: „Denn so wird erfüllt der göttliche Wille auf Erden d. i. in Missethaten, wie im Himmel d. i. im Wohlthun". Diese Worte stehn in der That bei Eckart in der Nähe jener andern aus ihm hier angeführren, s. Pfeiffer S. 426. Statt recto dispositus in Art. 15 steht tali necessitate dispositus. Art. 16. ist hinter praecepit hinzugefügt proprie. Am Schluß der verurtheilten Sätze: „Und unzähliges derartige Verwegene und Räthselhafte (aenigmatica) predigen gefahrbringend Einige wegen (propter) der Heuchler beiderlei Geschlechts, die häretisch um Gewinnes willen (ob questum) leben und ein absonderliches Leben führen

als rechtgläubig anerkannte. Die Eckartianer konnten nun unter einem weitschichtigen Ketzernamen verfolgt werden ohne daß die Empfindlichkeit der Dominicaner durch häufige Berufung auf die über Eckart ergangene Verdammung gereizt zu werden brauchte.

Die Geschichtschreiber des Dominicanerordens Quétif und Echard urtheilen*), unter Anwendung zweier Ausdrücke der Einleitung jener ersten päpstlichen Constitution, daß Eckart „in diese Irrthümer sich durch maßlose der Nüchternheit ermangelnde Sehnsucht nach heiligerem Leben habe hinreißen lassen", was auch zu ihrer Zeit Männern ersten kirchlichen Ranges (sie denken sicherlich vorzugsweise an Fénélon) begegnet sei, deren Unschuld und Ruf doch unangetastet geblieben, weil sie mit Abschwörung eigner Meinungen dem Urtheil der Kirche beigetreten.

B.

und eine dem Leben ähnliche d. i. verfälschte (fucatam) Lehre suchen". Dann fährt Heinrich fort: „Es gebietet aber der Papst in dieser Verordnung den Sämmtlichen und den Einzelnen kraft heiligen Gehorsams und bei Strafe des Bannes, in welchen die wissentlich Zuwiderhandelnden ipso facto verfallen sollen, daß Niemand dergleichen predige oder lehre oder mit dergleichen die Zuhörer zu beeinflussen sich herausnehme. Zuwiderhandelnde sollen, außer der vorgenannten Strafe, für Einiges als für Häretisches und für Anderes als für der Häresie Verdächtiges und Verwegenes bestraft werden". Auch der Anfang dieser Constitution, den Heinrich angiebt: In agro dominico, entspricht den Worten der Einleitung der früheren: in agro ecclesiae. Diese antibegardische Constitution habe Johannes, sagt Heinrich, der von der früheren schweigt, im zwölften Jahre seines Pontificats erlassen. Diese Jahreszahl ist unrichtig. Als das zwölfte Jahr könnte keinesfalls ein späteres als 1328 richtig bezeichnet werden. Aber die Verurtheilung Eckarts von 1329 (ein Irrthum Raynalds in dieser Zahl ist ganz unwahrscheinlich) muß früher veröffentlicht sein als diese andre Verordnung, denn hätte letztere schon vorgelegen, so hatte eine solche besondere gegen Eckart keinen Sinn. — Corner in Eccardi Corp. histor. medii aevi t. 2. col. 1036 sq. schreibt nur den Heinrich von Herfort aus, mit unwesentlichen Abweichungen. Am Schluß von dem was Art. 9 entspricht: sed debemus ei conregnare, eine Erklärung, die Meister Eckarts Meinung nicht trifft.

*) A. a. O.

Ferne und Nahe.

„Holder, als Kindes Berührung hat die Welt kein Gefühl ja nicht."
Vor Jahrtausenden sprach also eines Indischen Dichters Mund;
Palmen und würzige Blumen nickten lächelnd dem Alten zu. —
Und ich Späterer lalle ihm fern im Norden die Schloken nach.
Duftend vor mir liegen Blumen, wie der Mai sie geboren hat
Nicht in den Thälern von Kaschmir, aber wie sie mein Kind gepflückt,
Und das Wort, im Worte Gefühl nahn sich mir und erregen mich,
Geist berühret leise den Geist, Herz des Kindes des Vaters Herz,
Und am Ganges, am Oderstrom Menschenseele tönt überall:
„Holder, als Kindes Berührung hat die Welt kein Gefühl ja nicht."

L. G.

Der Anfang des evangelischen Bisthums in Jerusalem.

Griechische, Armenische, Römische Christen haben seit Jahrhunderten im gelobten Lande unter Muhamedanischer Herrschaft gelebt, auch da ihres Gottesdienstes gepflegt; die evangelische Kirche hat nicht früher, als in unsern Tagen, dort ihr erstes Bethaus aufgerichtet. Bei den Bewohnern von Neuengland in Nordamerika, wo vorzugsweise die Bibel verbreitet, gekannt und verehrt, wo dem gemäß auch die Sehnsucht nach den heiligen Stätten in den Gemüthern besonders rege sein soll*), begann das Streben, auf ihnen sich einzubürgern. Die presbyterianische Gesellschaft für ausländische Missionen in Boston sandte zuerst i. J. 1823 Missionare nach Beirut, um von da aus bei den Maroniten im Libanon Eingang zu suchen**). Die Absicht war nicht, die Anhänger der alten Kirchen von diesen abzuziehen und zum Protestantismus hinüber zu locken, sondern ging allein dahin, sie zur Kenntniß der evangelischen Wahrheit in deren ursprünglicher, einfacher, der heiligen Schrift gemäßer Fassung hinzuleiten und dadurch den Glauben daran zu erwecken. Durch so erleuchtete Individuen hoffte man die alten Kirchen neu zu beleben***).

Neben den Christen wohnen Juden im heiligen Lande, auch sie als Unterthanen des Sultans. Auf sie richtete sich der Blick Englischer Protestanten. Schon i. J. 1808 entstand die Londoner Gesellschaft zur Verbreitung des Christenthums unter den Juden;

*) Robinson Palästina. Halle 1841. I. 51.

**) Strauß Sinai und Golgatha. Achte Auflage. Berlin 1865. 417. Liebetrut Reise nach dem Morgenlande. Hamburg 1858. I. 89.

***) Robinson a. a. O. I. 374.

Personen aus verschiedenen Kirchengemeinschaften hatten sich zu ihr verbunden. Nach acht Jahren waren die Mitglieder zu der Einsicht gekommen, eine Aenderung sei nöthig; man beschloß, nur Angehörige der bischöflichen Kirche sollten fortan die Leiter und Verwalter des Vereins sein. Sofort entfaltete dieser eine lebenreichere Thätigkeit. Prediger Way gründete eine Mission in Warschau für die Juden im Russischen Polen, bereis'te selbst als Judenbekehrer Polen und das westliche Rußland, und beschloß dann auch in Jerusalem eine Mission zu gründen. Er landete in Sidon und miethete von dem Römischen Bischof Gandolfi ein Klostergebäude im Libanon. Hier sollten sich ein Englischer Geistlicher Lewis und mehrere aus England mitgebrachte, bekehrte Juden zum Missionsdienst in Jerusalem vorbereiten. Aber ehe er noch die heilige Stadt gesehen hatte, mußte Way, durch Krankheit genöthigt, nach England zurückkehren. Was er vorbereitet hatte, lös'te sich auf. Die jüdischen Proselyten zerstreuten sich und ergriffen andere Beschäftigungen; Lewis gab, auf Ansuchen des Bischofs, das gemiethete Gebäude zurück und ging nach Jerusalem, fand es aber nicht thunlich, sich dort bleibend niederzulassen, sondern miethete ein Zimmer in einem Griechischen Kloster zum Aufbewahrungsort der Bücher, die er zu vertheilen hatte und zum zeitweiligen Aufenthalt, wenn er die heilige Stadt besuchte; seinen Wohnort nahm er, wie die Amerikanischen Missionare in Beirut. Da sandte man von London einen Arzt Dalton, mit ihm sollte Lewis, nach dem Willen der Gesellschaft, nun für beständig in Jerusalem seinen Sitz haben; er zog es vor, nach England zurückzukehren. Statt seiner wurde Nicolayson gesandt*), ein Deutscher aus Schleswig**), der seine vorbereitenden Studien in Berlin gemacht hatte. Am 3. Januar 1826 kam er in Jerusalem an. Jung, unerfahren, hoffte er, unter Dalton's Führung zu seinem Beruf tüchtig zu werden, aber der Meister erkrankte, am 26. Jan. starb er bereits. Nicolayson kehrte nach Beirut zurück und suchte hier zuerst das Arabische geläufig sprechen zu lernen. Als er darauf im Herbst des Jahres wieder nach Jerusalem gehen wollte, fand er

*) (Elsner) Neueste Nachrichten aus dem Reiche Gottes. XXXVI. Berlin 1852. 274—276. Der Aufsatz ist von Nicolayson selbst verfaßt.

**) Liebetrut Reise nach dem Morgenlande II. 124. 125.

Aufruhr im Lande, die Stadt selbst belagert. Er begab sich daher über Nazareth und Tiberias nach Safed im obern Galiläa*).

Sie ist eine der vier heiligen Städte der Juden im heiligen Lande**) und hat eine berühmte Schule für das Studium des Talmud, die vornämlich im sechszehnten Jahrhundert im blühendsten Zustande war***). Hier bot sich dem Deutschen Missionar die beste Gelegenheit, sich mit der Kabbala und den daher stammenden Vorstellungen der Juden bekannt zu machen, denen er weiterhin begegnen sollte. Er verweilte da den Winter hindurch, machte dann einen Besuch in Jerusalem, ging wieder nach Safed und wurde durch die Pest, welche im nächsten Sommer ausbrach, genöthigt, sich über den Libanon nach Beirut zurückzuziehen†).

Während dieser wenig scheinbaren kirchlichen Versuche in den Asiatischen Landen des Türkischen Reiches waren in dessen Europäischem Theil seit 1821 die Griechen in vollem Aufstande gegen den Sultan Mahmud II.††): Syrien und das heilige Land wurden von den Bewegungen nicht berührt. Näher rückte die Besorgniß, als es dem Sultan gelang, den streitbarsten und reichsten seiner Statthalter, Mehemed Ali von Aegypten†††), durch die Zusage einer Vergrößerung von dessen Paschalik um Kreta und Cypern zur Theilnahme an dem Kampf gegen die Griechen zu bestimmen (1824)*). Und da nun diese hart bedrängt wurden und ihre Festen Navarin und Missolunghi den Angriffen der Aegyptischen Kriegsmacht erlagen**), da England, Frankreich und Rußland sich zu Vermittlern zwischen den Insurgenten und dem Sultan aufwarfen***), da Mahmud die fremde Einmischung in die innern Angelegenheiten seines Reiches zurückwies, und darauf die Türkisch-Aegyptische Flotte durch die See-

*) Neueste Nachrichten aus dem Reiche Gottes a. a. O. 276.

**) Die andern sind: Tiberias, Jerusalem und Hebron (Robinson Palästina. II. 294.).

***) A. a. O. III. 580. 594—596.

†) Neueste Nachrichten ꝛc. a. a. O. 276. 277.

††) K. Hagen Geschichte der neuesten Zeit. Braunschweig 1850. I. 320—333. 385—395. 670—673.

†††) Ueber ihn vgl. Robinson a. a. O. I. 45—50.

*) K. Hagen a. a. O. I. 673—676.

**) A. a. O. I. 680—682.

***) A. a. O. I. 682. 683. 696—699. 703—707.

macht der drei Verbündeten im Hafen von Navarin angegriffen und vernichtet wurde (1827)*), war die Thätigkeit Nicolayson's und der Amerikaner plötzlich gelähmt. Sie standen sämmtlich unter Englischem Schutze, und England galt als Feind der Pforte; dessen Unterthanen in Constantinopel erhielten sofort die Weisung, aus der Stadt zu weichen, auch die Missionare verließen Syrien und zerstreuten sich nach da und dort**).

Zwar England und Frankreich enthielten sich seit der Schlacht von Navarin jeder weiteren Feindseligkeit gegen die Türken, sie suchten sogar, wie wohl vergeblich, den Krieg zu hindern, welchen Rußland sofort gegen den Sultan begann; aber die Gesandten beider Mächte hatten Constantinopel verlassen***) und kehrten erst dahin zurück, als das Russische Heer den Balkan überschritten hatte. Der Friede von Adrianopel endete den Russisch-Türkischen Krieg (1829), ein Vertrag wenige Monate später (1830) auch den Aufstand der Hellenen: Griechenland wurde von der Pforte als frei und unabhängig anerkannt†).

Kaum war dieser Krieg beseitigt, so brach ein anderer aus, der während jenes ersten schon vorbereitet war. Mehemed Ali hatte von dem Sultan den Lohn für seine Dienste gegen die Griechen verlangt, und ihm war die Insel Kreta gegeben. Damit war der Pascha nicht zufrieden; er blieb unthätig während des Krieges mit Rußland, rüstete sich und trat in geheime Verbindung mit allen aufrührischen Statthaltern im Reiche. Dann suchte er Streit mit dem benachbarten Pascha von Akka und verklagte ihn bei der Pforte; da diese gegen den Kläger entschied, rückte das Aegyptische Heer, angeführt von Ibrahim Pascha, dem Stiefsohn Mehemeds, in Palästina ein (1831). Gaza, Jaffa, Haifa††), Jerusalem, Tarabulus†††) wurden ohne Widerstand eingenommen, Akka*) nach hart-

*) A. a. O. I. 713—717.

**) Neueste Nachrichten 2c. a. a. O. 277. Hagen a. a. O. I. 718.

***) Hagen a. a. O. I. 717—719. 722—727. 739—746.

†) A. a. O. I. 747—750 757.

††) Ein bedeutender Handelsplatz am Fuße des Carmel. Der Ort wird auch Chaipha und Cajapha genannt (Robinson Palästina III. 431. Neueste Nachrichten 2c. XXIV. 194).

†††) Tripolis in Phönicien.

*) Ptolemais.

näckiger Gegenwehr erstürmt, Damaskus und Haleb*) unterwarfen sich dem Sieger freiwillig. Dann wurde ein Türkisches Heer bei Homs**) am Orontes von den Aegyptern geschlagen, darauf bei Konieh***) die Hauptarmee unter der Anführung des Großveziers: dem Ibrahim Pascha stand der Weg nach Constantinopel offen. Da bezwang der Sultan seinen Grimm gegen den Pascha von Aegypten und schloß den Vertrag von Kutajah (1833), der ganz Syrien und das Gebiet von Adana an Mehemed Ali überließ†).

Während des siegreichen Vordringens der Aegypter war Nicolayson nach Beirut zurückgekehrt, vielleicht um dieselbe Zeit auch die Amerikanischen Missionare. Jener ging noch i. J. 1833 nach Jerusalem, miethete dort eine Wohnung und begann seine Thätigkeit, zu Anfang ohne besondern Erfolg, denn nach dem ersten ruhig verlebten Winter, brach im Mai 1834 wieder eine Empörung im Lande aus, hervorgerufen durch eine Aushebung von Soldaten für das Aegyptische Heer. Jerusalem wurde von den Insurgenten belagert und erobert; zugleich ein Erdbeben, dessen Stöße bis in den Julius hinein sich wiederholten. Endlich kehrte die Ruhe in der Natur zurück, die Aegyptische Kriegsmacht überwältigte den Aufstand. Nun kamen auch, wie es scheint, zwei Missionare oder einer von den Amerikanern aus Beirut nach Jerusalem. Sie hielten sich hier nicht lange auf. Krankheit folgte den erschütternden Ereignissen in der heiligen Stadt, die Frau eines Amerikanischen Missionars erlag der Seuche. Der Wittwer, mit ihm Nicolayson, gingen nach Beirut, um sich zu erholen. Erst im Herbst d. J. begab sich der Letztere allein wieder nach Jerusalem, aber schon im Anfang des Jahres 1835 ein neuer Krankheitsanfall, der nur allmählig gehoben wurde. Dann am Ende des Jahres gewann Nicolayson unter den Juden zuerst Eingang††). Man weiß, die Juden in Jerusalem sind zumeist aus der Fremde hieher gekommen, um die letzten Lebenstage in der Stadt ihrer Väter zuzubringen, um da zu sterben und sich

---

*) Aleppo.

**) Emesa der Alten.

***) Iconium in Lycaonien.

†) Hagen a. a. O. II. 608—618. Guizot mémoires pour servir à l'histoire de mon temps. Paris 1858. IV. 47.

††) Neueste Nachrichten ꝛc. a. a. O. 277.

im Thal Josaphat begraben zu lassen*); denn da wird, nach ihrer Auslegung der Propheten Joel und Sacharja**), der Herr einst zum Gericht erscheinen und die Heiden verderben, so daß Jerusalem alsdann heilig sein wird und kein Fremder mehr durch sie wandeln†). Doch gelang es unter diesen Eifrigsten, der Belehrung am schwersten Zugänglichen ihres Volkes einen Rabbiner von der Wahrheit des Evangeliums zu überzeugen: dessen Frau und erwachsene Tochter verharrten im Judenthum††),

Unterdessen hatte, in der Zeit des Exils der Missionare, einer von ihnen, Eli Smith, einen Besuch in seiner Heimath gemacht (1832), ein Mann, wohl bekannt mit der Arabischen Sprache, wie mit dem Lande und den Volksarten Syriens. Mit ihm verabredete sein früherer Lehrer, der Theologe Robinson in New York, der selbst zu den Directoren der Bostoner Missionsgesellschaft gehörte†††), eine gemeinsame wissenschaftliche Reise zur Erforschung der biblischen Geographie*). Mit der Ausführung des Planes verzog es sich bis in das sechste Jahr. Smith ging inzwischen wieder nach der Levante; zwei andere von den Amerikanern, Whiting und Lanneau, folgten Nicolayson nach Jerusalem und schlugen da ihren Wohnsitz auf, um, wie ihr Freund unter den Juden, so sie unter den Christen des Landes in der angegebenen Art wirksam zu sein.

Endlich brach Robinson im Juli 1837 von New York auf, verweilte an verschiedenen Orten in England und Deutschland und gelangte so am Ende des Jahres nach Aegypten, wo er in Kairo mit Eli Smith zusammen traf**). Sie durchwanderten dann mit einander Aegypten und Arabien und erreichten so auch Jerusalem. Hier verweilten sie bei ihren Landsleuten Whiting und Lanneau, auch die übrigen Mitglieder der Syrischen Mission hatten sich eben fast alle eingefunden zu einer Berathung über die zweckmäßigste

*) Robinson Palästina II. 294.

**) Joel 3, 7. 17. 19. 25. Zach. 14, 3—11.

†) Robinson a. a. O. II. 169.

††) Neueste Nachrichten ꝛc. a. a. O. 277.

†††) Robinson neuere biblische Forschungen 28.

*) Robinson Palästina I, 1. 2.

**) A. a. O. I. 2. 16. 17. 37. Das Zusammentreffen der Freunde kam 28. Febr. 1838.

Weise, ihren Beruf zu üben, und unter den acht Versammelten erkannte Robinson fünf seiner ehemaligen Zuhörer. Nicolayson gesellte sich zu ihnen. So viele Protestanten waren in der heiligen Stadt wohl noch nie vorher bei einander gewesen. Zu dem Arabischen Gottesdienst, der in Lanneau's Hause eingerichtet war, fanden sich damals regelmäßig zwanzig bis dreißig Angehörige der Griechischen Kirche ein, dem Ansehn nach ehrenhafte Personen*). Die Bemühungen des Judenmissionars schienen dem Reisenden aus New York wenig erfolgreich**). Nicolayson selbst schlug, was er erreicht hatte, nicht so gering an. Die Mutter und die Tochter seines Rabbiners waren nun auch dem Evangelium zugewandt, er konnte die ganze Familie zugleich taufen, noch in demselben Jahr schlossen sich mehrere Einzelne, meist junge Männer, den Dreien an: die erste Christengemeine aus den Juden in Jerusalem war gesammelt. Auch die Londoner Missionsgesellschaft war darüber erfreut. Sie hatte Nicolayson nach England berufen, hatte ihn in der Anglicanischen Kirche ordiniren lassen, ihn dann zurückgesandt und beauftragt, zum Bau eines Gotteshauses ein Grundstück auf Zion anzukaufen. Dazu bedurfte es einer besondern Erlaubniß des Mehemed Ali, auch sie wurde durch Vermittlung des Englischen Generalconsuls in Kairo erlangt, der Kauf geschlossen, und nun hatte die Mission festen Fuß in Jerusalem gefaßt***). Robinson wußte von dem allen, doch hatte er keine sonderliche Zuversicht zu dem Unternehmen; es werde sich zeigen, meinte er, ob die bezweckte Errichtung einer jüdisch-christlichen Kirche in Jerusalem den Einfluß und das Gedeihen der Mission unter den Juden vergrößern werde†). Doch gewährt, was er während eines mehrmonatlichen Aufenthaltes††) aus eigener Ansicht und aus den Mittheilungen seiner Freunde entnahm, einen beachtenswerthen Durchblick in die damaligen Verhältnisse der heiligen Stadt.

Syrien machte unter der Aegyptischen Herrschaft nur eine Pro-

*) A. a. O. I. 367—373.

**) A. a. O. II. 295.

***) Neueste Nachrichten ꝛc. a. a. O. 278.

†) Robinson Palästina II. 295.

††) Robinson kam am 14. Apr. 1838 in Jerusalem an und verweilte hier und in der nächsten Umgegend der Stadt bis zum 13. Juni (Robinson a. a. O. I. 352. 366. III. 290.).

vinz aus, deren Hauptstadt Damaskus*); Jerusalem hatte eine untergeordnete Bedeutung. Die am höchsten gestellten Personen in der Stadt waren der oberste Civilbeamte (Mutesellim) eines Districts von mäßigem Umfange und ein Militärbefehlshaber (Kaim Makam). Die Zahl der Einwohner wurde auf 11500 Seelen geschätzt**). Fabriken waren wenige in der Stadt, auch ihr Handel beschränkt: keine auswärtige Macht hatte hier ein Consulat***). Nur Pilger kamen dahin, von nah und fern, zu manchen Zeiten in großer Zahl; und kehrten sie heim, nahmen sie auch wohl von den wenigen Erzeugnissen des dortigen Kunstfleißes oder von den Waaren mit, welche Kaufleute aus Damaskus und von andern Orten her dann feil boten: es ging hier, wie vielfach auch im Abendlande während des Mittelalters, der Markt folgte der Wallfahrt†).

Denn als eine heilige Stadt betrachteten die Muhamedaner Jerusalem nicht minder, als die Juden und die Christen††); alle Drei bewohnten sie auch in verschiedenen Stadttheilen.

Den östlichen oder untern Raum nebst der Mitte hatten die Anhänger des Islam inne†††); ihre heiligen Stätten auf dem Hügel, wo im Alterthum der Salomonische Tempel stand, die Moscheen el Aksa und Kubbet es Sukhrah*), ihr geistliches Oberhaupt der Mufti**).

Südwestlich von den Muhamedanern, an der nordöstlichen größeren Hälfte des Berges Zion, war das Viertel der Juden***); ihr trauriges Heiligthum an der westlichen Außenseite des ehemaligen Tempels, ein Platz, zu dem eine enge und krumme Gasse führte: da hatten sie sich das Recht erkauft, an den Trümmern des Tempels zu beten und den Fall ihres Volkes zu beweinen, da versammelten sie sich jeden Freitag zu gemeinsamer Klage†).

---

*) A. a. O. II. 289.
**) A. a. O. II. 162. 289. 294.
***) A. a. O. II. 303–305. I. 408.
†) A. a. O. II. 303–305.
††) A. a. O. II. 12.
†††) A. a. O. II. 293.
*) A. a. O. II. 82–88.
**) A. a. O. I. 408. 409.
***) A. a. O. II. 293.
†) A. a. O. I. 393.

Die Christen nahmen die obere westliche Seite der Stadt um die Höhen des Zion ein*): sie waren wieder unter sich getheilt. Am zahlreichsten von allen in Jerusalem, wo sie sich auf beinahe 2000 Seelen beliefen, wie in ganz Palästina und Syrien waren die Griechen, ihrer Kirche, nicht der Nationalität wegen, so genannt. Sie waren vielmehr ihrer Abstammung und ihrer Sprache nach durchaus Araber, nur die hohe Geistlichkeit geborne Griechen, daher den aus dem Volke genommenen, ungebildeten niedern Geistlichen und den Gemeinen meist sehr fern stehend. Der Patriarch von Jerusalem, dem acht Bischöfe untergeordnet waren, lebte in Constantinopel und besuchte nie seine Diöcese, von den Bischöfen wohnte nur einer, der von Akka, in seinem Sprengel, die übrigen blieben alle in den Klöstern zu Jerusalem. Sie, als Collegium, unter der Leitung dreier Vicarien, versahen die Geschäfte des Patriarchats und hatten die Aufsicht über die Klöster der heiligen Stadt, acht für Mönche, fünf für Nonnen, auch deren Bewohner nur Nationalgriechen, also außer näherem Zusammenhang mit den Gemeinen**). Als ihre Schutzmacht betrachtete die Griechische Kirche Rußland, für welches, besonders unter der hohen Geistlichkeit, ein verborgen gehaltener, starker Enthusiasmus spürbar war***).

Geringer an Zahl die Armenier. Sie hatten ihr großes Kloster und die damit verbundene, prächtig ausgeschmückte Jacobikirche auf dem Berge Zion innerhalb der Stadt†), nicht weit davon, aber außer dem Thor, ein kleines Kloster, in dessen Kirche die Gräber der Patriarchen††), denn ein Patriarch von Jerusalem war das geistliche Oberhaupt auch der Armenier†††). Auf weltlichen Schutz vom Abendlande her hatten sie nicht zu rechnen.

Mit ihnen der Lehre nach verwandt, als mehr oder minder strenge Monophysiten*), sind die Abessinier. Sie waren im Besitz

---

*) A. a. O. II. 293.

**) A. a. O. I. 373. Anm. 2., II. 297–299. III. 738–742.

***) A. a. O. III. 751.

†) A. a. O. II. 10. 24.

††) A. a. O. I. 403.

†††) A. a. O. III. 748.

*) Isenberg Abessinien und die evangelische Mission. Bonn 1844. I. 23.

eines Klosters*), das Mönche und Nonnen enthielt**), zusammen etwa zwanzig Personen***). Als ihren geistlichen Oberen betrachteten sie den Metropolitanbischof in Gondar, den Abessinischen Abuna, der wieder unter dem in Kairo residirenden Patriarchen von Alexandria stand†).

Die Römisch-Katholischen, hier Lateiner genannt, etwa 1100 an der Zahl, besaßen das Kloster St. Salvator im nordwestlichen Winkel der Stadt; darin wohnten 40 bis 50 Franciscanermönche, halb Italiener, halb Spanier, unter einem Abt, der zugleich Vorsteher aller zwanzig Lateinischen Klöster im heiligen Lande war und Guardian vom Berge Zion und Hüter des heiligen Landes genannt wurde. Der Patriarch von Jerusalem hatte seinen Sitz nicht hier, sondern in Italien. Die Laien wohnten um das Kloster her, von dem sie ganz abhängig waren, aber auch sie, ihrer Nationalität nach Araber, keiner andern Sprache kundig, als der Arabischen, angeblich die Nachkommen von Convertiten aus der Zeit des christlichen Königreiches Jerusalem. Unter den Europäischen Mächten war Frankreich seit langer Zeit als die Beschützerin der Römisch-Katholischen im heiligen Lande anerkannt und bewies sich, als solche, wachsam und thätig, wo die Gelegenheit es erforderte††).

Gemeinsames Heiligthum und zugleich Gegenstand des bittersten Neides und Hasses der genannten christlichen Religionspartheien war, wie seit Jahrhunderten, die Kirche des heiligen Grabes, das Ziel wallfahrender Pilger von Nahe und Fern†††).

Die Evangelischen hatten daran keinen Antheil; eine christliche Schutzmacht hatten sie eben so wenig, es war auch keinem gesetzlich erlaubt, sich zu ihrem Glauben zu bekennen. Doch zeigten, so berichtete Robinson, viele der Christen im Lande eine starke Neigung,

---

*) Robinson Palästina II. 299. Robinson Neuere biblische Forschungen. 219. 258. 259.

**) Philipp Wolff Jerusalem. Leipzig 1857. 32. 187.

***) Phil. Wolff Reise in das gelobte Land. Stuttgart. 1849. 98. 99.

†) Isenberg a. a. O. I. 26. Ritter Erdkunde. Zweite Ausgabe. XVI. 498—500.

††) Robinson Palästina. II. 295—297. III. 749—751. Strauß Sinai und Golgatha. Achte Auflage. Berlin. 1865. 246.

†††) Robinson Palästina. II. 299—301.

die Herrschaft der Priester abzuwerfen und ihr Recht auf die Freiheit des Evangeliums in Anspruch zu nehmen. Selbst die Muhamedanische Secte der Drusen im Libanon werde sich aus politischen Gründen wahrscheinlich für den Protestantismus erklären und protestantischen Unterricht annehmen, wenn sie in diesem Bekenntniß dieselben Rechte könnte gesichert erhalten, welche die andern christlichen Secten genießen. Hier sollte, nach der Ansicht des Amerikanischen Theologen, England eintreten, denn Englands Schutz gelte im Morgenlande für gewichtiger, als jeder andre. Es brauche nur darauf zu dringen, daß den eingebornen Protestanten dieselbe Anerkennung und dieselben Rechte zu Theil werden, die andern anerkannten christlichen Religionspartheien gewährt seien: ein solches Ansuchen, ernstlich vorgebracht, könne die Türkische Regierung nicht abschlagen. Und geschähe das, so möchten wahrscheinlich nur wenige Jahre verfließen, bis Viele in Syrien den protestantischen Namen führten, und man könnte hoffen, hier auch aufrichtige und herzliche Anhänger des protestantischen Glaubens zu gewinnen*).

Der Missionsplan war sehr verschieden von dem ursprünglichen der Presbyterianer in Boston; der Nordamerikanische Freistaat, der keine Staatskirche anerkannte, konnte ihn auch gar nicht verwirklichen. Und von England her sandte die Londoner Missionsgesellschaft wohl Gehülfen für Nicolayson, darunter einen Arzt und einen Apotheker, getaufte, Deutsche Israeliten, so daß Abends und Morgens in Hebräischer Sprache konnte Gottesdienst gehalten werden; auch mit dem Bau von Missionsgebäuden wurde angefangen. Aber die Englische Krone schien nicht geneigt, im Sinne Robinson's vorzugehen. Zwar wurde noch i. J. 1838**) der erste Englische Consul Young in Jerusalem angestellt***), allein schwerlich aus kirchlichen Motiven, obwohl er persönlich ein Freund der Judenmission war†).

Robinson kam im Herbst 1838 nach Europa, zunächst nach Deutschland zurück und hielt sich in den beiden folgenden Jahren

*) A. a. O. III. 750—753.

**) Nach einer andern Angabe zu Anfang des Jahres 1839.

***) Neueste Nachrichten rc. XXIV. 177. 181. XXXVI. 278.

†) Neueste Nachrichten rc. XXV. 133.

viele Monate in Berlin auf. Hier arbeitete er bis zum August 1840 sein Werk über Palästina aus, indem er die königliche Bibliothek und die Privatsammlungen Ritters, Neanders und Hengstenbergs benutzte; vornämlich Ritter, der schon vor ihm im zweiten Theil seiner Erdkunde die Geographie des heiligen Landes aus den ihm zugänglichen Schriften alter und neuer Zeit mit Sorgfalt und großem Scharfsinn dargestellt hatte*), wurde ihm bekannt und befreundet**). Ob er dem Kronprinzen, dessen Gemüth von seiner ersten Jugend an die Schicksale des heiligen Landes beschäftigt hatten†††), persönlich nahe gekommen, ob dieser Fürst durch andre, vielleicht durch Ritter, von ihm und seinen Ansichten Kenntniß erlangt, weiß ich nicht zu sagen: ein Zusammenhang scheint mir kaum zu bezweifeln. Die Zeitereignisse waren auch von der Art, daß sie den Blick nach dem Morgenlande lenken mußten.

Sultan Mahmud war seit dem Frieden von Kutajah voll unversöhnlichen Hasses gegen den Pascha von Aegypten. Was liegt mir am Reich, was an Constantinopel? äußerte er einmal gegen einen seiner Räthe. Wer mir den Kopf Mehemed Ali's brächte, ich gäbe ihm Constantinopel und das Reich*). Der Aegypter wußte davon und rüstete sich in der Stille zum Krieg, wie sein Oberherr. Als dieser mit seinen Vorbereitungen fertig war, erklärte er den Mehemed für einen Hochverräther, entsetzte ihn seiner Aemter und gab dem Türkischen Heere Befehl, in Syrien einzurücken. Es gehorchte und wurde nach zweistündigem Kampfe in der Schlacht von Nisib (21. Juni 1839) durch die Aegyptische Kriegsmacht unter Anführung Ibrahims besiegt und zerstreut. Der Sultan starb neun Tage später, mit dem Fluch wider seinen Feind auf den Lippen, und in dem Augenblick, da des Sultans Sohn Abdul Medschid, ein sechszehnjähriger Jüngling, in Constantinopel den Thron bestieg, verließ der Kapudan Pascha mit der unter ihm stehenden Flotte, neunzehn Schiffe stark, das Marmorameer und überlieferte sie den Händen

---

*) Ritter die Erdkunde im Verhältniß zur Natur und zur Geschichte der Menschen. Zweiter Theil. Berlin. 1818. 299—467.

**) Robinson Palästina I. Vorr. XII.

***) Das evangelische Bisthum in Jerusalem. Geschichtliche Darlegung mit Urkunden. Berlin. 1842. 2.

†) Guizot mémoires pour servir à l'histoire de mon temps. IV. 50.

Mehemed Ali's. Ibrahim aber rückte indessen bis Konieh vor: wieder stand ihm der Weg nach Constantinopel offen, wie vor sieben Jahren*).

Da mischte sich die Europäische Diplomatie in die Händel des Morgenlandes; sie fand die Existenz des Osmanischen Reiches bedroht, die zur Erhaltung des Gleichgewichts der Mächte nöthig. England, Frankreich, Preußen, Oesterreich und Rußland richteten am 27. Jul. 1839 eine Collectivnote an die Pforte, des Inhalts, die Orientalische Frage sei von ihnen in die Hände genommen, sie seien darüber einig, der Sultan möge also von jeder definitiven Bestimmung ohne ihr Mitwirken abstehn**). Abdul Medschid fügte sich, aber an der Einigkeit unter den Mächten fehlte noch viel: England suchte die Macht des Paschas von Aegypten zu mindern, Frankreich sie zu mehren, Intrigue rang mit Intrigue.

Während dieser Wirren bestieg König Friedrich Wilhelm IV. den Preußischen Thron (7. Jun. 1840). Er wandte sich mit Oesterreich nnd Rußland auf die Seite Englands: die vier Mächte vollzogen den Vertrag v. 16. Jul. 1840. Er bestimmte, Mehemed Ali solle Aegypten erblich, den Paschalik von Akka und einen Theil Syriens lebenslänglich besitzen, auf alles übrige Landgebiet, das er in seiner Gewalt habe, Verzicht leisten, auch die Türkische Flotte ausliefern. Nehme er diesen Vorschlag nicht binnen zehn Tagen an, so bleibe ihm nur Aegypten erblich; auch diese Gunst des Sultans könne zurück gezogen werden, wenn deren Annahme nicht in andern zehn Tagen erfolge. Im Fall es nöthig, verpflichteten sich die Unterzeichner des Vertrages zu Zwangsmaßregeln gegen den Pascha***). So stand Frankreich vereinzelt, gereizt den andern Mächten gegenüber. Dem Könige von Preußen entgingen, indem er sich den Verbündeten anschloß, keineswegs die möglichen Folgen dieses Schrittes, er that ihn dennoch, weil er hoffte, auf dem Wege die Lage der Christen im Türkischen Reich zu verbessern. Die Pforte suchte ja den Schutz der christlichen Mächte gegen einen aufrührischen Unterthan, wie sollte sie nicht auf Zugeständnisse für deren Glaubensgenossen eingehen?

*) Guizot l. c. IV. 331. 341. 342. Hagen a. a. O. II. 684. 690.
**) Guizot l. c. IV. 347. 348. Hagen a. a. O. II. 691.
***) Guizot l. c. V. 457—467. Hagen a. a. O. II. 699—704.

Noch im Laufe des Monats Julius wurden von Berlin her Einleitungen getroffen, um die Sache bei den Verbündeten anzuregen. Sie wurde auch vielfach besprochen*), zumeist wohl in London, dem Heerde der Unterhandlungen, und gelangte so, obgleich Frankreich nicht unter den Verbündeten war, doch vermuthlich zur Kenntniß des Protestanten Guizot, des damaligen Französischen Gesandten am Englischen Hofe**), mit dem der Preußische Gesandte, Baron v. Bülow, in freundschaftlichem Umgange stand***). Von Erfolg war dies Besprechen nicht.

Mehemed Ali weigerte sich, den Forderungen des Vertrages vom 15. Jul. Folge zu leisten; die Zwangsmaßregeln gegen ihn sollten eintreten. Da berief England zuerst seine Consuln aus dem Gebiet des Geächteten zurück, auch den in Jerusalem. Als Young sich in Jaffa einschiffte, schlossen sich ihm alle Gehülfen der Judenmission an, Nicolayson allein konnte sich nicht entschließen, seine erst gesammelte Gemeine zu verlassen; er blieb mit seiner Familie in Jerusalem†).

Bald erschienen nun Englische und Oesterreichische Kriegsschiffe an der Syrischen Küste und bombardirten Beirut; Saida††), Tyrus, Tripolis ergaben sich ohne Widerstand, Akka wurde erobert. Es gewann sogar das Ansehn, als werde Frankreich den Streit zu einem Europäischen Kriege steigern; doch entließ König Ludwig Philipp das Ministerium Thiers und bildete ein anderes, dem Frieden geneigtes (29. Octob. 1840), dessen Präsident Guizot. Aber auch jetzt noch verwickelten und verzögerten sich die Unterhandlungen; erst am 10. Jun. 1841 unterwarf sich der Pascha von Aegypten dem Sultan, gab die Türkische Flotte zurück, räumte ganz Syrien und behielt nur Aegypten als erbliche Statthalterschaft. Dann machte eine Convention sämmtlicher fünf Mächte mit der Pforte (13. Jul. 1841)

---

*) Das evangelische Bisthum in Jerusalem. 29. 30.

**) Guizot war Gesandter in London vom 25. Febr. bis zum 25. Octob. 1840. Guizot l. c. IV. 375. V. 408.).

***) Guizot l. c. V. 56. 57.

†) Neueste Nachrichten 2c. XXXVI. 278.

††) Sidon der Alten.

dem Hader vollends ein Ende; die Orientalische Frage galt nun unter den Diplomaten als gelöst'*).

Während des letzten Theiles der Unterhandlungen hatte Guizot, als Minister, die Angelegenheit der Christen in der Türkei noch einmal zur Sprache gebracht. Es ist von Wichtigkeit, äußerte er in einem Schreiben vom 13. Jan. 1841, die Garantien gemeinschaftlich zu regeln, welche man von der Pforte für die christlichen Bevölkerungen Syriens erlangen kann, nicht nur in deren eigenem Interesse, sondern auch in dem allgemeinen Türkischen und Europäischen, denn verfällt Syrien wieder in Anarchie, so können die Pforte und Europa auch ihrerseits wieder in Irrungen gerathen. Eben so gewisse Stipulationen zu Gunsten Jerusalems. Dieser Gedanke ist rege geworden und fängt an, die christlichen Gemüther sehr lebhaft zu beschäftigen. Ich weiß nicht, was möglich ist, auch nicht unter welchen Formen und in welchen Grenzen die Europäische Intervention im Stande sein mögte, Jerusalem ein wenig Sicherheit und Würde zu verschaffen: aber die Regierungen, welche sich mit Recht über die Abnahme des Glaubens der Völker beklagen, sollten wohl, wenn die Gelegenheit sich bietet, selbst ein Zeichen ihrer Anhänglichkeit und ihrer Theilnahme an diesem Glauben kund geben. Mögen Europa und die Politik Europa's wieder christliche Gestalt annehmen; niemand kann gegenwärtig alles ermessen, was die Macht und die Ordnung dabei zu gewinnen haben**). Guizot's Antrag wurde in England sehr kalt aufgenommen. Lord Palmerston sprach sich gegen alle Bestimmungen zu Gunsten der Syrischen Christen aus. Religiöse Protectionen, war seine Ansicht, bereiten politische Ablösungen vor; und die andern Mitglieder der Londoner Diplomatenconferenz schienen sich dieser Meinung zuzuneigen***). In Wien ergriff der Fürst Metternich den Französischen Gedanken sehr lebendig, doch als von Interesse zumeist für die beiden katholischen Mächte Frankreich und Oesterreich, und durch deren gemeinschaftliche Action in Constantinopel eher erreichbar, als durch eine Berathung der fünf Mächte in London; er sprach daher den Wunsch aus, die Angelegen-

*) Hagen a. a. O. II. 709—712. Guizot l. c. V. 307. 308. 328. 404—409. VI. 46. 47. 123. 124. 127—129. 407—411.

**) L. c. VI. 72—74.

***) L. c. VI. 77.

heit möge zwischen Wien und Paris, nicht in der Conferenz verhandelt werden, und Guizot meinte, das könne wahr sein. Er wies daher den Französischen Gesandten in England, den Baron von Bourqueney, an, sich in der Hinsicht nachgiebig zu verhalten, doch sei davon zu sprechen und zu fragen, ob, in dem Fall, daß bestimmte Stipulationen nicht ausführbar schienen, die fünf Mächte unter einander sich nicht verpflichten sollten, ihren Einfluß bei der Pforte anzuwenden, damit diese den christlichen Bevölkerungen Gerechtigkeit und eine gute Verwaltung verbürge*). Aber Palmerstons Antwort darauf war**): Rathschläge für die Pforte, um den christlichen Bevölkerungen Syriens Gerechtigkeit und eine gute Verwaltung zu sichern, ehren die Macht, welche sie vorschlägt, und finden Anklang bei den andern; aber ein Staatsvertrag stimmt wenig zu der Form von Rathschlägen†). Und von Französischer Seite wurde seitdem der Plan nicht weiter verfolgt.

Schon am Ende des Monats März 1841 mußte also auch der König von Preußen einsehen, daß ein allgemeines Uebereinkommen der Christenheit, wie er gehofft hatte, nicht zu erreichen war. Er beschränkte sich daher. Wenigstens seinem eigenen Bekenntniß, dem protestantischen, suchte er im heiligen Lande eine Stellung zu bereiten, nicht dem Preußischen, dem Deutschen, sondern dem allgemeinen Protestantismus††). Diesem kirchlichen Zweck knüpfte sich ungesucht ein handelspolitischer an†††). Die Bildung des Deutschen

*) L. c. VI. 82.

**) In einer Unterhaltung mit Bourqueney, am 21. Febr. 1841.

†) Guizot l. c. VI. 87.

††) Das evangelische Bisthum in Jerusalem. 30.

†††) So faßt Abeken (A. a. O. 4.) das Verhältniß der beiden Zwecke. Eilers, der, nach der ihm gegebenen Anweisung, die Instruction für den Gesandten in London, von der sogleich die Rede sein wird, selbst ausgearbeitet hat, weiß genau die Gesichtspunkte, welche den König bestimmten, waren mehr politischer, als kirchlicher Natur (zur Beurtheilung des Ministeriums Eichhorn von einem Mitgliede desselben. Berlin 1849. 184.). Daß Eilers Schreiberdienste bei der Instruction gethan, wird sich nicht bestreiten lassen, was er aber sonst über jene Angelegenheit in der angegebenen Schrift und später in der andern: Meine Wanderrng durchs Leben (VI. 211—222.) mitgetheilt hat, kann man nur als entlehnt aus Abeken, höchstens ein wenig anders stylisirt betrachten; von eigener Kenntniß keine Spur.

Zollvereins hatte den Deutschen Handel gehoben und geweitet, er war mit überseeischen Ländern in Verbindung getreten. Schon entstanden Deutsche Handelshäuser längs den Küsten des mittelländischen Meeres, auch an denen der Levante; Erzeugnisse des Deutschen Kunstfleißes fanden dort ihren Absatz. Es war zu erwarten, daß diese Entwickelung nationalen Lebens weiter gehen werde. Die Gründung von Consulaten wurde also nothwendig. Sie konnten von der Regierung mit Rechten, mehr noch mit Pflichten eines Patronats der evangelischen Kirchen beauftragt werden, welche der vermehrte Zufluß von Deutschen Kaufleuten und Gewerbetreibenden nach den Handelsstädten des Türkischen Reiches dort in vielleicht nicht allzu ferner Zukunft mogte nöthig machen. Aber das war eine spätere Sorge; zunächst galt es, den kirchlichen Zweck zu verwirklichen.

Der König berief also den Gesandten Bunsen von Bern nach Berlin und fertigte ihn in einer Specialmission nach London ab. Er sollte da in einer, dem Englischen Ministerium genehmen, ganz vertraulichen Form, durch Besprechung mit dem Erzbischof von Canterbury, als Primas von England, und dem Bischof von London, als unmittelbarem Haupt der einzelnen auswärtigen Gemeinen der Englischen Kirche, zu ermitteln suchen, in welcher Art die Englische Landeskirche, welche bereits sich im Besitze eines Pfarrgebäudes auf dem Berge Zion befinde, und daselbst den Bau einer Kirche begonnen habe, geneigt sein dürfte, der evangelischen Landeskirche Preußens eine schwesterliche Stellung im gelobten Lande zu gestatten. Da aber eine solche Vereinbarung die zartesten Punkte des Nationallebens beider Völker berührte, und der Gegenstand ein so hochwichtiger und heiliger war, so erachtete es der König, zur Vermeidung aller Mißverständnisse, für nothwendig, über die Ueberzeugungen, welche ihn dabei leiteten, in der Instruction, die er seinem Gesandten unter dem 2. Jun. 1841 ertheilte, sich klar und offen auszusprechen.

In ihr wurde von dem Gedanken ausgegangen, das evangelische Christenthum im Orient und namentlich im gelobten Lande habe keine Hoffnung auf volle und dauernde Anerkennung und auf segensreiche und bleibende Wirkung und Ausbreitung, wenn es sich nicht in jenen Gegenden möglichst als eine Einheit darstelle. Denn

Regierung und Volk seien dort von jeher gewöhnt, diejenigen, welche sich als Glaubensgenossen anerkennen, in ihren geistlichen Angelegenheiten als einen Körper mit gemeinsamer Zucht und Ordnung auftreten und handeln zu sehn. So stehe das Judenthum vor ihnen, so stellen die Körperschaften der Lateiner, der Griechen, der Armenier sich ihnen dar. Wollte nun die evangelische Christenheit, diesen gegenüber, zugleich als bischöflich Englische, als presbyterianisch Schottische, als evangelisch unirte, als Lutheranische, als reformirte, als baptistische, als Methodisten- oder Independentengemeinschaft und dergleichen auftreten und Anerkennung fordern, so würde die Türkische Regierung gewiß Bedenken tragen, diese Anerkennung zu gewähren. Und in welchem Nachtheile müßte bei einer solchen Zersplitterung die evangelische Christenheit den alten Kirchen gegenüber stehen?

Aber nicht auf solchen politischen Gründen allein, sondern wesentlich auf Gründen höherer Art beruhe die Ueberzeugung des Königs, daß die evangelische Kirche bei dieser Veranlassung als eine Glaubenseinheit auftreten müsse. Die gegenwärtige, offenbar nicht ohne göttliche Leitung herbei geführte Gestaltung der Türkischen Angelegenheiten und namentlich die politische Stellung Englands und Preußens zu ihr habe der evangelischen Christenheit zum ersten male die Möglichkeit gegeben, im gelobten Lande neben den uralten Kirchen des Morgenlandes und gegenüber der Römischen, als ebenbürtiges Glied der allgemeinen Kirche Christi eine Stellung zu fordern, um dem Evangelium freie Verkündigung, seinen Bekennern freies Bekenntniß und gleichen Schutz zu sichern. Dieser Augenblick sei weltgeschichtlich wichtig; nach dessen Beachtung oder Mißachtung werde die evangelische Kirche von der Geschichte und von Gott gerichtet werden. Sollte gegenwärtig der Liebesgedanke des Herrn der Kirche nicht der sein, daß im alten Lande der Verheißung, auf der Stätte seines irdischen Wandelns, nicht nur Israel zur Erkenntniß des Heils geführt werde, sondern auch die einzelnen, auf dem ewigen Grunde des Evangeliums und auf dem Felsen des Glaubens an den Sohn des lebendigen Gottes gegründeten, evangelischen Kirchen, ihrer Spaltungen vergessend, ihrer Einheit sich erinnernd, über der Wiege und dem Grabe des Erlösers sich die Hand des Friedens und der Einigkeit reichen?

Der König, hieß es weiter in der Instruction, wolle seinerseits nicht zaudern, bei dieser Gelegenheit der bischöflichen Kirche Englands vertrauensvoll die Hand zu bieten. Er spreche dem gemäß ohne Bedenken, in dem Sinne apostolischer Katholicität und in der Erwartung gleicher Gesinnung von der andern Seite, seine Bereitwilligkeit aus, in allen Missionsländern, wo ein Bisthum der Englischen Kirche bestehe, den Geistlichen und Missionaren seiner Landeskirche zu erlauben, sich an dasselbe anzuschließen, auch zu diesem Zwecke die bischöfliche Ordination sich zu erwerben, welche die Englische Kirche für die Zulassung zum Amte fordere. Er werde darauf achten, daß eine solche Ordination in seinen Landen jederzeit anerkannt werde.

Insbesondere sei er entschlossen, im gelobten Lande alles zu thun, was von ihm christlicher Weise könne verlangt werden, damit ein gemeinsames Wirken für das Evangelium möglich werde. Die Englische Kirche sei dort im Besitz einer kirchlichen Stiftung auf dem Berge Zion, und der König halte es für die Pflicht aller evangelischen Fürsten und Gemeinschaften, sich an diese Stiftung, als den Anfangs- und Mittelpunkt eines gemeinsamen Handelns anzuschließen. Denn darin sehe er einen Grund großer Hoffnungen für die Zukunft der evangelischen Christenheit. Zunächst werde dadurch deren Missionen im ganzen Umfange des Türkischen Reiches und in den Ursitzen des Christenthums ein sichtbarer Mittelpunkt und ein lebendiger Hebel gegeben, dessen Kraft einmal in Bewegung gesetzt, sich bald bis nach Abessinien und bis nach Armenien hin werde fühlbar machen. Zugleich werde so auf die einfachste Weise ein neutraler christlicher Boden gewonnen, der über die Grenzen beschränkender Nationalität hinweg sei, und auf welchem, unter Gottes Segen, durch gemeinsames Wirken gläubiger Liebe, eine fortschreitende Vereinigung der evangelischen Christen mit größerer Leichtigkeit, als unter irgend andern Umständen könne angebahnt werden.

Doch liege es nicht in der Absicht Sr. Majestät, bei einem solchen Anschließen die Selbständigkeit der Nationalkirche ihres Landes zu gefährden. Lasse sich doch im Allgemeinen eine evangelische, wahre, lebendige Darstellung der Katholicität nur so denken, daß diese Einheit getragen werde von der göttlich gegebenen Mannigfaltigkeit nach Zungen und Völkern, und nach der ganzen Eigenthümlichkeit und

geschichtlichen Ausbildung jeder Nation und jedes Landes. Jede Landeskirche habe ohne Zweifel, wie das Volk, welches ihr angehöre, ihren eigenen Beruf in der großen Ordnung und Entfaltung des Reiches Gottes.

Diesen Ansichten gemäß müsse die vertrauliche Besprechung mit der Englischen Kirche gleichmäßig von zwei leitenden Grundsätzen beherrscht werden. Der eine: möglichste Einheit des Wirkens und Handelns beider Kirchen im Türkischen Reiche und insbesondere im gelobten Lande, der andere: Rücksicht auf die Selbständigkeit der evangelisch Deutschen Kirche und auf die Eigenthümlichkeit des Deutschen Volks.

Als erste Bedingung und Anfangspunkt jenes gemeinsamen Wirkens sehe nun der König an, daß die Englische Kirche ein eigenes Bisthum in Jerusalem errichte. Der Grund dazu finde sich bereits gelegt. Der erste Erfolg der Mission in Jerusalem berechtige zu den schönsten Hoffnungen; allein das Stocken und der ganze jetzige betrübte Zustand derselben scheinen auf das dringlichste eine solche bischöfliche Einrichtung an jenem Orte anzurathen. Bischöfliche Aufsicht und Entscheidung an Ort und Stelle können allein helfen; eine Regierung von Malta aus scheine dem Könige weder eine genügende, noch eine ächt apostolische.

So, in ihren Grundzügen, die Weisung, mit der Bunsen den 8. Jun. Sanssouci verließ*). Er fand in England bereitwilliges Entgegenkommen. Die Regierung erklärte, sie werde die Gründung eines Bisthums in Jerusalem mit Freuden sehen und fördern, doch könne diese nicht von ihr, sondern nur von der Kirche ausgehen, der sie gern volle Freiheit des Handelns gestatte, die sie auch, so viel sie vermöge, zu unterstützen bereit sei. Der Erzbischof von Canterbury, William Howley, als Primas von England, ging gleichfalls mit freudiger Hoffnung auf Bunsens Vorschläge ein. Schon im Julius übergab er, nach vorgängiger mündlicher Verständigung mit dem Gesandten, den zu einer Convocation versammelten Bischöfen eine Darlegung der leitenden Grundsätze für die Anordnungen in Jerusalem, der alle beistimmten. Die zwei Hauptzüge einer wahrhaft christlichen und fruchtbaren Einigung von Kirchen, hieß es darin,

*) Das evangelische Bisthum in Jerusalem. 4. 5. 26. 32—41.

sind: Katholicität oder lebendiges Bewußtsein der innern Einheit der allgemeinen Kirche auf der einen Seite und nationale Selbständigkeit auf der andern. Jene bildet die Einheit der Kirche, diese sichert das Leben und die volle Entwickelung ihrer Glieder. Man verhehlt sich dabei nicht, daß die Verschiedenheiten zwischen einzelnen nationalen Kirchen jetzt sehr bedeutend sind, ja oft so bedeutend, daß bei denselben sie sich nur durch Glauben in dem Bande christlicher Gemeinschaft und innerhalb der Grenzen gemeinsamen Handelns fühlen können. So läßt sich schwerlich annehmen, daß z. B. eine gläubige protestantische Kirche gleichgültig sein könne gegen die abergläubischen Gewohnheiten, die jetzt in den meisten morgenländischen Kirchen in Bezug auf Heiligenverehrung und Bilderdienst herrschen. Da aber alle jene Kirchen das oberste Ansehn der Bibel anerkennen und die Grundgewähren des Glaubens der allgemeinen Kirche festhalten, da auch die Väter jener Kirchen einstimmig sind in Verwerfung abgöttischer Grundsätze; so können und wollen protestantische Christen ihre morgenländischen Brüder nicht einer freiwilligen und bewußten Uebertretung ihrer orthodoxen kirchlichen Principien anklagen, obgleich sie fühlen, daß sie selber, wenn sie so handelten, einer Verleugnung des Glaubens sich schuldig machten. Das volle Einverständniß der verschiedenen nationalen Kirchen überlassen sie Gott, in seiner eigenen guten Zeit: unterdessen aber treibt sie Glaube und Liebe, in thätiger christlicher Gemeinschaft mit ihnen zu leben und zusammen zu wirken für Gottes Ehre und die Ausbreitung und Erhöhung seines Reiches.

Gott hat Völker gewollt in der Zeit der streitenden Kirche. Gott hat also volksthümliche Kirchen gewollt, die ausgestattet seien mit sittlicher Selbstverantwortlichkeit wie ein Individuum: wie ein Individuum müssen sie geistlich frei gelassen werden, um ihre eigene Seligkeit zu schaffen. — Die Grundbedingung des Zusammenwirkens im allgemein kirchlichen Sinne ist demnach die sittliche Selbstverantwortlichkeit der Kirche eines Volkes: sie muß ein Gewissen in sich selbst haben, sonst kann sie den Willen Gottes nicht thun. Und dies ist der Grund, weshalb evangelische Kirchen nicht zusammen handeln können weder mit dem Papste, noch mit den ihm unterworfenen Kirchen, welche seiner Untrüglichkeit überlassen, zu entscheiden, was nur durch ihr eigenes Gewissen sollte entschieden werden. — Die offene und folgerechte Anerkennung der Nationalität schließt, wie in

Bezug auf die Schrift als oberstes Princip alles Lebens das Vorhandensein der Bibel in der Volkssprache, so in Bezug auf das kirchliche Princip folgende practische Grundsätze ein: Volksthümlichkeit in der Gerichtsbarkeit und in der äußerlichen Form und Entwickelung der apostolischen Verfassung, Volksthümlichkeit in der Sprache und Form des Gottesdienstes, Volksthümlichkeit im Ausdruck des volksthümlichen Bewußtseins der einen allgemeinen Wahrheit (Bekenntnißschriften u. dgl.)*).

Auf Grund dieses Uebereinkommens brachte der Erzbischof von Canterbury am 30. August im Oberhause eine Bill des Inhaltes ein, daß es dem jeweiligen Erzbischof von Canterbury oder Erzbischof von York erlaubt sei, unter Zuziehung derjenigen andern Bischöfe, welche sie zur Assistenz rufen wollen, Brittische Unterthanen oder Bürger irgend eines fremden Königreiches oder Staates zu weihen zu Bischöfen in irgend einem fremden Lande, ohne Unterschied, ob solche fremde Unterthanen oder Bürger Unterthanen oder Bürger desselben Landes, worin sie ihr Amt ausüben sollen, sind oder nicht, und ohne von denjenigen unter ihnen, welche Unterthanen oder Bürger eines fremden Königreiches oder Staates sein mögen, den Huldigungs- und den Suprematseid und den Eid des gebührenden Gehorsams gegen den jeweiligen Erzbischof zu fordern. Ferner, daß ein solcher so geweihter Bischof die geistliche Jurisdiction ausüben möge innerhalb solcher Grenzen, als Ihre Majestät bestimmen mag, über die Geistlichen Brittischer Gemeinen aus der vereinigten Kirche von England und Irland und über diejenigen andern protestantischen Gemeinen in jenen Ländern, welche wünschen möchten, sich unter seine Autorität zu stellen. Mit der Bedingung jedoch, daß kein Individuum in der hier bezeichneten Weise zum Bischof geweiht werde, bevor nicht der Erzbischof von Canterbury oder der Erzbischof von York Ihrer Majestät Erlaubniß jene Weihe zu ertheilen nachgesucht und erhalten, noch auch bevor derselbe sich von dessen hinreichender Gelehrsamkeit, Reinheit des Glaubens und Tadellosigkeit des Wandels vergewissert habe**).

Während nun die Bill ihren Gang durch beide Häuser des

---

*) A. a. O. 42. 43. 17—74.

**) A. a. O. 46. Urkunden und Beilagen. 3—9.

Parlaments machte, um am 5. October durch königliche Genehmigung als Gesetz daraus hervorzugehen, wurden die nähern Bestimmungen über das neue Bisthum erörtert und festgestellt. Die kirchliche Stiftung bedurfte einer festen Ausstattung mit einem bleibenden Kapital. Die Hälfte davon versprach der König aus seinem Privatvermögen, das Uebrige sollte, nach dem Vorschlag der Bischöfe, durch eine allgemeine Sammlung in England zusammengebracht werden. Da nun die Dotation auf 30000 Pfd. Sterl. festgesetzt war, erklärte der König bereits unter d. 6. Sept. urkundlich, er bestimme zu dem genannten Zweck ein Kapital von 15000 Pfd. Sterl., welches er bei seiner Dispositionskasse dergestalt zur Verfügung gestellt habe, daß zunächst die Zinsen davon mit 600 Pfd. Sterl. in jährlichen Zahlungen pränumerando als Hälftetheil des jährlichen Einkommens des Bischofes von Jerusalem zu Händen der Erzbischöfe von Canterbury, von York und des Bischofs von London, als Trustees jenes Bischofssitzes, geleistet werden sollen. Sollte in späterer Zeit die Anlegung des Ausstattungskapitals in Ländereien in Palästina für sicher und vortheilhaft erachtet werden, so werde das gedachte Kapital von 15000 Pfd. Sterl. selbst für den erwähnten Zweck den Trustees baar ausgezahlt werden*).

Weiter entstand die Frage, von wem der Bischof zu ernennen. An die Bildung eines Kapitels, dem die Wahl konnte übertragen werden, ließ sich unter den gegebenen Verhältnissen nicht denken. Auf den ausdrücklichen Wunsch der genannten Englischen Prälaten wurde also bestimmt, die Ernennung solle zwischen den Kronen England und Preußen abwechseln, der Kirche ein geistliches Veto vorbehalten bleiben, das sie durch den Erzbischof von Canterbury zu üben habe; die erste Ernennung stehe der Englischen Regierung zu.

Die innern Verhältnisse des Bisthums wurden dann, dessen eigenthümlicher Stellung entsprechend, geordnet, zugleich auch suchte man, nachdem die Parlamentsacte vom 5. Oktober erlassen, nach der geeigneten Person, der es zu übertragen. Es war von Anfang an der Plan des Königs von Preußen, die Judenmission in Jerusalem zur Grundlage der ganzen Stiftung zu machen. Die Englischen Bischöfe fragten deshalb bei der Londoner Gesellschaft an, und diese

*) A. a. O. 47. 48. Urkunden. 10. 11.

erklärte sich bereit, ihre ganze Anstalt dort unter den Bischof zu stellen, ihn zum Haupt der dortigen Mission zu machen, ihm die Kirche und eine Wohnung im Missionshause zu bauen, seinen Kaplan zum Director einer von ihr schon lange beabsichtigten Unterrichtsanstalt zu ernennen und als solchen zu besolden, auch außerdem noch zwei Geistliche als Lehrer an dieser Anstalt und Missionare, auch einen Arzt mit Gehülfen zu unterhalten. Bei etwaiger Meinungsverschiedenheit zwischen dem Bischof und der Gesellschaft, beschloß diese die Entscheidung dem Erzbischof von Canterbury mit den übrigen Englischen Bischöfen zu überlassen. So offenes Entgegenkommen mußte es den Prälaten wünschenswerth machen, daß der neue Bischof unter den Angehörigen der Gesellschaft gefunden werde.

Diese hatte bereits, in der Absicht, den Juden, welche sich dem evangelischen Glauben zuwenden, in der Kirche ihre Nationalität zu sichern, in London die Anstalt Palestine Place gegründet. Hier fand sich um eine eigens für sie erbaute Kirche eine kleine Gemeine Judenchristen zusammen; hier waren Kinderschulen, hier eine höhere Unterrichtsanstalt zur Bildung von Missionaren und eine Gesellschaft zur Beschäftigung der Bekehrten; hier wurde Hebräischer Gottesdienst gehalten, und die Nachkommen Abrahams beteten in der Sprache, die sie von Jugend auf als die heilige Sprache des Gebets zu lieben gewohnt waren. Begründer dieser merkwürdigen Anstalt war Dr. M'Caul, ein geborner Irländer, Geistlicher und Lehrer, ein frommer Mann, sehr gelehrt in der Hebräischen und rabbinischen Literatur. Ihm wünschte man die bischöfliche Würde in Jerusalem zu übertragen. Er lehnte ab. Es sei besser, meinte er, einen Juden dorthin zu senden, ein solcher werde leichter das Vertrauen seiner Stammgenossen gewinnen; er brachte zugleich den geeigneten Mann in Vorschlag, den Dr. Alexander Wolff, aus dem Großherzogthum Posen gebürtig, in England getauft und ordinirt, damals Lehrer in Palestine Place und Professor der Hebräischen Literatur am Kings College bei der Londoner Universität. Der Erzbischof ging darauf ein, er machte dem Dr. Alexander den Antrag; dieser nahm ihn an. Auch die Regierung war einverstanden, und am 6. Nov. erließ die Königin das Mandat an den Erzbischof, den Genannten zum Bischof in Jerusalem zu weihen. Schon am folgenden Tage fand die Weihe statt.

Dr. Wolff ernannte wiederum einen jungen Geistlichen Williams

zu seinem Kaplan. Die beiden von der Londoner Missionsgesellschaft nach Jerusalem bestimmten Missionare waren Nicolayson und Ewald, ein Deutscher aus Bamberg. Der Letztere hatte bis dahin in Tunis mit Erfolg gearbeitet, auch durch mehrere Arabische Schriften für die Juden seine Tüchtigkeit bewährt und befand sich eben in London*). Nicolayson war, so lange der Krieg dauerte, in Jerusalem geblieben. Als aber die Syrischen Städte von Engländern und Oesterreichern eingenommen waren, schien ihm alles wieder in Ordnung. Er sah ein, daß die Erlaubniß zum Bau eines Gotteshauses auf Zion, welche Mehemed Ali ertheilt hatte, nicht in Kraft bleiben werde, wenn Jerusalem wieder unter die Herrschaft des Sultans komme. Dem zu begegnen war er schon zu Anfang des Jahres 1841 nach London gegangen, hatte hier die nöthigen Instructionen für den Englischen Gesandten in Constantinopel erwirkt und war, noch vor Bunsens Ankunft, im Mai wieder nach der Türkischen Hauptstadt abgereis't. Erst hier erfuhr er, zu seiner Freude, von dem Vorhaben des Königs von Preußen zu Gunsten Jerusalems. Aber Lord Ponsonby erwies sich abgeneigt. Statt die Schwierigkeiten zu beseitigen, welche dem Kirchenbau auf Zion entgegenstanden und den dazu erforderlichen Firman zu betreiben, suchte er vielmehr alle erdenkbaren Hindernisse hervor. So schien es wenigstens der Ungeduld des Missionars, der nach fünfmonatlichem Aufenthalt in Constantinopel doch unverrichteter Sache nach Palästina zurückreisen mußte, nur mit der Zusicherung des Ministers Palmerston, er selbst werde den Firman erwirken. Im Vertrauen darauf wurde gleich nach Nicolaysons Rückkehr der Anfang mit dem Bau der Kirche gemacht; dessen Leitung übernahm ein aus England herüber gekommener Architect**).

In London wurde inzwischen die Abreise des Bischofs möglichst beschleunigt. Zu dem Ende erhielt durch die Englische und Preußische Gesandtschaft in Constantinopel die Türkische Regierung Nachricht von der bevorstehenden Ankunft des Prälaten in Jerusalem. Zugleich wurde erklärt, dieser nehme durchaus keine Autorität über Unterthanen der Pforte in Anspruch, sondern komme nur als Engländer von Rang, als ein höherer Geistlicher der Englischen

*) A. a. O. 48. 49. 54—56. 64. 65. 66. Urkunden 12—16.

**) Neueste Nachrichten rc. XXXVI. 278. 279.

Kirche, um über die Mitglieder des genannten Volkes und seiner Kirche oder ihr verwandte andere Fremdlinge, jedenfalls also zunächst nur über Franken und nur eine geistliche Oberaufsicht zu führen. Sollten aus den Unterthanen der Pforte etliche evangelische Christen werden, so werde sich nur im Einverständniß mit der Regierung das Verhältniß des Bischofes zu ihnen gestalten. Den morgenländischen Kirchen aber in Syrien und den angrenzenden Ländern, also den Orthodoxen, wie den Nestorianern und den Monophysiten, erklärte der Erzbischof von Canterbury am 23. Nov. in einem Altgriechischen Schreiben an alle Patriarchen und Bischöfe, um jedem Mißverständniß zuvor zu kommen, daß er und der Anglicanische Bischof in Jerusalem sich in keiner Weise in ihre Gerichtsbarkeit einmischen, vielmehr ihnen alle schuldige Ehrerbietung erweisen wollten, und daß sie das herzliche Verlangen hegten, den freundschaftlichen Verkehr mit den alten Kirchen des Morgenlandes zu erneuen, welcher so viele Menschenalter hindurch unterbrochen gewesen, dessen Wiederherstellung aber unter dem Segen Gottes die Spaltungen beenden möge, die so großes Unheil über die Kirche Christi gebracht*). Nach diesen Vorbereitungen erfolgte am 6. Dec. die Abreise des Bischofes aus Plymouth auf einem Dampfschiffe, welches die Regierung ihm zu Gebot gestellt hatte. Mit ihm gingen außer seiner Familie die beiden Geistlichen Williams und Ewald und der von der Londoner Gesellschaft ernannte Arzt Dr. Mac Gowan nebst einem Gehülfen**).

Nun erst, am 9. Dec., erließ der Erzbischof für die Englische Kirche eine amtliche Darlegung der Schritte, die zur Errichtung eines Bisthums der vereinigten Kirche von England und Irland in Jerusalem gethan seien. Sie faßte das bisher Verhandelte zusammen.

Der Bischof wird dem Erzbischof von Canterbury, als seinem Metropoliten, untergeordnet sein, bis die örtlichen Verhältnisse des Bisthums es etwa angemessen erscheinen lassen, daß ein anderes Verhältniß eintrete. Seine geistliche Gerichtsbarkeit wird sich erstrecken über die Englischen Geistlichen und Gemeinen und über diejenigen, welche sich seiner Kirche anschließen und sich freiwillig unter sein bischöfliches Ansehen stellen wollen, in Palästina und, für jetzt, in

*) Das evangelische Bisthum ꝛc. 61. 63. 67. 68. Urk. 17—19.
**) A. a. O. 68.

dem übrigen Syrien, in Chaldäa, Aegypten und Abessinien, und zwar wird diese Gerichtsbarkeit, so weit es nach den Verhältnissen möglich ist, nach den Gesetzen und Gewohnheiten der Kirche Englands ausgeübt werden, doch wird der Bischof die Befugniß haben, mit Beistimmung des Metropoliten, besondere Regeln und Ordnungen für die eigenthümlichen Bedürfnisse seiner Gemeinen zu entwerfen. Seine hauptsächliche Missionsthätigkeit wird sich auf die Bekehrung der Juden wenden, so wie auf den Schutz und die nützliche Beschäftigung der Bekehrten. Er wird, so viel an ihm liegt, Beziehungen christlicher Liebe mit den andern in Jerusalem vertretenen Kirchen zu schaffen und zu erhalten suchen, insbesondere mit der orthodoxen Griechischen Kirche, und vorzügliche Sorge tragen, sie alle zu überzeugen, daß die Englische Kirche sie weder zu stören, noch zu entzweien, noch irgend wie sich einzumischen wünscht, daß sie dagegen bereit ist, im Geiste christlicher Liebe, ihnen alle Dienste zu erzeigen, die sie selber wünschen mögen. In Jerusalem wird eine Unterrichtsanstalt errichtet werden unter dem Bischof, dessen Kaplan ihr erster Rector sein wird. Der hauptsächliche Zweck derselben wird die Erziehung jüdischer Convertirter sein; aber der Bischof wird das Recht haben, auch Drusen und andere Bekehrte aus den Heiden in dieselbe aufzunehmen. Wenn die Geldmittel der Anstalt es erlauben, können auch morgenländische Christen zugelassen werden; Mitglieder des Clerus aber der orthodoxen Griechischen Kirche dürfen nur mit ausdrücklicher Genehmigung ihrer geistlichen Obern und zum Zweck der Aushülfe (für ihre eigene Kirche) Aufnahme finden. Der Religionsunterricht in dieser Anstalt wird in strenger Uebereinstimmung mit der Lehre der vereinigten Kirche von England und Irland und unter Oberaufsicht und Leitung des Bischofes ertheilt werden.

Die Endergebnisse dieser Stiftung, meinte der Erzbischof, kann man nicht mit Gewißheit voraus sagen; aber wir dürfen vernünftiger Weise hoffen, daß, unter Gottes Segen, sie den Weg bahnen werde zu einer wesentlichen Einheit nicht mehr nur, wie bisher, der Lehre, sondern auch der Disciplin, mit den in der Verfassung weniger vollkommenen protestantischen Kirchen Europa's*).

Einige Wochen später, am 21. Jan. 1842, hielt Bischof Alex-

*) A. a. O. 49—52. Urkunden. 20. 21.

ander seinen Einzug in Jerusalem. Der Englische Generalconsul Oberst Rose führte ihn ein, die Türkischen Behörden, die einheimischen und fremden Christen empfingen ihn auf's Freundlichste*). Die Judenmission erhielt nun neue Kraft; Ewald und Nicolayson verfolgten gemeinschaftlich diesen Zweck. Der bestehende Gottesdienst wurde vermehrt und zeigte sich erfolgreich. Die kleine Gemeine wuchs noch in demselben Jahre bedeutend durch mehrere Bekehrungen. Mit der Einrichtung der beabsichtigten Unterrichtsanstalt, zu deren Rector der Kaplan Williams bestimmt war, mußte noch Anstand genommen werden. Aber der Bau der Kirche schritt weiter, das Fundament wurde 40 Fuß tief auf den Felsen gelegt, die Mauern des Gebäudes erhoben sich ungehindert bis 5 Fuß über der Erde**).

Inzwischen wurde in Preußen am zweiten Osterfeiertage (28. März) in allen Kirchen des Landes eine Collecte gehalten, um in Jerusalem eine Schule und ein Hospital zu gründen***). Der Ertrag überstieg die Summe von 50000 Thalern. Dieser Fonds wurde der Verwaltung eines besonderen Curatoriums unter der Aufsicht des geistlichen Ministers übertragen†). Auch der König war darauf bedacht, seiner Stiftung äußern Schutz und Anhalt zu gewähren: es galt die Anstellung eines Preußischen Consuls in Jerusalem. Man fand dazu den geeigneten Mann in dem Dr. Gustav Schultz, einem gebornen Ostpreußen††), der zuerst in Königsberg unter der Leitung Lengerke's und Bohlens dem Studium der Orientalischen Sprachen obgelegen hatte, dann nach Paris gegangen war und hier vier Jahre lang Sacy, Quatremère und Bournouf gehört, auch die dortigen Handschriften angelegentlich benutzt, darauf, heimgekehrt, sich in Königsberg als Privatdocenten der Morgenländischen Literatur habilitirt hatte. Von da machte er im April 1841 eine Reise nach London und Oxford, um Manuscripte des Ibn Abi Usaibia zu vergleichen. Während eines fünfmonatlichen Aufenthalts in England wurde er mit Bunsen bekannt, der wohl die Regierung auf ihn aufmerksam machte. So wurde Schultz durch königl. Cabinetsordre vom

*) A. a. O. 68.

**) Neueste Nachrichten 2c. XXVI. 329–332. 336. XXXVI. 279.

***) Neueste Nachrichten 2c. XXVI. 240.

†) Strauß Sinai und Golgatha. 260.

††) Er wurde den 20. Mai 1811 geboren.

20. Mai 1842 zum Consul in Jerusalem ernannt und trat noch im Lauf desselben Jahres sein Amt wirklich an*).

Erst in diesem Sommer, nachdem der Englischen Kirche über die erwähnten Vorgänge im Morgenlande längst Mittheilung gemacht war, erinnerte sich der Erzbischof von Canterbury, daß dem Könige von Preußen dabei doch auch ein Wort zustehe. Er erließ, Lambeth d. 18. Jun. 1842, nachfolgendes Schreiben:

Sire!

Da es mir wünschenswerth erscheint, daß Ew. Majestät von dem Verhältnisse, worin die Deutschen Gemeinen in Palästina zu dem Bischofe der vereinigten Kirche von England und Irland stehen werden, eine vollständige Kenntniß erhalten, so lege ich ehrerbietigst folgende Vorschläge vor, welche, wie ich hoffe, Ew. Majestät genehm sein werden.

Der Bischof wird es für seine Pflicht erachten, alle die Gemeinen des Deutschen protestantischen Bekenntnisses, welche sich innerhalb des Bereiches seines Sprengels befinden und geneigt sind, sich seiner Gerichtsbarkeit zu unterwerfen, in seine oberhirtliche Fürsorge und seinen Schutz nehmen, und wird denselben allen in seiner Macht stehenden Beistand leisten.

In diesen Gemeinen wird die von mir sorgfältig durchgegangene Deutsche Liturgie, welche aus den in Ew. Majestät Landen kirchlich recipirten Liturgien entnommen ist, bei der Feier des Gottesdienstes von Geistlichen angewendet werden, die nach folgenden Grundsätzen angestellt worden sind.

Kandidaten des Predigtamts von Deutscher Zunge, welche dazu von Ew. Königl. Majestät Erlaubniß erhalten haben, werden dem Bischof das Zeugniß einer von Ew. Majestät zu bestimmenden Behörde vorlegen, worin ihr guter Wandel und Aufführung, so wie ihre Befähigung für das geistliche Amt in jeder Beziehung bezeugt wird. Der Bischof wird natürlich Vorsorge treffen, bei jedem, ihm also präsentirten Kandidaten von dessen Befähigung für die besonderen Pflichten seines Amtes, von der Lauterkeit seines Glaubens und von seinem Verlangen, die Ordination von den Händen des

*) Philipp Wolff Jerusalem. Nach eigener Anschauung und den neuesten Forschungen. Leipzig 1857. 204—206.

Bischofs zu empfangen, sich zu überzeugen. So wie der Bischof die Ueberzeugung über diese Puncte gewonnen hat, wird er den Kandidaten auf die Unterschrift der drei Symbole, des apostolischen, des Nicenischen und des Athanasischen, ordiniren, und ihm auf die eidliche Zusicherung des kirchenordnungsmäßigen Gehorsams gegen den Bischof und seine Nachfolger die Erlaubniß zur Ausübung seines Amtes ertheilen.

Was die Confirmation junger Personen in solchen Gemeinen in Palästina betrifft, so wird der Geistliche der Gemeine in hergebrachter Weise dieselben zu diesem Zwecke unterrichten*), die erforderliche Prüfung mit ihnen vornehmen, und von ihnen in Gegenwart der Gemeine das Bekenntniß ihres Glaubens empfangen. Sie werden alsdann dem Bischof vorgestellt werden, welcher die Handlung der Confirmation nach der Form der Liturgie der vereinigten Kirchen von England und Irland vollziehen wird.

In tiefster Ehrfurcht habe ich die Ehre zu verharren

Sire

Ew. Majestät aufrichtigster und unterthänigster Diener

W. Cantuar.**)

Der König war dadurch zufrieden gestellt. Bereits am 28 Jun. sandte er, von Danzig aus, das Schreiben des Erzbischofes dem Minister Eichhorn mit diesem Erlaß zu:

Ich übersende Ihnen hiebei ein Schreiben des Primas von England, Erzbischofes von Canterbury, welches die bestimmten Vorschläge enthält über das Verhältniß des Bischofes der vereinigten Kirche von England und Irland in Jerusalem zu den Deutschen Gemeinen evangelischer Confession in Palästina, welche sich der Zu-

---

*) Die Englische Kirche kennt keinen Confirmandenunterricht, als Amtsthätigkeit des Pfarrers, schreibt auch keine öffentliche Prüfung des christlichen Wissens der Jugend vor, macht auch die Zulassung zum Abendmahl nicht von der Confirmation abhängig, sondern bestimmt nur, der Pfarrer soll niemand zum Abendmahl lassen, der nicht confirmirt oder dazu reif und willig sei. Wie der Bischof, dem allein das Recht der Confirmation zusteht, wie der Pfarrer die Reife und Willigkeit erkennen mögen, ist ihnen überlassen. Die oben gegebene Bestimmung sucht also die Deutsche kirchliche Ordnung zu sichern, ohne das Confirmationsrecht des Anglicanischen Bischofes zu beeinträchtigen. (Das evangelische Bisthum 2c. 96—99.)

**) Das evangelische Bisthum 2c. 75—77. Urkunden. 22. 23.

risdiction des Letzteren zu unterwerfen geneigt sind. Sie werden daraus entnehmen, daß der genannte Prälat den Gemeinen des Deutschen protestantischen Bekenntnisses in Palästina den Schutz und die hirtliche Fürsorge des Englischen Bischofes zu Jerusalem zusichert, ohne andere Bedingungen zu machen, als solche, welche die Ausübung dieses Schutzes selbst erfordert. Eine Veröffentlichung dieser Vorschläge wird am geeignetsten sein, die Mißverständnisse Wohlmeinender zu beseitigen und die Verdrehungen und Verleumdungen Böswilliger unschädlich zu machen. Wenn auch zur Zeit noch keine Deutsch-evangelischen Gemeinen in Palästina sich befinden, sondern die Bildung derselben unter dem Einfluß der sie begünstigenden Umstände erst noch zu erwarten ist, so werden doch schon jetzt Kandidaten der Deutsch-protestantischen Kirche, welche das wachsende Interesse an dem Werke der Missionen zur Bekehrung der Juden nach Palästina führt, es für sehr wünschenswerth halten, von den in dem Schreiben des Erzbischofes von Canterbury enthaltenen Anerbietungen Gebrauch zu machen, und mittelst des sich anzueignenden Schutzes und der Fürsorge des Bischofs der vereinigten Kirche von England und Irland in Jerusalem ihrer Wirksamkeit eine freiere Bahn und einen segensreichen Erfolg zu bereiten. Ich bin gern geneigt, Kandidaten dieser Art, wenn sie von der Behörde geprüft und qualificirt erachtet worden sind, insbesondere ihre feste Begründung in dem evangelischen Glauben nach dem Lehrbegriff der Augsburgischen Confession zuvor nachgewiesen haben, in angemessener Art zu unterstützen und trage Ihnen auf, Mir dergleichen zu bezeichnen*).

So hatte die kirchliche Diplomatie ihr Werk vollbracht. Dessen Geschichte schrieb darauf Abeken, dem alle auf die Verhandlungen bezüglichen Actenstücke offen standen, er schrieb auf des Königs Befehl, aber nach eigener Ueberzeugung, dem Eindrucke gemäß, welchen die ihm bekannten Thatsachen und Urkunden auf ihn gemacht hatten. So entstand die Schrift: das evangelische Bisthum in Jerusalem, und Bunsen fand, sie gebe die richtige Anschauung von dem, was gesprochen und gethan sei**).

Anders dessen Freund Gladstone. Er las Abekens Buch mit

*) A. a. O. 101. 102.

**) Bunsen die Verfassung der Kirche der Zukunft. Hamburg 1845. 32. 34.

schmerzlichem Interesse; es schmerzte ihn tief, daß darin eine Ansicht von der Englischen Kirche und der von dem Primas und dem Bischof von London in Bezug auf das Bisthum Jerusalem gethanen Schritte vorgetragen wurde, welche ihm nicht allein durchaus im Widerspruch mit dem wahrhaften Wesen des Planes selbst zu sein schien, sondern auch durch und durch verderblich jeglichem Leben oder der Verwirklichung jeglicher Hoffnung für andre oder für die Engländer selbst, welche in deren bischöflicher Verfassung liegen möge. Er sprach zugleich seine entschiedene Ueberzeugung aus, daß die Prälaten weder mit den Lehren übereinstimmen werden, welche Abekens Buch ihrer Kirche in Betreff der Kirchenverfassung zuschreibe, noch mit den allgemeinen Grundsätzen, auf welchen die dritte Abtheilung desselben ruhe, und aus denen zu schließen, daß diejenigen, welche der Bischof zu Jerusalem für die Deutschen Gemeinen ordiniren solle, in den Augen des Verfassers der vollständigen amtlichen Verbindung mit der Kirche, sowohl ihres Landes, als Englands sollen theilhaftig sein und hin und her sich begeben dürfen, mit dem Recht, in beiden ein geistliches Amt zu verwalten*). Es handelte sich also um den Episcopat.

Die Englische Kirche, hatte Abeken geäußert, sei eine bischöfliche und erkenne demnach in ihrem Schooße nur die Ordination von Geistlichen durch Bischöfe als gültig an. Dies sei für sie eine Frage der Verfassung, nicht der Lehre; nirgends habe jene die Nothwendigkeit bischöflicher Ordination oder einer ununterbrochenen Folge der Bischöfe als Dogma aufgestellt; nirgends, als Kirche, solche unevangelische Ansichten vom geistlichen Stande, als einem Priesterthum, ausgesprochen, welche diese Lehre voraus setzten. Den Belag für die Behauptung hatte der Preußische Diplomat in den neun und dreißig Artikeln gefunden**). Dabei war nur übersehen, daß diese das zur Zeit Eduards VI. publicirte Buch von der Weihe der Erzbischöfe und von der Ordination der Presbyteren und Diakonen ausdrücklich als eine Schrift anerkennen, welche nichts enthalte, was an und für sich abergläubisch oder gottlos wäre***). Und in dem

---

*) Bunsen a. a. O. 28. 29.

**) Das evangelische Bisthum rc. 31.

***) A. a. O. 82.

Formular für die Weihe des Bischofs und die Ordination des Presbyters erfleht der Weihende und Ordinirende dem vor ihm auf den Knieen Liegenden nicht etwa als Gottes Gabe den heiligen Geist, sondern er spricht aus eigener Machtvollkommenheit: Nimm hin den heiligen Geist zum Amt und Werk*). Sollte das in England kein Dissenter abergläubisch oder gottlos genannt haben, sollte das diesseit der Nordsee, außer mir, niemand für unevangelisch halten?

Bunsen widersprach den Bedenken, welche Gladstone in einem Schreiben an ihn geäußert hatte. Die Deutschen Geistlichen in Jerusalem, meinte er, müssen von dem Bischof ordinirt sein, weil die Diöcese der Englischen Kirche angehört: sie werden von Preußischer Seite als vollgültig ordinirt angesehen. Sie sollen aber in keiner Englischen Gemeine den Gottesdienst verrichten, weder in Jerusalem, noch sonst wo. Ueber die Bedeutung des Episcopats erklärte er sich einverstanden mit Abeken. Daß die apostolische Succession des verordneten Ministeriums Christi (successio apostolica divini ministerii), als eines untheilbaren Körpers nur dann offenbar und kräftig sei, wenn sie den Episcopat in sich schließe, betrachtete er als eine Englische Idiosynkrasie, als die Ansicht einiger Theologen Englands, nicht der Englischen Kirche. Doch galt ihm das Bischofsamt in seinem ursprünglichen und apostolischen Character, so fern den Aposteln keine dogmatische, sondern eine rein disciplinarische, Absicht untergelegt werde, von andern Gesichtspunkten aus, als die Grundfeste der Kirche, die sorgfältig zu bewahren sei**).

In dem Sinne beantwortete Bunsen den Brief seines Freundes; ohne Erfolg: Gladstone beharrte bei seiner Ansicht und wich einer weitern Erörterung des Gegenstandes höflich aus***).

Der Erzbischof von Canterbury sahe in der Stiftung des Bisthums Jerusalem den Weg gebahnt zu einer wesentlichen Einheit der Anglicanischen Kirche mit den weniger vollkommenen protestantischen Kirchen Europas†). Bunsen war damit einverstanden, hielt auch die Kirche seines Landes für unvollkommener, als die Englische; nach

*) A. a. O. Beilagen. 33. 48.

**) Bunsen a. a. O. 32—43.

***) Der Briefwechsel, beider Englisch und in Deutscher Uebersetzung, b. Bunsen a. a. O. 25—54. 395—419.

†) Das evangelische Bisthum rc. 49. 50. Anm.

dem Muster dieser wünschte er jene geordnet zu sehen. Dem entsprechend schrieb er sein Buch: die Verfassung der Kirche der Zukunft, das i. J. 1845 im Druck erschien. Die Schrift enthielt manchen bedenklichen Gedanken. Der Episcopat durfte in Preußen nicht fehlen: das verstand sich; es waren dem Lande nicht weniger als sechszig Bischöfe zugedacht. Aber dergleichen Aeußerlichkeiten, konnte man sie auch nicht gleichgültig nennen, ließen doch das innerste Glaubensleben der Einzelnen unberührt. Tiefer eingreifend ist die Behauptung, die Kirche sei nur sichtbar, ihre Unsichtbarkeit sei ersonnen, eine Erfindung, eine Erdichtung der Theologen. Zwar gebe es eine unsichtbare Kirche, d. h. die Gesammtheit der innerlich Christi theilhaftig Gewordenen, aber diese sei unsichtbar und werde es bleiben bis zum Tage der Offenbarung des vollkommenen Reiches Gottes. Mit ihr, welche Gott allein kenne, haben wir beim Besprechen der Kirchenverfassung gar nichts zu thun. Aber die Kirche, welche Christus auf Erden gestiftet, sei die sichtbare Gemeine seiner Gläubigen, wie Richard Rothe und Stahl unwiderleglich, auch speculativ nachgewiesen*). So viel ich einzusehen vermag, ist damit dies gesagt: es existirt freilich eine unsichtbare Kirche, aber sie steht mit der sichtbaren in gar keinem Zusammenhang, diese braucht sich um jene gar nicht zu bekümmern. Und das hätte Richard Rothe unwiderleglich, speculativ nachgewiesen? Die Sachlage ist etwas anders. Hören wir Rothe selbst.

Der Mehrzahl derer, äußert er, die den Namen unsichtbare Kirche im Munde führen, ist dies die geistige oder, wie man auch sagt, moralische und als solche rein innerliche Gemeinschaft und Einheit aller an Christum Gläubigen unter einander, wie sie durch die individuelle Gemeinschaft jedes Einzelnen mit Christo selbst vermittelt ist, — die Gemeinschaft der Heiligen. Diese ist freilich, nach unserer innigsten Ueberzeugung, eine im höchsten Grade reale, aber schwerlich könnte zu ihrer Bezeichnung ein ungeschickterer Terminus gewählt werden, als der „unsichtbare Kirche". Denn so sehr ihr als solcher, ihrer reinen Innerlichkeit wegen, das Prädicat „unsichtbar" von rechtswegen zukommt, eben so sehr wird sie aus dem nämlichen Grunde mit Unrecht unter den allgemeinen Begriff der „Kirche" geordnet,

*) Bunsen a. a. O. 149. 150. 445.

d. h. unter den Begriff einer Gemeinschaft, der es wesentlich ist, eine zugleich äußere zu sein.

Der Verf. lehnt dann weiter den Einwand ab, als streite er nur um Worte, da er doch die Realität der Sache anerkenne, denn man habe nicht ohne Grund eine so sprachwidrige Terminologie in das Lehrstück von der Kirche eingeführt*).

Man sollte meinen, auf die Sprachwidrigkeit könne es in diesem Fall nicht ankommen, aber ich finde sie auch nicht. Die Kirche (ἐκκλησία) der in den Himmeln aufgeschriebenen Erstgeborenen, deren die Epistel an die Hebräer gedenkt**), läßt sich, meines Erachtens, nur als unsichtbar, als eine geistige Lebensgemeinschaft denken. Aber darin liegt, nach Rothes Ansicht, keineswegs der Grund, daß jene Terminologie in die evangelische Dogmatik aufgenommen.

Die Genesis der fraglichen Vorstellung ist vielmehr diese. In Folge der Reformation hatte man die sichtbare d. h. die eigentlich so zu nennende Kirche verloren. Denn wenn gleich auch die Evangelischen einer äußern religiösen Verbindung nicht entbehrten, so hatten sie doch keine Kirche mehr, und jene ihre Verbindung war keine wirklich kirchliche, weil sie das der Kirche schlechthin wesentliche Moment der Katholicität d. h. der Allgemeinheit und der Einheit hatten aufgeben müssen. Daß dieser Verlust ein wesentlicher, ein unerträglicher sei, gegen das Gefühl hievon konnte man sich nicht lange verschließen***). Die bisherige katholische Kirche hatte es zwar auch nicht bis zu einer, die innere Einheit der Gemeinschaft der Heiligen auf reine und befriedigende Weise aussprechenden, äußeren Einheit gebracht, aber doch wenigstens überhaupt bis zu einer äußern Einheit, die doch immer als ein Anfang der Sache erschien und als besser, denn gar nichts. Deshalb schlug man auf protestantischer Seite einen ganz andern Weg ein†). Die durch die Gemeinsamkeit des Lebens aus Christo, sagte man, unter allen an Ihn Gläubigen gesetzte innere Einheit sei nothwendig als auch eine äußere einheitliche rein religiöse, also kirchliche Gemeinschaft bildend und in

*) Richard Rothe die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung. Wittenberg 1837. 100. 101.

**) Hebr. 12, 22—24.

***) Rothe a. a. O. 103.

†) A. a. O. 106.

einer solchen realisirt zu denken, aber da empirisch die kirchliche Gemeinschaft nirgends als eine einheitliche vorhanden sei, so sei jene Kirche, unter deren Form die innere Christengemeinschaft ihre Existenz habe, nur auf unsichtbare Weise gegeben. Hiemit liegt dann der Begriff der so genannten unsichtbaren Kirche zu Tage, zugleich aber auch die eigentliche Bestimmung dieser Vorstellung, nämlich die, ein Surrogat zu sein für die zu der innerlichen Christengemeinschaft als schlechthin unentbehrliche Ergänzung gehörige äußere Seite, welche sie bisher an der realiter vorhandenen sichtbaren d. h. eigentlich so zu nennenden Kirche besessen hatte.

Für den so gefaßten Begriff eignet sich nun freilich die Benennung „unsichtbare Kirche", aber dafür ist der Begriff in sich völlig haltungslos. Diese unsichtbare Kirche ist eine bloße Hypothese, eine reine Fiction, durch welche den in dem Begriff der christlichen Gemeinschaft mit Nothwendigkeit liegenden Forderungen wenigstens für das Denken ein Genüge geschehen soll*).

Also Dr. Rothe. Er hat Recht, eine Fiction findet hier statt, aber sie stammt, so viel mir einleuchtet, nicht aus dem sechszehnten oder siebenzehnten Jahrhundert, ihr Ursprung liegt der Gegenwart viel näher: sie ist die ungenügend begründete Hypothese eines noch lebenden, geistvollen und gelehrten, Theologen, Richard Rothe's selbst. Die Realität der unsichtbaren Kirche, des Reiches Gottes, die Gemeinschaft der Heiligen, wie man den viel besprochenen Begriff benennen möge, erkennt der Verfasser an, eben so die Realität der sichtbaren Kirche. Wer stimmte ihm darin nicht bei? Aber die beiden Realitäten sind ungleicher Art, die eine endlich und sinnlich, die andere übersinnlich und unendlich, damit liegt am Tage, sie können einander nicht decken, die unsichtbare Kirche kann und soll durch die sichtbare Kirche nicht vollständig verwirklicht werden, die endliche Erscheinung wird stets ihrem Wesen incongruent bleiben. Dann fragt sich, welche Momente dieses in jener nicht darstellbar sind. Die Katholicität, meine ich, unzweifelhaft, denn ich vermag nicht abzusehen, wie das Eine, welches zugleich das Allgemeine, alle Aeonen, alle Dimensionen Umfassende, im beschränkten Raum, in der verschwindenden Zeit seinen entsprechenden, greifbaren Ausdruck finden soll.

---

*) A. a. O. 107—110.

Der Mensch, antwortet man vielleicht aus der Römischen Kirche heraus, ist ja nach Gottes Bilde geschaffen, in einem geweihten Menschen, in dem Papst ist der Christenheit die Katholicität vor Geist und Auge gestellt, und Rothe giebt zu, daß damit wenigstens ein Anfang gemacht, der besser, als gar nichts. Die Reformatoren waren weniger nachsichtig. Man weiß, wie Luther sich in den Schmalkaldischen Artikeln geäußert hat, wie selbst Melanchthon, indem er jene unterschrieb. Was wäre ein Papstthum, das seine Macht allein jure humano besäße! Wäre die Weihe eine mehr als äußerliche, wäre der Geweihte der sündlose Mensch, dann könnte, dann müßte jeder Christ mit dieser Darstellung der Katholicität einverstanden sein, dann wäre aber der Sohn Gottes selbst wieder unter uns erschienen. Weil dem nicht also, kann man auf den von der Römischen Kirche gemachten Versuch nur das Wort des Apostels anwenden: sie haben die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes in ein Bild verwandelt, ähnlich dem vergänglichen Menschen*). Wir bedürfen des Papstthums so wenig, als die apostolischen Christengemeinen.

Aber zwischen den beiden ungleichen Realitäten liegt das Gebiet des Idealen**); hier, in der Heimath der Künste und Wissenschaften, denen ich für die Kirche einen hohen Werth beilege, können durch Wort, Bild und Ton manche Momente des Reiches Gottes, unter ihnen auch die Katholicität, dargestellt werden, welche die gemeine Wirklichkeit nicht zur Erscheinung zu bringen vermag. Hat nicht die Römische Kirche die gewaltigen Dome des Mittelalters, welche die Einheit und Allgemeinheit jener den Gläubigen symbolisch vor die Seele führen, hat sie nicht ihre benedictio urbi et orbi, die jede Christengemeine sich aneignen kann? Haben nicht auch wir in der sonntäglichen Liturgie, wenn auch kräftigeren Ausdruckes bedürftig, das Gebet für die gesammte christliche Kirche? Geht nicht das eine Credo durch alle christlichen Bekenntnisse?

Das, dünkt mich, ist um Vieles mehr, als gar nichts, wie Rothe meint, ich vermag ihm hier nicht beizustimmen***). Doch

*) Röm. 1, 23. **) Vgl. Damaris 1862. 35.

***) Rothe erwartet, was hier außer der Betrachtung liegt, aber unbedenklich nicht ohne Einfluß auf seine Argumentation geblieben ist, die Gemeinschaft der Heiligen werde einmal im Staat ihre Verwirklichung erlangen. Im Reiche Gottes gewiß, wenn der Herr wieder erscheinen

konnte Bunsen auf ihn sich eigentlich nicht berufen*), ihre Meinungen gingen bedeutend auseinander. Der Theolog erkennt nur den, meines Wissens von keinem Theologen, gewiß von unsern Bekenntnißschriften nie behaupteten Begriff der unsichtbaren Kirche als eines Surrogates der sichtbaren für eine reine Fiction; der Diplomat dagegen ist der Ansicht, die Kirche sei nur sichtbar, ihre Unsichtbarkeit ersonnen, eine Erdichtung der Theologen, mit der die Kirchenverfassung nichts zu schaffen habe. Und doch soll die von Christus auf Erden gestiftete Kirche die sichtbare Gemeine seiner Gläubigen sein, als wäre der Glaube sichtbar, als stände den Gläubigen an der Stirne geschrieben, welches Geistes Kinder sie sind.

Bunsens Ansicht ist in unsre Landeskirche eingedrungen. Sie war mit der des Königs in Einklang. Ungefähr um dieselbe Zeit, da die Schrift über die Verfassung der Kirche der Zukunft im Druck erschien, wurden jene Aufsätze niedergeschrieben, welche die unsichtbare Kirche für eine leere und willkührliche Gefühlssache erklärten, die der Idee der Kirche tödtlichen Schaden gebracht habe**). Auf dem Standpunkte bedurfte es, wenn auch von einer Gemeine der Gläubigen noch gesprochen wurde, in Wahrheit so wenig des Glaubens, als der Wirksamkeit des heiligen Geistes; Menschen gewöhnten Menschen in die von Menschen gemachten kirchlichen Ordnungen hinein, so waren die Christen fertig. Das Sacrament hatte dann auch keine andere Bedeutung als die einer Bekenntnißhandlung, und ob das sonstige Bekenntniß in Wort und Wandel mit jener übereinstimme oder nicht, darüber entschied der Pfarrer. Aber hier mußte der neue Anglicanismus zusammenstoßen mit dem Deutschen evangelischen Bewußtsein, das in dem Mahl des Herrn vor Allem das Gnadenmittel erkannte, fühlte, glaubte, hier mußte sich zeigen, daß die unsichtbare Kirche doch mehr als eine Erdichtung der Theologen, daß sie eine göttliche, reale Macht sei, welche der kirchlichen Verfassung gegenüber wohl zu beachten.

Es ist früher erzählt, wie dieser Conflict zuerst auf dem Pom-

---

wird, nur nicht in einer Universalmonarchie, dergleichen schon manche versucht ward.

*) Stahls Buch ist mir nicht zur Hand, dessen Ansicht und ihr Verhältniß zu der Bunsens lasse ich also auf sich beruhen.

**) Damaris 1861. 226. Damaris 1862. 88. 89.

merschen Provinziallandtage des Jahres 1845 erfolgte. Die Beschwerde der Landstände wurde vom Könige zurückgewiesen*). Beruhigt waren dadurch die Gemüther keinesweges: das zeigten die Laienproteste, welche seitdem in allen Zeitungen der Provinz und außer ihr zum Vorschein kamen. Es ist mir keiner zu Gesicht gekommen, dem ich mich hätte anschließen können; sie verfehlten, nach meinem Ermessen, das Ziel oder schossen darüber hinaus; dennoch, wer kann jetzt, da die Aeußerungen des Königs gedruckt vorliegen, noch leugnen wollen, daß jener unruhigen und unklaren Erregtheit das richtige Gefühl zum Grunde lag, es sei in der evangelischen Landeskirche nicht alles in Ordnung.

Gehn wir auf die weiteren Entwickelungen der Krankheit von da an bis auf Hollenberg und Piscator hier nicht näher ein; es ist darüber gelegentlich manches angedeutet, manches gesagt**), genug, um zu erkennen, daß die Stiftung des Bisthums Jerusalem in Preußischen Landen den Anfang des Anglicanismus bezeichnet, der unsrer nationalen Theologie, ja dem nationalen evangelischen Bewußtsein seitdem manche Wunde geschlagen hat. Aber es wird auch darin göttliche Fügung zu verehren sein. Das Deutsche Glaubensleben bedurfte der Kräftigung, und es ist erstarkt im Kampf gegen die fremdartigen, eingedrungenen Ansichten. Der Ausgang läßt sich noch nicht vorher sehen, vertrauen wir zuversichtlich: er wird segenvoll sein.

Im Morgenlande hat inzwischen eben jene Stiftung allmählig und zuerst unscheinbar edle Früchte getragen und läßt noch viel reichere Ernten hoffen.

Die Pforte machte, da sie wieder zum Besitz Palästina's gelangt war, vielleicht angeregt durch die Errichtung des Englischen und des Preußischen Consulats in Jerusalem, wie durch manches Wort zu Gunsten ihrer christlichen Unterthanen während der diplomatischen Verhandlungen mit den Europäischen Großmächten, die heilige Stadt zum Sitze eines Pascha's***), eines höhern Beamten,

*) A. a. O. 1861. 231—238.

**) Damaris 1860. 38. 39. 41. 64. 65. 72. 73. 92—95. 170—172. 283. 284. Damaris 1861. 74. 95. 96. Damaris 1862. 45. 98—100. 103. 104. 110. 111. 336—347. 378—380. 386—388. Damaris 1864. 180. 283. 284.

***) Strauß Sinai und Golgatha. 199.

dem vornämlich die Erhaltung der Ruhe und Sicherheit und das Einziehen der Steuern in den sieben Districten el Kuds*), Hebron, Nablus**), Gaza, Jafa, Ramleh und Lydda, allenfalls auch die Sorge für Handel, Gewerbe, Landbau, Unterricht ꝛc. oblag***). Auch das Interesse der christlichen Mächte nahm zu: ein Sardinischer und ein Französischer Consul richteten sich in Jerusalem ein (1843)†). Allein schon regte sich auch Eifersucht der alten christlichen Confessionen im Lande gegen das neue Bisthum. Aufgewiegelt durch Römische und Griechische Geistliche, untersagte bereits im Januar 1843 der Pascha die Fortsetzung des Baues der Kirche auf dem Zion, bis man ihm den großherrlichen Firman vorzeige, der noch immer nicht ausgefertigt war.

Die evangelische Gemeine mußte sich fügen, doch hier gehemmt, ging ihr Werk anderweits ungestört weiter. Das beabsichtigte Hebräische Collegium unter Williams Leitung begann seine Thätigkeit mit sechs Schülern, ein Englisches Hospital, von Dr. Mac Gowan trefflich eingerichtet, mit vierzig Betten. Es war vorzüglich für Juden bestimmt. Die Rabbiner zeigten sich anfangs dem Unternehmen abgeneigt, aber Jüdische Patienten, die sich der Anstalt anvertraut hatten, wurden fast alle geheilt entlassen, und gaben Zeugniß von der Liebe und Sorgfalt, die sie gefunden: der erste Widerstand war besiegt. Auch zur Anlage einer Gewerbeschule schritt man von Englischer Seite: sie sollte die Tischlerarbeiten ausführen, welche für die Mission und die Kirche erforderlich waren, und sollte zugleich jungen Proselyten aus den Juden Beschäftigung gewähren. Und im Herbst des Jahres 1843 wurde Nicolayson wieder nach Constantinopel gesandt, um den Firman zu erwirken, und durch die Hülfe des damaligen Englischen Gesandten Stratford Canning gelangte er diesmal zu seinem Zweck: der Bau der Kirche konnte ungehindert fortgesetzt werden††), aber nur als Consulatskapelle; die Wohnung

*) Die Arabische Benennung Jerusalems. **) Sichem der Bibel.

***) Ritter Erdkunde. Zweite Ausgabe. XVI. 820. 830. Philipp Wolff Jerusalem. 169. Die Grenzen des Paschaliks Jerusalem zeigt Kieperts Uebersichtskarte von Palästina und Phönicien zur Erläuterung von Robinsons zweiter Reise.

†) Ph. Wolff a. a. O. 170. Der Französische Consul, Graf von Lantivy, kam im Jul. d. J. in Jerusalem an (Guizot l. c. VII. 254).

††) Neueste Nachrichten ꝛc. XXXVI. 279. 280.

des Consuls wurde ihr also unmittelbar angebaut*). Der unternehmende Sinn und der große Verstand der Engländer in den Geschäften des äußern Lebens lag in dem Allen klar zu Tage. Da verließen die Amerikanischen Missionare Jerusalem (1843); sie fanden es rathsam, die Arbeiten ihrer Missionsgesellschaft mehr im Libanon und in Nordsyrien zu concentriren, nur Lanneau, der später durch seine Gesundheit zur Rückkehr nach Südcarolina genöthigt wurde**), blieb, vielleicht ohne amtliche Thätigkeit, noch bis in das Jahr 1844 in der heiligen Stadt zurück***).

Von Preußen her, meinten nun wohl manche der Anglicanischen Geistlichen, solle sofort in gleicher Weise wie von ihrer Seite vorgegangen werden, um so mehr, da um eben die Zeit der Prinz Albrecht von Preußen auf einer Reise in das Morgenland die Stadt besuchte†). Einige Monate später fiel des Königs Geburtstag††) auf einen Sonntag. Da setzte Bischof Alexander selbst der versammelten Gemeine in seiner Predigt breit aus einander, jener Fürst habe seine Liebe zu Zion in Aufmerksamkeit und Theilnahme, in Mitgefühl, in wirksamer Thätigkeit und in Gebet für dasselbe auf höchst merkwürdige Weise an den Tag gelegt, daher sei es Recht und Pflicht dessen in dankbarer Anerkennung zu gedenken. Obgleich nun, wurde hinzugefügt, unsere Kirchenordnung für solche Gelegenheiten keine Gebetsvorschrift enthält, so glaube ich doch, ihr Brüder, unsre Herzen werden sich heute in demüthigem Gebet zu Gott, dem Allmächtigen, erheben, daß es ihm gefallen möge, sowohl des Königs von Preußen, als unsrer gnädigsten Königin Victoria Majestäten noch lange zur Unterstützung und zum Schutz des ungefärbten Glaubens, wie er in Christo Jesu ist, zu erhalten und sie es einst erleben zu lassen,

---

*) Ph. Wolff Reise in das gelobte Land. 43. Robinson neuere biblische Forschungen 211.

**) Robinson a. a. O. 212.

***) Tischendorf fand ihn noch, da er v. 8. bis 22. Jul. 1844 in Jerusalem verweilte. (Constantin Tischendorf Reise in den Orient. Leipzig 1846. I. 296. II. 139. 138).

†) Er traf, von Aegypten kommend, am 30. April 1843 ein und blieb bis zum 8. Mai. Gustav Schultz Jerusalem. Eine Vorlesung. Berlin 1845. 49.

††) d. 15. Octob. 1843.

daß es Jerusalem wohl gehe lebenlang und Friede sei über Israel*). Dazu war unbedenklich bekannt, daß die in der Preußischen Landeskirche angeordnete Collecte zur Gründung von Anstalten der Deutschen evangelischen Kirche in Jerusalem bestimmt war**).

Doch geschah nichts. Der Preußische Consul schien nur mit historisch-topographischen Forschungen über die heilige Stadt beschäftigt***). Gleichen Studien ging Williams nach, der Kaplan des Bischofs Alexander. Beide theilten sich gegenseitig ihre Entdeckungen mit, aber ehe noch ihre Theorien nur im Allgemeinen fertig waren, gab der Kaplan sein Amt auf, das er nicht länger als vierzehn Monate bekleidet hatte†), und ging nach England zurück††).

Gegen den Consul Schulz wurden, wie es scheint, mittlerweile auch in Berlin Stimmen laut. Es war bekannt, daß protestantische Deutsche, hier allgemein Preußen genannt, in nicht geringer Zahl nach Jerusalem kamen; sie waren zumeist unbemittelte Handwerksgesellen, manche auch in der Fremde verwildert, gleichgültig gegen jede Religion, darum bereit äußerer Vortheile wegen zum Islam überzutreten. Für solche Wanderer, die doch wohl eine dunkle christliche Sehnsucht nach der heiligen Stadt treibe, meinte man an der Spree, sei ein Pilgerhaus, ein Hospiz, das dringendste Erforderniß. Der Consul dagegen mag, wie sein Freund Wolff, der Meinung gewesen sein, es sei angemessener, solchen Leuten, die doch in Jerusalem fast ohne Ausnahme keine Arbeit finden könnten, zu ihrem eigenen Besten und zur Ehre des Deutschen Namens, an den Einschiffungsplätzen das Visa ihrer Pässe oder Wanderbücher durch die Consuln und Consularagenten zu verweigern†††). Gewiß äußerte er, so viel versprechend es ihm vorkomme, wenn die Bestrebungen der theologischen Wissenschaft in neuester Zeit lebhafter als je auf

*) Neueste Nachrichten aus dem Reiche Gottes. XXVIII. 239. 240.

**) Strauß Sinai und Golgatha. 260.

***) Philipp Wolff Jerusalem. 206.

†) Tischendorf a. a. O. II. 18.

††) Gustav Schultz 4. 5. 106. 107.

†††) Krafft die Topographie Jerusalems. Bonn 1846. 258. Philipp Wolff Reise in das gelobte Land. 118. Anm. Neueste Nachrichten rc. XXXII. 44. 45.

das Land gelenkt werden, das ihr klassischer Boden sei, so wenig wolle er sagen, daß ein gläubiges Herz nöthig habe, ein tiefes und inniges Erfassen des Schriftsinnes für sich auf einer mühevollen Pilgerschaft nach dem heiligen Lande zu suchen*). Das Wort mogte in solchen frommen Kreisen Bedenken erregen, die noch an des älteren Strauß Glockentönen und dessen Wallfahrt Helons nach Jerusalem mit Theilnahme hingen. Aber kam ein Hospiz in der heiligen Stadt für Deutsche zu Stande, so bedurfte es jedenfalls eines Deutschen Geistlichen zu deren Seelsorge, der zugleich Preußischer Consulatprediger wäre, und man hatte doch auch unter jenen Frommen bemerkt, daß Gladstones Einwände gegen die Ordination Deutsch-evangelischer Geistlicher durch den Anglicanischen Bischof nicht so leicht wogen, wie Bunsen sich vorgestellt hatte. Alexanders Predigt am Geburtstage des Königs, sein peinliches Festhalten an der Englischen Kirchenordnung mußte wohl dem Preußischen Clerus die Augen öffnen. Der Consul wurde von seinem Könige heimberufen**). Er reis'te im Frühjahr oder Sommer***) des Jahres 1844 ab und begab sich in Geschäften zunächst nach London. Welcher Art diese waren, ob er vielleicht mit dem Primas der Englischen Kirche über veränderte Bestimmungen in dem Zustande des Deutschen Gottesdienstes in Jerusalem zu unterhandeln hatte, muß ungesagt bleiben†).

In der Zeit, da Schultz in Europa verweilte, kam Dr. Tischendorf aus Leipzig nach Jerusalem. Die Arbeiten und Erfolge des berühmten Theologen um Herstellung des neuen Testaments in dessen ursprünglicher Gestalt sind allgemein bekannt. Schon hatte er für seinen Zweck die Handschriften der bedeutendsten Bibliotheken in Deutschland selbst, in der Schweiz, in Holland, Frankreich, Italien und England verglichen, sein Unternehmen hatte nicht allein bei den Evangelischen, seinen Glaubensgenossen, sondern auch bei den Katho-

*) Gustav Schultz Jerusalem. 25.

**) Schultz sagt es selbst bei seiner Rückkehr aus Berlin nach Jerusalem, die Gnade seines Monarchen habe ihn gehen, kommen und wieder gehen heißen. (A. a. O. 101.)

***) Nicht im Herbste, wie Wolff (Jerusalem 207.) berichtet; Tischendorf fand ihn schon im Jul. nicht mehr dort (Tischendorf a. a. O. II. 138.).

†) Wolff Jerusalem. 207.

liken und dem Papste Gregor XVI. freudige Anerkennung gefunden: nun machte er sich auf, um auch im Orient sein Ziel zu verfolgen*). Das Griechische Kloster der Sinaiten in Kairo bot ihm die erste Ausbeute. Die Mönche dort wiesen ihn weiter nach ihrem Mutterkloster auf dem Sinai, da werde er viele und gute Handschriften finden **). Als der Deutsche Wanderer, dem Fingerzeig folgend, dahin kam, wurde er freundlich aufgenommen, alle Manuscripte, die er wünschte, wurden ihm zur Einsicht gestattet***), nur eins, ein Evangelienbuch, das aus dem Hause des Kaisers Theodosius stamme, worauf man ihn bereits in Kairo aufmerksam gemacht hatte, das einige Mönche auf dem Sinai ihm auch sehr genau beschrieben, blieb ihm unzugänglich: es war unauffindbar, konnte unter manchen Vorwänden, deren Richtigkeit am Tage lag, nicht mitgetheilt werden†). Tischendorf kehrte vom Sinai nach Kairo zurück und zog von hier mit einer Karavane zu Lande nach Jerusalem††). Am 8. Jul. 1844 kam er hier an. Er nahm seinen Aufenthalt in der Casa nuova der Franciscaner, links vom Jaffathore, zu dem er mit seinen Begleitern eingezogen war†††). Die vierzehn Tage, welche er in der heiligen Stadt verweilte, waren wohl großen Theils durch topographische und archäologische Studien in Anspruch genommen, auch Ausflüge wurden unternommen in die benachbarten Klöster zum heiligen Kreuz, zum heiligen Johannes und San Saba, wo vielleicht Handschriften des neuen Testaments zu finden waren, auch nach Bethlehem und Bethanien*). Doch ließ der umsichtige Theolog die evangelische Mission und das evangelische Bisthum auf Zion nicht unbeachtet.

Unter den verschiedenen Missionaren, die er kennen lernte, mit Einschluß des Bischofes Alexander, zog ihn besonders der Amerikaner Lanneau an, ein Mann von Geschmack, Gewandtheit, Gelehrsamkeit und richtigem Tact. Die Grundsätze, nach denen die Amerikanische Mission verfuhr, hatten Tischendorfs ganzen Beifall. Sie

*) Tischendorf Reise in den Orient II. 144—164.
**) A. a. O. I. 77—79.
***) A. a. O. I. 218—224.
†) A. a. O. I. 240. 241.
††) A. a. O. 269—295.
†††) A. a. O. I. 296—301.
*) A. a. O. I. 302—318. II. 17—38. 65—136.

hielt ihre Predigten weniger kirchlich, als biblisch; sie versammelte dazu alle Glaubensfarben, Armenier, Griechen, Syrer, Katholiken, sah es aber auf eine Bekehrungstaufe durchaus nicht ab*). Anders die Englische Mission. Sie hatte nicht die abweichenden christlichen Bekenntnisse, sondern die Juden im Auge. Eben darum hatte man mit Vorliebe einen bekehrten Juden zum Bischof gewählt. Die getroffene Wahl schien dem Leipziger Theologen nicht besonders glücklich. Bin ich recht unterrichtet worden, äußerte er, sowohl von der Predigtweise eines der bischöflichen Missionare, als auch von dem bei Judenbekehrungen üblichen Verfahren in Jerusalem, so finde ich in keinem der beiden Stücke die Ehre des Protestantismus gefördert. Nach jener Predigtweise wird den Juden ein neues Pharisäerthum eingeimpft; sie erscheinen als die eigentlichst ja ausschließlich zu vollkommenen Christen Berufenen, sie werden eingeladen durch ihren Uebertritt ihre alten angeerbten Vorrechte über uns andere anzutreten. Natürlich gefällt diese dogmatische Neuigkeit den judenchristlichen Missionaren selbst bei weitem mehr, als allen übrigen Protestanten. Doch mag auch unter ihnen da und dort eine ähnliche Anschauungsweise vorkommen. Dem Täufling, vernahm Tischendorf weiter, werden sechs tausend Piaster (gegen drei hundert Speciesthaler) gleichsam als Prämie dargeboten, andere Vortheile sollen gleichfalls beträchtlich sein. Dies Letztere sieht aus wie ein ganz oder zum großen Theil unwahres Gerücht, was von der Predigtweise auf Zion gesagt, hat unzweifelhaft seine Richtigkeit: es hilft die Lage des Preußischen Consuls dieser Geistlichkeit gegenüber charakterisiren.

Doch bin ich weit entfernt zu leugnen, fuhr der Berichterstatter fort, daß das Bisthum, wenn auch nicht eben seinem Ideale, doch manchen Hoffnungen und Wünschen entspricht, daß namentlich durch die an das Bisthum geknüpfte Stiftung der beiden christlichen Schulen, der einen für Kinder, der andern vorzugsweise für neue judenchristliche Sendboten, ein Werk ins Leben gerufen worden, das von herrlichem Segen begleitet sein kann.

Dann wurde das Verhältniß der Deutschen evangelischen Kirche zu dem Anglicanischen Bisthum erwogen; Bedenken, wie sie früher schon geäußert wurden, stellten sich heraus, aber auch hier das letzte

*) A. a. O. II. 138. 139.

Ergebniß: des Königs ursprünglicher Gedanke steht da, wie der Grundstein eines neuen heiligen Bundes, der den Triumph der Kreuzzüge ohne das Blut ihrer Millionen erringen sollte. Augenblicklich obwaltende Hindernisse im Rath der Großmächte haben, wie urkundlich vorliegt, die Ausführung dieses Gedankens verkümmert. Was davon demungeachtet geblieben, das hat es nicht eben zunächst mit der besondern Form des Anglicanischen Bisthums zu thun. Die Idee, die dem Bisthume leuchtend vorschwebt, bleibt groß und herrlich, ist auch immer ihre Verwirklichung unter mancherlei Händen nicht die erwünschte geworden*).

Am 22. Jul. verließ Tischendorf Jerusalem. Er reis'te über Samaria und Sichem nach Nazareth zum Thabor und nach dem See Genezareth, wandte sich von da dem Karmel zu und ging über Akka, an den Ruinen von Tyrus, Sarepta und Sidon hin nach Beirut, schiffte sich da ein, landete in Smyrna, besuchte Ephesus und Patmos und gelangte dann nach Constantinopel, von da, nach dreiwöchentlichem Aufenthalt in der Türkischen Hauptstadt, über Athen in die Heimath zurück**).

Noch ehe dieser Wanderer Leipzig wieder erreicht hatte, machte sich im Herbst 1844 aus Berlin ein anderer Theolog auf den Weg nach dem heiligen Lande, der Licentiat und Hülfsprediger an der Domkirche, J. A. Strauß. Ihn trieb die Sehnsucht, die schon während seiner Kindheit im Vaterhause an Helons Wallfahrt nach Jerusalem erwacht und durch das Forschen in der Schrift, durch die Verkündigung des göttlichen Worts immer lebendiger hervorgetreten war. So hat er sich selbst und sein Streben gekennzeichnet***). In Bonn schloß sich ihm ein Verwandter an, auch ein junger Theolog, der Privatdocent W. Krafft. Dem war es vornehmlich um gelehrte, topographische Studien im heiligen Lande zu thun, doch war ihm die Verbreitung des Evangeliums dort nicht minder als seinem Vetter ein hochwichtiges Ereigniß. Wenn Columbus, meinte er, einst die neue Welt entdecken wollte, um mit deren Schätzen das heilige Grab im Morgenland zu erobern, so hat die neue Welt selbst mit ihren köstlichen Schätzen evangelischen Christenthums zuerst vor 25 Jahren

*) A. a. O. II. 48—64.

**) A. a. O. II. 165—319.

***) Strauß Sinai und Golgatha. 3.

einen Eroberungszug nach dem heiligen Lande unternommen und die Wahrheit des Evangeliums, welche Jahrhunderte hindurch in der orientalischen Christenheit vergraben lag, wieder ans Licht zu bringen versucht. Das war das heilige Grab, welches sie wieder erobern wollte. Zu dieser Eroberung des heiligen Grabes in ächt protestantischem Sinne — denn nach dem Grabe, darin der Herr gelegen hat, welches die Saracenen inne haben, fragt Gott, wie Luther sagt, gleich so viel, als nach allen Kühen von Schweiz — hiezu hat jetzt aufs neue Preußen der Macht, welche besonders thätig ist, die Ausbreitung evangelischen Christenthums und evangelischer Cultur über die ganze Erde zu befördern, zu gemeinsamem Wirken die Hand geboten *). Die beiden Freunde schifften am 24. Octob. 1844 von Triest ab**), verweilten in Athen und an andern Orten Griechenlands, wandten sich dann nach Alexandria, durchzogen Aegypten, besuchten den Sinai und gingen von da auf dem nächsten Wege nach dem gelobten Lande. Am Mittwoch der Charwoche (19. März 1845) erreichten sie Jerusalem***), am Montage nach Trinitatis (19. Mai) verließen sie es†).

Während dieses zweimonatlichen Aufenthaltes wohnten beide Reisende im Hause Nicolaysons††), nahmen Theil an den Gottesdiensten der Evangelischen†††), hatten auch Umgang mit dem Bischof Alexander Wolff*); an Gelegenheit konnte es ihnen also nicht fehlen, sich über den innern Zustand des Bisthums, der Mission und der Gemeine zu unterrichten. Doch hat kein Wort von ihnen verlautet, wodurch Tischendorfs Mittheilungen bestätigt oder widerlegt wären. Krafft hat nur von seinen archäologischen Forschungen in der heiligen Stadt, Strauß von wenig anderem als von seinen subjectiven Ge-

*) Krafft die Topographie Jerusalems. 259. 260.

**) Strauß a. a. O. 4.

***) A. a. O. 166.

†) A. a. O. 345.

††) Krafft a. a. O. IX. Strauß a. a. O. 167. Der Verf. hat, man weiß nicht, weshalb, in der mir vorliegenden achten Ausgabe seines Buches die Namen der Personen getilgt, welche in der ersten müssen gestanden haben. (Vgl. A. a. O. 297. und Neueste Nachrichten ꝛc. XXXI. 38).

†††) Strauß a. a. O. 167—169. 171. 172. 178—180.

*) A. a. O. 167. 180. 297.

fühlen an den denkwürdigen Stätten berichtet *). Die Wanderer sind von Jerusalem weiter nach Galiläa, dann nach Damascus gezogen, und von da zurück über Beirut, Smyrna, Constantinopel, Malta, Sicilien und Italien nach Deutschland heimgekehrt: am Himmelfahrtstage 1846 stand Strauß wieder auf seiner Kanzel im Berliner Dom **).

Inzwischen war der Consul Schultz aus England in seine Heimath gegangen, hatte einige Zeit im väterlichen Hause, unweit Elbing, verlebt und sich dann nach Berlin begeben. Hier nahm ihn Geschäftsthätigkeit vielfach in Anspruch, er wurde auch zu wiederholten malen zum Könige beschieden, erfreute sich der Achtung und der wohlwollenden Theilnahme Alexanders von Humboldt, Ritters ***) und anderer Männer der Wissenschaft, und wurde von der Berliner Gesellschaft für Erdkunde als deren auswärtiges Mitglied aufgenommen, nachdem er in ihrer Mitte, einer Aufforderung Ritters folgend, im Herbst 1844 eine Vorlesung über Jerusalem gehalten hatte, die manchen Ansichten Robinsons hinsichtlich der geschichtlichen Topographie jener Stadt entgegen trat. Später überarbeitete, berichtigte, erweiterte er den ersten Entwurf: so wurde er dem Druck übergeben, da Schultz im Juni 1845 zu seinen Berufsgeschäften und zu seinen Forschungen zurückkehrte, für diese, mehr als zuvor, mit literarischen Hülfsmitteln aller Art reichlich ausgestattet †).

Er fand es in Jerusalem nicht ganz, wie er es verlassen hatte. Zu den vier Europäischen Consuln war mittlerweile ein fünfter gekommen, der Russische; dem Armenischen Patriarchen, bisher dem alleinigen, hatte sich ein Griechischer an die Seite gestellt. Der Patriarch von Jerusalem, der in Constantinopel seinen Sitz aufgeschlagen hatte, war gestorben, und der bisherige Vorsteher des Hauptklosters der Griechen in der heiligen Stadt zu dessen Nachfolger erwählt. Dieser beschloß zu bleiben, wo er war. Im Frühjahr 1845 bestieg er vor feierlicher Versammlung Geistlicher und Laien — auch der Russische Consul war zugegen — seinen Thron in der Kirche des

---

*) Die später hinein gearbeiteten Abschnitte kommen hier begreiflich nicht in Betracht.

**) A. a. O. 345—459.

***) Ritter Erdkunde. Zweite Ausgabe. XVI. 302.

†) Schultz Jerusalem. 3—6. Wolff Jerusalem. 207. 208.

heiligen Grabes*). Diese Veränderungen berührten den Preußischen Consul unmittelbar nicht. Wichtiger für ihn und für die evangelische Gemeine auf dem Zion war es, daß nicht lange nach seiner Rückkehr Bischof Alexander eine Geschäftsreise nach England antrat, aber auf dieser, noch ehe er Kairo erreichte, im November 1845 plötzlich starb**).

L. G.

*) Wolff Jerusalem 170. Strauß Sinai und Golgatha 240.
**) Strauß a. a. O. 250.

Nicolaus von Basel und Tauler.

Von einem großen Meister, Sanct Dominicus Ordens, des Name geschrieben steht in dem Lebendigenbuch, wie den Gott gezogen hat durch einen gottlebenden Mann zu einem eingekehrten, inleidenden, gelaßnen, abgeschiedenen, andächtigen, ledigen Leben*).

*) Dies Büchlein, das bisher nur in einer Bearbeitung den Predigten Taulers beigedruckt worden ist, übertrage ich nach einer Handschrift der Münchener Staatsbibliothek (cod. germ. 373). Dem vorangeschickten Inhaltsverzeichniß entnehme ich obigen ersten Satz. Dem Schriftchen folgt ein Brief, welcher anfängt: Inn Christo Jhesu gruesse ich mein sonnderlich frewnndt inn gott vnnd bitt ewch das ir ewer selbes warnemennt, dann die vor den Klausnerinnen gehaltne Predigt. Diese, die der Druck statt der drei letzten der fünf dem Büchlein eingelegten Predigten gab, ist in einer andern Münchener Handschrift (cod. germ. 372) am Schluß der fünften hinzugefügt. Die Bemerkung des „Mannes" gegen Ende der Schrift, daß er fünf Predigten dazuschreiben wolle, ist sowohl im Druck, der nur drei hat, als in der Handschrift, die sechs hat, stehn geblieben. Uebrigens sind dieser Blatt 1, 2, 9, 10 und das letzte der Erzählung abhanden gekommen. Eine dritte Münchener Handschrift (cod. germ. 410), die mir vorgelegen hat, bietet (f. 317 flg.) die zweite Predigt (Es mag zway jar sein u. s. w.), der sich jener Brief anschließt, dann sogleich die Klausnerinnenpredigt. Zwei andere Handschriften der „Geschichte Taulers" in derselben Bibliothek waren gerade nicht zugänglich, doch gehören auch sie wie die drei von mir benutzten Quarthandschriften erst dem 15. Jahrhundert an. — Was in Klammern steht, ist Zusatz von mir.

Ueber Tauler und Nicolaus vgl. besonders K. Schmidt's Arbeiten: Tauler 1841, seine oben S. 88 angeführten études, sein Buch: die Gottesfreunde im 14. Jahrh. 1854, seinen Aufsatz in: Basel im 14. Jahrhundert, 1856.

In Gottes Namen Amen. Im Jahre, da man zählte von Gottes Geburt dreizehnhundertsechsundvierzig*) Jahre, in selbigem Jahre da geschah es, daß ein Meister der heiligen Schrift in einer Stadt predigend war**), und man hörte ihn auch gern, so daß man viel Meilen weit von seiner Lehre sagte. Das ward ein Laie, ein gnadenreicher Mann, gewahr, und er ward zu drei Malen im Schlaf ermahnt, er sollte gehn in die Stadt, da der Meister war, und sollte ihn hören predigen. Nun war die Stadt in einem andern Lande wohl dreißig Meilen von ihm, da dachte dieser Mann, du sollst dahin fahren und selbst zusehen, ob Gott da etwas schaffen wolle. Also fuhr dieser Mann weg und kam in die Stadt, da der Meister war, und hörte seine Predigt und seine Lehre zu fünf Malen. Und war dieser Mann in den Gnaden sehend, daß dieser Meister ein gar süßer, sanftmüthiger, gutherziger Mann in seiner Natur war, und ein groß Verstehen in der Schrift hatte, aber finster am Licht der Gnade. Und es geschah daß ein groß Erbarmen in diesen Mann fiel. Und dieser Mann ging zu dem Meister und sprach: Lieber Herr, ich bin mehr denn dreißig Meilen zu euch her gefahren, weil mir viel von eurer Lehre daheim gesagt ward; nun hab ich euer Predigen zu fünf Malen gehört; nun wollt ich euch auch bitten daß ihr es durch Gott thun wolltet, so lange ich hier bei euch wäre, daß ihr auch meine Beichte hören wollt. Dieser Mann beichtete ihm oft und beichtete ihm eine gar einfältige schlichte Beichte, und, wenn er unsern Herrn wollte, so gab er ihn ihm. Und da dies wohl zwölf Wochen gewähret, da sprach dieser Mann zu dem Meister: Lieber Herr, seht, ich wollte euch bitten, daß ihr es um Gottes willen thun wolltet und uns eine Predigt thätet und uns darin sagtet und lehrtet wie der Mensch zu dem Allernächsten und zu dem Allerhöchsten kommen könnte, dahin der Mensch in Zeit kommen kann. Da sprach der Meister: Ach lieber Sohn, was bittest du! was soll dirs, so hohes Ding zu sagen? Denn ich denke, daß du sein noch gar wenig verstehst. Da sprach der Mann: Ach lieber Herr, ist es denn daß ich sein nicht verstehe, so soll mich doch jammernd danach werden; und euch laufen viel

---

*) MCCCXL vnnd VI jare.

**) inn ainer statt vnnd predigenn was.

Menschen nach, und ist es daß nun Ein Mensch es verstünde, auch dann wäre es wohl behalten was Arbeit ihr darum hättet. Da sprach der Meister: Lieber Sohn, soll ich es denn thun, so muß ich studiren danach, und muß Arbeit danach haben, ob daß ich es finde. Dieser Mann ließ nicht ab, er ging ihm so viel und so oft nach mit Bitten bis daß ihm der Meister gelobte. Und der Meister ging zu einem Klosterpredigen, und, da die Predigt aus war, da verkündete er daß man am dritten Tag sollte wiederkommen: er wäre gebeten um eine Predigt, die er thun sollte, und sollte darin sagen, wie einer zum Nächsten und zum Allerhöchsten kommen könnte, dazu der Mensch in Zeit kommen kann. Nun da der dritte Morgen kam, da gingen viele Menschen zu dem Kloster; dieser Mann machte sich auch gar früh dahin, daß er es gut hören könnte. Nun der Meister kam auch und fing die Predigt also an und sprach: Liebe Kinder! Ich habe so gar viel in dieser Predigt zu sagen von den Dingen die ich euch gelobt habe, daß ich darum nicht das Evangelium darein mag ziehen wie meine Gewohnheit ist, und mag auch nicht viel in lateinischen Worten reden, aber was ich euch sagen will, das will ich Alles wohl bewähren mit der Schrift. Und sprach da: Liebe Kinder! Ihr sollt wissen daß man wohl mitunter viel Menschen findet, die da wohl kommen zu klarer Verständniß und zu vernünftigen Unterschieden, aber Alles einbilden und einformen, und auch durch die Schrift. Man findet auch viel Menschen, wenn ihnen dies leuchtend wird, es sei durch die Schrift daß ihnen dasselbe bekannt wird, oder ohne die Schrift daß ihnen dasselbe bekannt wird, so lassen sie sich dann mit nieder und lassen sich genügen. Und hat doch ein solcher Mensch noch gar weit zu seinem Nächsten. Aber, liebe Kinder, wenn ein Mensch wäre, der diese Dinge durchbrochen hätte, und auch dadurch erstorben wäre, und der da gekommen wäre über verständliche Beschauung und über alle vernünftige Begreifung beide Bilder und Formen, wenn ein solcher Mensch wäre, der wäre Gott lieber und werther denn hunderttausend Menschen die in einem ihrer selbst eigenen Angenommenheit sinnlicher vernünftiger Bilder reichen Wissen leben. Denn wisset, Gott der kann in sie nicht kommen noch in sie wirken, und ist das von ihrer selbst eigenen Willens-angenommener Unleidigkeit, die sie haben in ihren eigenen vernünftigen wohlgefallenden

Bildungen. Aber die Menschen die sich hier durchgebrochen haben, und sich Gott in einer sterbenden Weise gelassen haben, und sich außer aller bilderreichen Schauung empfunden haben, und sich demüthiglich und zu Grund gelassenlich erhöht und erhoben haben über alle vernünftige Bildung, wie S. Dionysius spricht: „und das Licht des Glaubens will haben den Menschen über alle vernünftige Begreifung", — nun wisset auch, liebe Kinder, daß Gott in einem solchen Menschen findet seine Ruhe und seine Weite zu wohnen und zu wirken wann er will und wie er will und was er will. Wenn Gott in einem solchen Menschen kein Hinderniß findet, da wirket Gott in einem solchen Menschen sein selbst Werke und wirkt recht an sich und in sich. Nun, liebe Kinder, wisset daß ein solcher Mensch allen Menschen unbekanntsam ist, denn sein Leben ist allen Menschen verborgen und unbekanntsam, es wäre denn ein Mensch der desselben Lebens wäre, wie ich fürchte daß ihrer wenig seien. Nun sollt ihr wissen, liebe Kinder, daß zu diesem Wesen und zu der Vollkommenheit Niemand kommen kann als mit zu Grunde demüthiger lauterer Verständniß und mit klarer Vernunft. Aber doch ist befunden daß es mitunter geschehen ist daß etlicher vernünftiger großer hoher Pfaff gefallen ist, und auch gar viel vernünftiger Geister von der Engel Schaar, die in ihrer Natur und in ihrem Wesen nichts andres sind als lauter Vernunft und mit aller ihrer Vernunft doch geirrt haben und ewiglich von der ewigen Wahrheit gefallen sind in einem Behagen ihrer selbst in vernünftigem Wohlgefallen, der eigenwilligen Behendigkeit sich zu gleichen. Nun ist nütz und nöthig zu wissen, welche die gerechten wahren vernünftigen erleuchtenden schauenden Menschen sind. Nun hab ich gefunden 24 Stücke, die ein solcher Mensch haben soll, die will ich euch sagen. Das 1ste Stück sprach der liebe Christus selber: daran sollt ihr erkennen daß ihr meine Jünger seid: wenn ihr Minne zu einander habet und meine Gebote haltet, und daß ihr einander minnet wie ich euch geminnet habe (Joh. 13, 34. 35). Recht als hätte er gesprochen oder spräche: habt ihr Kunst und Weisheit und hohe Vernunft, ist aber nicht Minne dabei, so hilft es euch wenig. Nun welche sinds die nun gern die rechte Treue und Minne zu ihrem Ebenmenschen haben? Traun, wo sind die da gern ihren Ebenmenschen zu Gott begehren sehn, und alles, das ihn von Gott

scheiden könnte, oder wovon Neid oder Aergerniß kommen kann, daß er ihm das widerstehe und hindere soviel er kann, und lasse darauf fallen was darauf falle, und helfe seinem Ebenmenschen leiblich und geistlich wann er kann? Liebe Kinder, es ist nun leider in dieser Zeit dazu gekommen, wer des Andern Freund ist, daß er ihm hilft zu den Sünden, und seine bösen Werke hilft er zu beschirmen, wann er kann! Das ist die Minne und die Treue nicht, davon der liebe Gott sprach. Traun, wir wollen nicht gehaßt sein, darum schweigen wir. Nun, liebe Kinder, man will daß Bileam (4. Mos. 23 f.) also gar vernünftig war, daß er die Dinge verstanden, die Gott über manche hundert Jahre erst offenbaren wolle, und das half ihm wenig, und das war die Ursach: daß er sich nicht mit Treue und mit Minne dazu hielt daß er das verstünde. Das andre Stück das ist daß er sein selbst ledig geworden sei; und dasselbe soll ihn nicht dünken, ihn soll dünken wie er sich noch allezeit zu leiden habe. Das 3te Stück: er soll sich Gotte zu Grunde gelassen haben, so daß Gott kein Hinderniß in ihm finde, sein Werk zu wirken; und das soll sich der Mensch nicht annehmen, daß er das sei, er soll sich zu klein dazu bedünken. Das 4te Stück: er soll sein selbst ausgehn in allen Dingen, wenn er sich selber innen findet, minnend oder meinend, es sei in Zeit oder in Ewigkeit. Das 5te: er soll des Seinen in keinen Creaturen suchen, es sei in Zeit oder in Ewigkeit. Das 6te: er soll zu allen Zeiten wartend sein und zusehend was Gott von ihm haben wolle, und dem soll er mit Gottes Hülfe gar nachsein, und da soll er unangenommen sein selbst stehen. Das 7te: er soll allezeit seinen Willen aufgeben in den Willen Gottes daß er nicht anders wolle als wie Gott will. Das 8te: er soll sich fügen und verbinden also gar stark in Gott und in große Kraft der Minne, daß Gott nicht wirken in ihm kann ohne ihn und er auch nicht ohne Gott. Das 9te: er soll Genuß haben an göttlicher Gegenwärtigkeit in allen seinen Werken zu allen seinen Zeiten an allen Stätten wann es Gott gebend ist, es sei sauer oder süß. Das 10te: er soll von keiner Creatur weder Liebes noch Leides empfangen, sondern alles bloß von Gott; wie das sei daß es Gott oft wirket durch die Creaturen, darum soll er es doch nicht anders nehmen als von Gott. Das 11te: er soll nicht gefangen werden von keiner Lust noch Geschmack

der Creaturen ohne Noth. Das 12te: er soll nicht zu sehr gedrängt und gedrückt werden von Widermuth, was ihn von der Wahrheit weisen kann; er soll fest und stet an der Wahrheit bleiben, was er darum auch leiden soll. Das 13te: er soll nicht betrogen werden von falschem Lichte noch von Anschein der Creaturen, denn er soll jedes Ding gütlich auf ihm selbst lassen stehn, das nicht Sünde ist und davon nicht Sünde kommen kann, und soll in allen Dingen das Beste nehmen und sich dadurch bessern. Das 14te: er soll allezeit bereit und gewaffnet sein mit allen Tugenden und zu fechten wider alle Untugend, und so soll er den Streit behaupten und siegen zu allen Zeiten. Das 15te: er soll die Wahrheit bloß erkennen und schauen, wie sie an ihr selber ist, sofern als es Gott will und möglich ist. Das 16te: er soll vollkommen und gerecht sein, und soll sich nicht dafür halten. Das 17te: er soll wenig Worte haben in seinen Gebeten und viel inwendiges Lebens. Das 18te: er soll sein wahrhaftiges demüthiges inwendiges Leben den Leuten vorpredigen. Das 19te: er soll Gottes Ehre suchen in allen Dingen und nichts andres darin meinend sein. Das 20te: er soll sich lassen besiegen, wenn man mit ihm krieget, in dem was ihn allein angeht; woran Gottes Ehre liegt und seines Ebenmenschen Seligkeit, da soll er fest streiten und den Sieg behalten soweit er kann. Das 21te: er soll keines Urtheils in keinen Dingen begehren, denn er soll sich des allermindesten nicht würdig dünken. Das 22te: er soll sich halten für den aller unnützesten Menschen, der in der Zeit ist; er soll doch in ihm empfinden großen Glauben Zuversicht und Minne. Das 23te: er soll das Leben unsers Herrn vor sich nehmen, beide an Worten und an Werken, daß er sich allezeit darin erspiegle, um abzulegen nach Möglichkeit was dem würdigen Bilde nicht zugehört. Das 24te: er soll nun erst in vollkommener Demuth hervorgehn wie die Kinder, und soll ihn bedünken daß er nun erst anfangen wolle was ihm zu Hülfe komme daß er ein guter Mensch werde; und ist es daß sein Leben ungeschätzt wird vor den Leuten und von den Leuten, das soll ihm lieber sein denn aller Menschen Gunst. Nun, vielliebe Kinder, ein jeglicher Mensch sehe in sich selber und sehe zu ob er diese 24 Stücke an ihm habe. Findet er sie an ihm, so wohl ihm daß er geboren ward. Und findet er sie nicht an ihm, da soll er das wissen daß er gar nichts soll halten

von seiner Vernunft noch von seinen vernünftigen Werken, denn Gott kann kein übernatürlich Werk in ihm wirken, es wäre denn daß er dem Menschen zuvorkommen wollte wie er dem lieben S. Paulus that. Mich bedünkt daß es in diesen Zeiten gar fremde ist, beide gelehrten und ungelehrten Menschen. Nun, liebe Kinder, daß wir gerechte wahre Bildner vollkommener Demuth nach Gnaden werden, dazu helfe uns die ewige Wahrheit. Amen.

Als diese Predigt auswar, da ging dieser Mann in seine Herberge und schrieb diese Predigt, und, als er sie geschrieben hatte, da ging er zu dem Meister und sprach: Ich habe diese Predigt abgeschrieben; wollt ihr sie durch Gott hören, ich will sie euch lesen. Der Meister sprach: Ich will sie gern hören. Der Mann las ihm die Predigt und sprach da zu ihm: Lieber Herr, fehlt irgend ein Wort hier, das sagt mir, daß ich es auch schreibe. Der Meister sprach: Sie ist recht geschrieben, nach aller der Weise wie sie aus meinem Munde gegangen ist, und es hat mich Wunder an dir, daß du also sinnreich bist, und mir ziemlich lange vertraut bist gewesen und mir oft gebeichtet hast, daß ich es nie an dir zu verstehn gewußt. Da sprach der Mann: Füget es Gott, so will ich recht wieder heim. Da sprach der Meister: Lieber Sohn, du hast weder Weib noch Kind daheim, zieh also nicht hinweg, denn ich habe Willen, daß ich abermals in kurzer Zeit wolle predigen über ein vollkommen Leben. Da sprach der Mann: Lieber Meister, wißt fürwahr, daß ich um eures Predigens willen nicht her bin gekommen; ich kam darum her, daß mich däuchte, ich sollte mit Gottes Hülfe etwas Rathes schaffen. „Lieber Sohn, was Rathes wolltest du schaffen? Du bist doch ein Laie, dazu kennst du die Schrift nicht.“ Da sprach der Mann: Lieber Meister, ich redete gern mit euch etwas, doch fürchte ich, daß ihr es nicht wohl leiden möget. Da sprach der Meister: Lieber Sohn, rede was du willst, ich will es gern hören und auch gern leiden. Da sprach der Mann: Lieber Herr, ihr seid ein großer Pfaff und habt in dieser Predigt viel guter Lehr gethan und lebt ihr deren nichts und sprecht: ich soll hier bleiben, ihr wollet mir noch eine Predigt thun, — wisset daß mir eure Predigten, und alle die*) Worte die man in der Zeit

*) Zwischen alle die und inn der tzeytt läßt cod. 373 eine halbe Zeile

mag reden, nichts helfen können, und haben mich zu etlicher Zeit mehr gehindert denn gefördert; und war das Ursach: wenn ich von der Predigt kam, so wurden mir immer etwas Bilder von der Predigt, und mußte dann viel Zeit dazu thun mit Arbeit, ehe ich der Bilder ledig ward, und ihr habt selber gepredigt: soll Gott zu dem Menschen kommen, so muß der Mensch ledig und bloß stehn aller Bilder. Wenn wirklich Gott zu meiner Seele kommt, so lehret der mich in einer Stunde mehr als ihr und alle Lehrer mich lehren könnten, bis an den jüngsten Tag jemals thun könnten. „Lieber Sohn, ehre den Tod unsers Herrn, und bleibe bei mir.“ Der Mann sprach: Ihr ermahnt mich so hoch, daß ich in göttlichem Gehorsam hier bleiben solle, da bei euch; das thue ich nicht, ihr wollet mir denn erlauben, was ich mit euch geredet habe und noch mit euch reden werde, daß ihr das in Beichtweise wollet hören, damit es verschwiegen bleibe. Lieber Herr, ihr habt viel guter Worte in dieser Predigt gesagt; in mir kam ein Bild während ihr predigtet und die guten Worte sagtet, da war mir recht wie wer guten Wein nähme und ihn durch Hefen ließe laufen. „Lieber Sohn, wie meinst du dies?“ Ich meine, daß euer Faß noch nicht rein sei und kleben noch viel Hefen darin, und ist das Ursach: daß ihr euch den Buchstaben habt lassen tödten und tödtet euch noch alle Zeit und alle Stunde, und ihr wisset wohl, daß die Schrift sagt, daß der Buchstab tödtet und der Geist lebendig macht. Nun wisset: dieselben Buchstaben, die euch nun tödten, machen euch auch loblebend, wenn ihr selber wolltet, aber in selbigem Leben, da ihr noch seid, so seid ihr noch in der Nacht und habt nicht Licht, darin ihr die Buchstaben erkennet und klar könnet anschaun, und dazu seid ihr auch ein Pharisäer. „Lieber Sohn, ich bin so alt geworden, doch wurden zu mir niemals so harte Worte gesprochen.“ Lieber Herr, wo ist eure Predigt? Nun, sehet ihr nun, wo man euch findet? Darin merket was euer Leben vor Gott ist. Ihr heißet uns große Dinge thun und leiden, aber selber wollt ihr weder thun noch leiden, wehe euch! Daß ich zu euch mit Härte habe

---

Raum, 372 deutet keine Lücke an. Der Druck (1521) hat: vnd die ausserliche wort die man in der zeit. Gleich darauf habe ich etlicher Zeit mit 372 geschrieben, 373 hat: zeitlicher Zeit.

gesprochen, so seid ihr doch groß schuldig daran; das will ich mit euch selbst erweisen, daß es also ist. Der Meister sprach: Das begehre ich an dich, denn wisse ich ward nie einem Pharisäer hold. Da sprach der Mann: Ich will euch von dem Ersten sagen, was das ist, daß euch die Buchstaben tödten. Ihr wißt selber wohl: als ihr zu euch selber kamet, daß ihr Uebel und Gut verstundet, da finget ihr an, die Buchstaben zu lernen, da meintet ihr euch selber allzumal darin, und noch heut des Tages seid ihr nicht ohne sie, ihr seid noch heimlich stolz in eurer Natur, und das ist daß ihr euch verlasset auf eure vernünftige sinnliche Meisterschaft, und habt auch nicht ganz in euch daß ihr Gott allein in den Buchstaben minnet und meinet, und ihr seid zu Grunde göttliche Ehre in den Buchstaben minnend, ihr findet euch selber minnend und meinend in Zufallen zeitlicher Ehre und Gunst der Creaturen, und sonderlich in Bezug auf eine Creatur, auf die ihr zu viel Gesicht habet, da ihr Gott nicht in meinet, ihr meinet Lust und Natur. Und aus diesen Ursachen allen tödten euch die Buchstaben. Und das ich gesprochen habe daß ihr ein wüstes Faß habt, darin viel Hefen kleben, das ist: daß ihr nicht Gott lauterlich minnend und meinend seid in allen Sachen, daher seid ihr auch ein wüstes Faß, darin viel Hefen liegen; und davon daß der lautre Wein, die reinen göttlichen Worte, durch das wüste hefige Faß gehn, wenn sie dann eine reine gottminnende Seele hört, so sind sie ihr gar unschmackhaft, wie gut die Worte doch sind. Und das ich sprach, ihr hättet noch nicht wahres Lichtes, das ist leider wahr; das sieht man daran wohl daß so gar wenig Menschen in euren Predigten lichtreiche und begnadete übernatürliche Menschen werden. Und das ich sprach daß ihr ein Pharisäer seid, das ist wahr, aber ihr seid nicht im Grunde der falschen Pharisäer einer. Sagt mir, lieber Herr, haben die Pharisäer nicht an sich daß sie sich selber minnen und meinen in den Sachen, und die Ehre Gottes nicht vor allen Dingen minnen und meinen? Nun seht zu euch selber daß ihr vor den Augen Gottes nicht ein Pharisäer geheißen seiet. Wisset daß viel Menschen in der Zeit vor den Augen Gottes Pharisäer sind, große und kleine, minder und mehr, danach jedes Menschen Leben ist. Da diese Rede der Mann zu dem Meister that, da umfing der ihn und gab ihm das Beste an seinen Backen und sprach: mir

ist recht wie wenn mir geschehn sei in etlicher Weise wie der Heidin an dem Brunnen geschah (Joh. 4). Denn, lieber Sohn, du hast mir alle meine heimlichen Gebrechen gesagt. Und sonderlich von der einen Creatur wisse daß es kein Mensch in Zeit nicht weiß noch sie selber, denn ich ließ es ihr nie merken; aber daß du es weißt, da habe ich keinen Zweifel dabei daß du es von Gott weißt, und bitte dich durch Gott daß du mein geistlicher Vater wollest sein. Da sprach der Mann: Wollet ihr so wider die Ordnung reden, so bleibe ich nicht mehr hier. „Lieber Sohn, das thue durch Gott nicht, ehre alle göttliche Minne und bleib länger bei mir, ich will nicht mehr so reden. Wisse, ich habe Willen umzukehren und will mich größlich bessern nach deinem Rath, und was du mir rathest, das will ich mit Gottes Hülfe anfangen.“ Da sprach der Mann: Wisset, das thut euch große Noth. Denn wisset daß die Buchstaben viel Lehrer verführt haben*), deren etliche rechte falsche Pharisäer waren, und in die ewige Hölle fahrend, etliche in großes Fegfeuer. Wisset, es ist nicht ein klein Ding, die wohlgelehrt sind und dann danach nicht leben. Der Meister sprach: Ich bitte dich durch Gott daß du mir sagen wollest wie du zu diesem Leben gekommen bist und wie du dein Leben anfingest und wie deine Uebung und all dein Leben ist gewesen.

Lieber Herr, wisset fürwahr, sollt ich alles das sagen was Gott Wunders mit mir armem Sünder hat in sieben Jahren gewirkt, ihr habt kein Buch so groß, wer es schreiben sollte, darin es stehn könnte. Doch will ich euch etwas sagen, das euch zu dieser Zeit**) zugehört. Das erste, das mir half, das war daß Gott in mir fand eine gute gelassene grundlose Demüthigkeit. Euch gehört nicht zu daß ich euch sage meine Uebung die ich von außen her an der Natur übte, denn die Naturen sind gar ungleich. Wenn ein Mensch sich zu Grunde Gotte demüthiglich lässet, so läßt Gott nicht, er

*) 373 Lücke von einer halben Zeile zwischen wyssenndt die und vill lerer farenndt hanndt die etliche. 372 ohne Unterbrechung: wissend das die vil lerern fur varen hand die etlich. Druck (1521): Ich sag euch für war daß der Buchstab vnd die kunst manchen grossen meister verleiten, vnd etliche . . .

**) 373 zu dysenn, 372 zu disen zeiten.

gebe solche Uebung durch Bekorung (Anfechtung) und auch in andern Sachen, die er wohl kennt daß dem Menschen nütze ist und die die Menschen auch wohl leiden können wenn sie wollen. Und wisset: wer viel fragt, der wird irre; jeglicher weist ihn nach seiner Uebung, da kann denn wohl geschehen, daß er irre wird, denn wißt, die einen Uebungen die sind dem einen Menschen nütz und gut, thäte dieselben Uebungen ein anderer Mensch, so könnte es gar wohl geschehn, so gut sie diesem Menschen wären, daß sie einem andern Menschen ebenso schädlich wären, denn der Teufel räth gar oft dem Menschen strenge Uebung, den er erkennt daß er krank in der Natur ist, und thut es der Teufel darum daß er sterbe oder ein böses Haupt bekomme oder einen kranken Leib. Ich will euch sagen wie mir an meinem Anfang geschah. Ich las in einem Buch von der Heiligen Leben was strenger Uebung sie gehabt hätten und dachte: diese waren so gut Menschen wie du, und hatten vielleicht nicht gesündigt wie du hast. Als ich so gedachte, da wollte ich mit solcher Strenge den Heiligen, jeglichem sonderlich, nachfolgen, und ward einmal so krank, daß ich davon in Todesnoth kam. Da geschah eines Morgens an dem Tage daß ich so lag und gingen mir von rechter Krankheit die Augen zu, und im Schlafe war mir als ob eine Stimme spräche: Du eigenwilliger Mensch, wenn du dich selber tödtetest vor der Zeit, so müßtest du wahre Pein darum leiden; und ließest du Gott dich üben, der könnte dich besser üben als du dich üben kannst bei den Teufelsräthen. Als man den Teufel nannte, da erschrak ich daß ich erwachte, und stund auf und ging in einen Wald nahe da bei mir, und dachte, ich hätte diese Uebung ohne Rath gethan, ich sollte diesem Altvater sagen wie es mir ergangen wäre, und sagte dem Altvater wie es mir ergangen war im Schlaf und was zu mir gesprochen wäre und bat ihn wie er mir riethe. Da sprach der Altvater: „Soll ich dir rathen, so mußt du mir deine Uebung sagen.“ Ich sagte sie ihm. Da sprach der Altvater: „Aus was Rathes thatest du diese Uebung?“ Aus Niemandes Rathes, sondern aus meinem eigenen Willen. „So wisse, es ist des Teufels Rath gewesen. Du sollst ihm nicht mehr folgen; du sollst dich Gotte lassen, der kann dich wohl üben wie er will.“ Also ließ ich von dieser Uebung ab und ließ mir da den lieben Gott zu Grunde. Wisset daß ich von Natur

ein gar sinnreicher gutherziger Mann war, und gar vernünftig war, wie ihr auch nun seid. Ich war so gar vernünftig: wenn ich mich zu meiner sinnreichen Vernunft kehrte, so wisset daß ich große Dinge in meiner sinnlichen Vernunft begriff. Zu einer Zeit geschah daß mir solche Dinge einfielen daß ich dachte: du hast so reiche Vernunft, kehrtest du dich mit großem Ernst dazu, vielleicht kämest du so hoch mit deiner Vernunft, daß du wohl Gottes etwas möchtest begreifend werden. Aber zuhand da mir dieser Einfall ward, da merkte ich wohl daß es falsch war und des Teufels Rath war und sprach: Du böser Teufel! Wes Rathes hast du mir zuzutragen, du falscher Rathgeber. Hätten wir einen solchen Gott, den wir mit der Vernunft begreifen könnten, um den Gott gäb ich nicht eine Schlehe. Hiernach in einer andern Nacht, da ich meine Mette beten wollte, da fiel eine große Begierde in mich, so daß ich sprach: Ach lieber Gott, wäre es dein Wille daß du mich ließest etwas empfinden das über alle meine Vernunft wäre. Aber zur Stund erschrak ich von diesen großen Begierden und sprach: O Gott und mein Herr, vergieb mir dies, denn mir ist leid von Grund meines Herzens daß ich dies gethan habe. Wie unterstand ich armer Wurm mich, je das zu denken, und zu begehren einer so hohen reichen Gabe, deren ich so recht unwürdig wäre. Denn ich bekenne mich so recht unwürdig und mangelhaft, und habe alle meine Zeit dich nicht geminnt und gemeint wie ich sollte und bin dir so undankbar gewesen in allen Sachen. Darum muß meine Natur und dieser Leib die Folgen tragen und mirs sauer werden. Und mein Gewand that ich mir da ab und schlug mich selber daß mein Blut von mir abrann. Da diese Worte mit dem Herzen und mit dem Munde währten bis an den Tag in Blutvergießen, da geschah daß mein Gedanke voll klares Lichtes ward, und in selbigem Licht da kam ich von mir selber, so daß ich in der Zeit aller meiner sinnlichen Vernunft beraubt war. Aber mich däuchte die Stunde gar kurz, und, als ich wieder zu mir selber kam, da empfand ich ein groß übernatürlich Wortzeichen, daß ich wohl mit Sanct Peter (Matth. 17, 4) könnte gesprochen haben: Herr, hier ist gut sein. Denn wisset daß ich in selbiger kurzen Stunde mehr Wahrheit empfand mit großem lichtreichen Unterschied als ihr und alle Lehrer mir bis an den jüngsten Tag lehren und sagen könntet,

Doch, Herr, hab ich euch zu dieser Zeit genug gesagt, danach wie es noch um euch steht.

„Lieber Sohn, gäbe dir Gott zu reden, das laß ich gut sein, ich habe dich gar gern gehört. Lieber Sohn, thu es lauterlich durch Gott und laß mich nicht, du bleibest bei mir. Und wäre es, du hättest kein Zehrgeld, wollt ich denn ein Buch darum versetzen, ich will dir darum helfen.“ Das lohne euch Gott, sprach der Mann; aber wisset daß ich leibliches Gutes nicht bedarf. Denn Gott hat mich seinen Schaffner gemacht und ich habe leibliches Gutes noch wohl fünftausend Gulden, die Gottes sind; wüßte ich wo man die bedürfte, — wo sie Gott haben wollte, da gäbe ich sie hin. „Lieber Sohn, so bist du eines großen Herrn Schaffner. Lieber Sohn, mich hat das Wort gedäucht gar fremde das du sprichst: ich und alle Lehrer könnten dich nicht so viel lehren bis an den jüngsten Tag wie du in einer Stunde gelehrt wurdest. Nun ist doch die Schrift aus dem heiligen Geist gekommen.“ Da sprach der Mann: Das ist wahr und ist unser Christenglaube, aber ich tadle euch daß ich euch soviel gesagt habe und ihr noch so kindlich redet. Ich will euch eins fragen; könntet ihr mir das mit allem euren Sinne durch die Schrift oder ohne die Schrift weisen, so will ich euch von Gottes wegen tausend Gulden geben. „So sag an, was willst du fragen?“ Da sprach der Mann: Könntet ihr mich lehren wie ich einen Brief einem Heiden sendete in fernes Land, und der in der Heidenschaft Zunge geschrieben könnte sein, ganz solche Sprache die der Heide verstehn und lesen könnte, und auch der Brief so stünde geschrieben daß der Heide zu Christenglauben käme? Da sprach der Meister: Das sind solche Werke, dazu ich nicht reden kann, die gehören dem heiligen Geiste zu. Lieber Sohn, ist das geschehen? ist es dir selber geschehen? Das sage mir, durch Gott. Da sprach der Mann: Ich bin es nicht mehr, der heilige Geist wirke es denn durch mich, und da wäre viel von zu sagen. Wie es zuging, das würde viel zu lang zu sagen, man könnte wohl ein ganzes Buch davon schreiben, aber ich will auch euch wohl ein wenig davon sagen, darin ihr ein Theil des Sinns wohl möget verstehn. Der Heide war gar ein gutherziger Mann und gerechter Heide und rief so viel Male auf zum Himmel und rief den an, der ihn und alle Creatur geschaffen hätte und sprach: O Schöpfer

aller Creaturen! Ich bin in diesem Land und in diesem Glauben geboren, so haben die Juden einen andern Glauben, so haben die Christenleute auch einen andern Glauben. Nun, lieber Herr, wie du obenan ob uns bist und alle Creatur geschaffen hast, — ist irgend ein Glaube besser denn der Glaube darin ich geboren bin, das unterweise mich, in welcher Weise du das willst daß ich es glauben möge, so will ich gehorsam sein; und wäre es aber daß du mich das nicht unterwiesest und stürbe ich dann in meinem Glauben und ich da keinen bessern Glauben weiß, und wäre dann ein andrer Glaube besser und hättest du mich den nicht unterwiesen, so hättest du mir doch gar unrecht gethan. Also ward diesem Heiden ein Brief gesandt durch mich und geschrieben, daß dieser Heide zu Christenglauben käme. Und schrieb mir einen Brief herwiederum wie es ihm ergangen wäre und stund der Brief in aller guten deutschen Zunge geschrieben daß ich ihn recht wohl lesen konnte. Hier wäre gar viel von zu sagen, aber es ist genug, ihr merket den Sinn wohl. Da sprach der Meister: Gott ist ein Wunderer in allen seinen Gaben. Lieber Sohn, du hast mir gar viel fremder Dinge gesagt. Da sprach der Mann wieder: Herr, ich fürchte das daß ich euch zuviel gesagt habe, denn ich merke wohl daß ich euch etwas gesagt habe das euch verdrießet, und ist es davon daß ich ein Laie bin und ihr ein großer Meister der heiligen Schrift seid, und euch in Lehrweise so viel Worte zugesprochen habe, das kann kaum sein, daß euch nicht irgend einmal etliche Worte verdrießen. „Lieber Sohn soll es denn ein Zorn sein, so will ich dir sagen was mich verdrießet.“ Lieber Herr, sagt fröhlich an. „Ach lieber Sohn, ich mag es nicht leiden, es verdrießt mich daß du ein Laie bist und ich ein Pfaff bin und ein großer Meister der heiligen Schrift und du mich lehren solltest. Und das kann ich auch nicht wohl leiden, es thut mir wehe, daß du sprichst zu mir, ich sei ein Pharisäer.“ Da sprach der Mann: Habt ihr nicht mehr Ausstellungen gegen mich? Da sprach der Meister: Ich weiß nicht mehr. Lieber Meister, ich soll euch da, mit Verlaub, die zwei Sachen bescheiden. „Lieber Sohn, ja das bitte ich dich daß du es durch Gott thuest und mich bescheidest.“ Da sprach der Mann: Sagt mir, lieber Herr, wie kam das oder wer that das daß die liebe Sancta Katharina (von Aegypten), da sie eine Jungfrau war, kaum vierzehn Jahre alt, daß

sie wohl fünfzig der allerbesten Meister überwand und überredete daß sie williglich in den Tod gingen? Wer wirkte das oder wer redete oder wer that das? Da sprach der Meister: Das that der heilige Geist. Lieber Herr, glaubt ihr das daß der heilige Geist noch dieselbe Gewalt habe die er da hatte? Da sprach der Meister: Ja, ich glaub es allzumal wohl. Lieber Meister, warum glaubt ihr denn nicht daß der heilige Geist durch mich armen Sünder zu euch reden mag? Er redete doch die Wahrheit durch Kaifas (Joh. 11, 51), der auch ein Sünder war. Und wisset, wollt ihr die Rede, die ich mit euch rede, von mir nicht aufnehmen, so will ich mich hüten, mit euch zu reden. „Lieber Sohn, das thu nicht, ich will mich darin gerne bessern.“ Lieber Meister, es verdroß euch auch daß ich zu euch sprach, ihr wärt ein Pharisäer. Als ich das sprach, da beschied ich euch zumal daraus womit ihr wohl ein Genügen solltet gehabt haben. Das habt ihr nicht gethan, so will ich es euch noch mehr beweisen und bescheiden daß ihr noch mehr daran schuldig seid. Ihr wisset wohl daß unser Herr sprach: Hütet euch vor den Pharisäern, denn sie legen euch schwere Bürden auf eure Hälse, aber mit ihrem kleinsten Finger rühren sie es nicht an (Luk. 11, 46). Nun luget zu euch selber. Ihr habt auch in eurer Predigt 24 Stücke auf unsre Hälse gelegt und ihr seid sie gar wenig anrührend. Da sprach unser Herr auch zu einer Zeit: Hütet euch vor den Pharisäern; was sie euch sagen, dem sollt ihr folgen (Matth. 16, 6. 23, 3). Da sprach der Meister: das ist wahr, unser Herr sprach diese Worte einmal. Da sprach der Mann: Daran liegt nicht viel, er sprach sie immer. Aber, Meister, lugt zu euch selber und merkt ob ihr uns nicht viel guter Lehr gesagt habt, doch wie viel ihr am Leben und an den Werken habt, das weiß Gott wohl. Aber wie es noch steht um euch, so folge ich gern eurer Lehre, aber in eurem Leben folgte ich gar ungern. Nun merkt selber ob ihr in den Augen Gottes ein Pharisäer seid geheißen, ihr und alle die predigen und im Leben nicht enthalten was ihre Predigten sind. Da sprach der Meister: Ach lieber Sohn, ich weiß nicht was ich mehr reden soll als daß ich nun wohl erkenne daß ich ein Sünder bin, und ich will mit Gottes Hülfe mein Leben umkehren und will mich bessern, sollt ich darum sterben. Lieber Sohn, ich bitte dich durch Gott, daß du mir Rath

wollest geben, wie ich mein Leben anfange, und mich lehrest wie ich kommen könne zu der allerhöchsten Vollkommenheit, dazu der Mensch in der Zeit kommen kann. Da sprach der Mann: Lieber Meister, des erzürnet nicht, es ist etwas unmöglich euch zu rathen. Denn wie es in eurem Leben nun ist, so ist es zu fürchten daß es in eurem Wesen geworden ist, und eurer Natur müßte Wehe geschehn, solltet ihr eure alte Weise aufgeben und verlassen, und dazu mögt ihr fünfzig Jahr alt sein. Da sprach der Meister: So mag es wohl sein. Aber der Mensch, der da zur späten Zeit kam, dem gab man seinen vollen Lohn und gab ihm auch einen Pfennig (Matth. 20, 9). Lieber Sohn, ich habe mich des berathen und hab es also gar in meinem Herzen: wisset, ich, fürwahr, daß ich darum sterben sollt, ich will mit Gottes Hülfe mein Leben bessern und will meines betrogenen sinnlichen vernünftigen eigenen natürlichen Willens ausgehn und mit Gottes Hülfe nach deinem Rathe leben. Und bitte dich durch Gott daß du es mir nicht länger entziehest und mich lehrest und weisest wie ich es anfange; wissest, ich kann nicht länger bitten noch quälen. Lieber Herr, seit ihr nun die Gnade von Gott habt daß ihr euch nun wollt demüthigen und unterwerfen unter eine arme schnöde Creatur, wie das sei, so sollen wir Gott die Ehre geben, des sie auch ist. Lieber Meister, da ich euch nun aus Gott rathen soll, so will ich ihn zu Hülfe nehmen und will euch nun aus göttlicher Minne rathen, und will euch anfangen zu lehren wie man die Kinder anfängt zu lehren und will euch eine Lection geben die man den Kindern zum allerersten gibt, das ist die oberste Zeil, die 23 Buchstaben.

Also*) sollt ihr anfangend sein und thuend ein reines gutes göttliches Leben. Böses sollt ihr meiden und Gutes dafür thun. Cziemlich und mäßig in allen Dingen das Mittel halten. Demüthig auswendig und inwendig in allen Dingen stillhalten lernen. Eigenwillen sollt ihr zu Grunde lernen Gott lassen. Fest und mit stetem Ernst an Gott und in Gott lernen zu bleiben. Gehorsam und willig zu göttlichen Dingen. Hinter sich nicht wiederum der Welt und der Natur nachsehen. Inwendig im Herzen lernen betrachten und denken nach göttlichen Dingen. Kühn und

*) 372: Also sullend, 373: A sollentt.

stark zu widerstehn dem Fleisch, des Teufels Bekorung. Lauheit und Trägheit mit Kraft überwinden. Minne zu Gott und zu euren Ebenmenschen sollt ihr lernen haben. Niemandes nicht begehren, es sei was es wolle oder in welcher Weise es wolle. Ordnen und kehren alle Dinge zum Besten. Pönitenzen, kommen die von Gott oder von den Creaturen, die sollt ihr willig empfangen. Quitt sollt ihr alle die sagen, die euch je Leid gethan haben. Reinigkeit Leibes und Gemüthes sollt ihr lernen haben. Sanftmüthigkeit sollt ihr in allen Dingen haben, die auch gut sind. Treue und Wahrheit sollt ihr zu allen Zeiten zu allen Menschen haben. Uebermaß, es sei in welcher Weise es wolle, das sollt ihr lernen abhalten und lassen. Xpo Gottes Sohne leben, seiner Lehre allezeit nachdenken und lernen danach leben. Ynsere Fraue bitten daß sie euch helfe daß ihr diese Lection wohl lernend werdet. Zähmet eure Natur daß sie lerne in allen Dingen Friede haben, die der liebe Gott thut.

Nun, lieber Herr, nehmet diese kindliche Lection von dem lieben Gotte. Da sprach der Meister: „Diese Lection mag wohl kindlich heißen, aber sie ist gar mannlich, aber, wie das sei, so will ich sie mit Gottes Hülfe anfangen. Lieber Sohn, wie lange willst du mir Zeit geben daß ich diese Lection gelernt soll haben?". Nehmet fünf Wochen, den fünf Minnezeichen (Wunden Jesu) zu Ehren, daß ihr sie wohl lernet. Und ihr sollt euer selbst Schulmeister sein, und wenn es geschieht daß ihr in diesen Buchstaben einen verfehlt, so daß ihr ihn nicht gelernt habt, so sollt ihr euch selber ausziehen und sollt euch selber schlagen. Da sprach der Meister: Lieber Sohn, ich will gehorsam sein und will es thun. Da dies wohl drei Wochen stund, da sprach der Mann: Meister, lieber Herr, wie steht es bis jetzt mit euch. Da sprach der Meister: Lieber Sohn, du sollst wissen, daß ich in diesen drei Wochen mehr geschlagen bin um diese Lehre als ich all mein Tage je geschlagen ward um alle die Lehre die ich je lernte. Da sprach der Mann: Wie steht es nun um euch? habt ihr die Buchstaben gelernt? „Lieber Sohn, ich nehme es von Gott wohl für gut. Ich bitt dich daß du mir sagest und fürbaß lehrest." Lieber Herr, ihr wißt doch selber, daß Niemand fürbaß kann lernen, es sind denn die 23 Buchstaben zuvor bekannt. „Lieber Sohn, spräch ich daß

sie mir wohlbekannt wären und sie alle wohl kennte, so löge ich.“ Lieber Herr so laßt es so stehn bis daß ihr sie wohl gelernet. Hiernach wohl über drei Wochen, da sandte der Meister nach dem Manne und sprach: Freue dich mit mir, mir ist wie wenn ich diese Buchstaben wohl gelernet habe. Da sprach der Mann: Ich will mich gerne mit euch freuen daß ihr sie kennet. „Lieber Sohn, wisse daß es mir gar sauer geworden ist und ich bitte dich daß du mich nun fürbaß lehren wollest.“ Da sprach der Mann: Lieber Meister, ich kann euch nicht fürbaß lehren, will aber Gott euch fürbaß lehren durch mich, so will ich gerne sein armer Zeug oder Zeiger sein, dadurch er wirken mag was er will. Lieber Meister, ich will euch rathen aus göttlicher Minne und aus brüderlicher Treue daß ihr eurem Orden und euren Obersten gehorsam bleibet, denn es kann nicht anders sein, sollt ihr den rechten nahenden Weg gehend werden, ihr müßt gedrückt werden und gedrängt, von eurem Orden und von viel Menschen. Und wenn das geschieht, so wird euch gar weh geschehn in eurer Natur und werdet denken an den Papst und auch anderswo, in der Meinung daß ich euch gern von den Kreuzen ledigte, und das soll nicht sein und sollet hier in demüthigem Gehorsam bleiben und sollt leiden was da auf euch fällt. Denn wisset, ihr müßt selbigen Weg durchgehn. Denn Niemand kann kommen zu großer Vollkommenheit als durch Leiden. Denn ihr müsset euer Kreuz auf euch nehmen und müsset den Bildern unsers Herrn etwas nachgehn in rechter wahrer geduldiger Demuth, und müßt alle eure sinnliche stolze Vernunft, die ihr durch die Vernunft habt und durch die Schrift habt, verlassen, und sollt auch zu diesen Zeiten nicht mehr studiren und predigen, und sollt auch nun gar einfältiglich und gar schlicht eure Beichte Söhnen und Töchtern halten und, wenn sie gebeichtet, so sollt ihr zur Stund von ihnen gehn und keine Rede mehr mit ihnen haben noch keinen Rath mehr haben oder geben. Ihr sollt sprechen: Ich will mich lehren daß ich mir selber wisse Rath zu geben; wenn ich das lerne, so will ich euch auch dann gerne lehren. Sprächen sie dann: wann ihr predigen wollet? so sprechet ihr wohl mit der Wahrheit daß ihr unmüßig seiet. Also lediget ihr euch auch der Leute. Da sprach der Meister: „Lieber Sohn, soll ich das thun, so hab ich doch nichts mehr zu thun; was soll ich denn

thun?" Lieber Meister, ihr sollt in eure Zelle gehn und sollt eure Zeit (Horen) lesen und sollt sie helfen singen wie ihr könnt, und was euch dann von Zeit überbleibt, so sollt ihr das Bild unsers Herrn und sein Leben vornehmen und betrachten das und denken dann oft an eure verlorne Zeit in der ihr euch selber habt gemeint, und wie gar klein eure Minne ist gewesen gegen ihn und wie groß seine Minne ist gewesen gegen euch, und in diesen Dingen sollt ihr demüthiglich studiren. Seht, so könnt ihr wohl zu wahrer Demuth kommen, und könnt auch hiermit eurer alten Weise abfallend werden und in vollkommenes großes Leben damit kommen. Wenn dann die Zeit kommt, wie sie denn Gott wohl weiß, so minnet euch Gott und macht euch einen neuen Menschen und werdet ihr dann in Gott ein neuer anderweit geborner Mensch. Aber wisset: ehe diese Geburt geschieht, so müßt ihr verkaufen alles das ihr habt und Gotte demüthiglich aufgeben. Damit meine ich daß ihr Gotte sollt aufgeben was ihr in eurer sinnreichen stolzen Vernunft oder Wissen habt, es sei in der Schrift, es sei in was Weise es wolle, da euch Ehre dieser Welt möchte kommen oder erwachsen, oder davon euch Lust werden möchte, solche Lust die ihr vormals mit Eigenschaft in der Natur besessen hättet, das müßt ihr alles lassen, und demüthig mit der lieben Maria Magdalena vor die Füße unsers lieben Herrn fallen, und begehren daß sich unser lieber Herr über euch erbarme, und alle Dinge, die hier gesagt sind, denen müßt ihr absterben. Wisset, lieber Herr, ist es daß ihr diese Dinge anfangen werdet, so wisset daß zu glauben ist daß es der himmlische Vater mit Lust werde ansehen, und ich glaube daß er euch dann nicht läßt, er liebe euch fürbaß, darum daß ihr besser bewährt und geläutert werdet, wie das Gold im Feuer. Und mag wohl geschehn daß er euch schenket von der Minne Trank ein Theil, den er seinem lieben eingebornen Sohn schenkend war, das ist: daß er euch schenkend wird daß all euer Thun und Lassen und all euer Leben verachtet und vernichtet wird, und alle eure Beichtsöhne die werden von euch gehn und euer selbst vertrauter Gesell und dazu das mehre Theil aller eurer Brüder die in dem Kloster sind, und werden sprechen, ihr habet euch einer fremden seltsamen Weise angenommen, darin ihr mehr als halb zu einem Thoren geworden seiet. Lieber Herr, wenn euch diese Dinge befallen, so erschrecket

nicht, sondern freuet euch, denn euer Heil das naht sich (Luk. 21, 28). Aber wisset, es kann nicht anders sein, eure Natur muß darob erschrecken und krank werden, und hierob sollt ihr auch nicht erschrecken, ihr sollt dem lieben getreuen Gott vertrauen, so läßt er euch auch nicht. Lieber Herr, wisset daß es gar mühselig mag ergehn. So ihr in diesem Druck und in diesem Gedränge werdet gefunden, daß ihr vielleicht Gott werdet bitten, und begehren daß euch Gott etwas übernatürliches Trostes, sende oder gebe und euch etwas süßes Trostes lasse empfinden, lieber Meister, geschieht es, so sollt ihr gewarnt sein, denn wisset, es kommt nicht von Gott, es kommt davon daß noch etwas Hochmuth verborgen liegt in eurer Natur. Es ist gar ein groß Ding wie der Mensch jemals zu denken wagt, daß er eine solche große übernatürliche Gabe von Gott zu wünschen wage. Lieber Herr, war es daß es geschah daß ihr einer solchen Begierde in euch gewahr würdet, so sollt ihr euch mit aller eurer Kraft warnen und dawider sein, und sollt euch unterwerfen in einer großen unterworfenen demüthigen Gelassenheit und sollt mit Herz und mit Mund sprechen: ach mein Herr und mein Gott, mir ist von Grund meines Herzens leid daß mir dies beigekommen ist, da ich wohl erkenne daß ich sein so recht unwürdig bin und bin nicht würdig daß mich das Erdreich tragen soll. Lieber Meister, so ihr die Worte mit dem Munde redet, und wäre dann daß sie euch dennoch nicht ganz im Herzen wären, darob erschrecket nicht so sehr, und setzet euch selber eine Buße auf euch selber; so oft es geschieht, so schlagt euch mit einer Ruthe, und hülfe das nicht daß es nicht wollte abgehn, so haltet es für eine Bekorung und leidet euch durch Gott so lange es Gott haben will. Lieber Meister, wollt ihr diese Dinge nun anfangen und auch thun, so wisset daß alles, das in der Zeit ist, euch nicht helfen kann als eine zu Grunde demüthige Gottgelassenheit in allen Sachen, es sei sauer oder süß, es thu euch wohl oder weh, so daß ihr mit Wahrheit sprechen könnt: ach mein Herr und mein Gott, wäre es dein Wille daß ich in diesem Leben bis an den jüngsten Tag leben sollte in diesem Gedränge, dennoch so wollte ich von dir nicht abgehn, ich wollte stet an dir bleiben. Lieber Herr, nun erkenne ich in der Gnade Gottes daß ihr in eurem Herzen denket, daß dies gar ein Schweres ist. Daher nahm ich vorweg Erlaubniß, wäre

es daß ihr hinter euch würdet gehend wie der Jüngling that (Matth. 19, 22), daß ich keine Schuld daran haben wollte. „Lieber Sohn, du sagst recht wahr, mich dünkt diese Rede gar schwer.“ Da sprach der Mann: Ihr bittet mich daß ich euch weise und sage wie man zu dem Nächsten komme dazu der Mensch in der Zeit kommen könnte, nun weiß ich keinen sicherern Weg als den wahren nachzugehn, aber, lieber Herr, ich rath euch daß ihr nehmt eine Zeit zu berathen und bereitet euch wohl; was euch dann Gott gibt zu thun, das thut. Da sprach der Meister: Das will ich thun und will lugen ob ich mich selber mit Gottes Hülfe überwinden könne. Und über etliche*) Tage, da sandte dieser Meister nach diesem Mann und sprach: Ach, lieber Sohn, was hab ich große Marter und Streit Tags und Nacht mit mir selber ehe ich mich überwand daß ich mit der Hülfe Gottes dazu gekommen bin daß ich den Teufel und mein selbst Natur überwunden habe! Und habe nun von den Gnaden Gottes ein kühn Gemüth und ein ganz Uebergewicht gewonnen daß ich mit Gottes Hülfe fröhlich anfangen will und fest und stet daran bleiben will, auch wie wehe meiner Natur geschehen soll, so muß ich es doch mit Gottes Hülfe leiden. Da sprach der Mann: Lieber Herr, bedenkt euch noch die Worte die ich mit euch redete. „Lieber Sohn, zuhand da ich von dir kam, da schrieb ich sie auf von Wort zu Wort.“ Lieber Meister, daß ihr diese Kühnheit in Gott gefunden habt, des bin ich von Grund meines Herzens froh und sei es auch ebensowohl euch recht wie mir selber. Nun fangt recht an im Namen Gottes. Und der Mann nahm Urlaub und ging hinweg.

Und dieser große Meister der fing diese Dinge an und ließ alles das ab, des er geheißen war. Nun geschah ehe ein Jahr auswar daß der Meister so unwerth war geworden in dem Kloster wie werth er vormals je gewesen war, und alle seine vertrauten Freunde thaten als ob sie ihn nie hätten gesehn. Und dies that seiner Natur gar weh und das Haupt begann ihm krank zu werden und des entsetzte er sich allermeist. Der Meister sandte nach dem

*) 373 hat eine Lücke von fast einer Zeile zwischen über und tage, 372: über etwe vil zeit vnd tag. Druck (1521): Darnach am eilfften tag.

Manne und sagte ihm alle Dinge und wie sehr er seiner Krankheit in aller seiner Natur, „sonderlich des Hauptes bin ich allerübelst" erschrocken. Lieber Herr, ihr sollt nicht erschrecken und sollt euch demüthiglich Gott lassen und ihm wohl vertrauen. Wisset, es gefällt mir wohl und es steht wohl um euch und es wird noch besser um euch stehend werden. Ihr wißt selber wohl, wer auf den rechten Weg kommen will und die wahre Straße gehn soll, der muß durch Leiden dem lieben Gott etwas nachgehend werden. Lieber Herr, erschreckt nicht, lasset euch an Gott, wißt, mir geschah auch so. Ihr sollt heimlich, dieweil ihr in diesem Gedräng seid, mit guter Speise der Natur zu Hülfe kommen. Mir ward eine Büchse mit guten Würzen gemacht, die stärkten mir das Haupt, so will ich auch euch eine heißen machen. Wisset, ich ließ mich allzeit mit Leib und mit Seele Gott daß er damit thäte was er wollte. Der Meister sprach: „Du lieber Sohn, du heißest mich dennoch anders? ich solle mir selber mit guter Speise zu Hülfe kommen?" Lieber Herr, man soll Gott nicht versuchen; so lange ihr in dieser Krankheit seid, so gönnet euch Gott wohl, daß ihr der Natur zu Hülfe kommt. Lieber Meister, nehmt Gott zum Helfer und geht fröhlich vor euch hin und laßt euch an Gott in allen Dingen zu Grunde in großer Demuth und vertraut Gott und wartet der Gnade Gottes, was Gott denn von euch haben will, es sei sauer oder süß, daß ihr dann mit seiner Hülfe genug seid. Lieber Meister, ich bitt euch durch Gott daß ihr nicht für übel habt wenn ich einer gar ernstlichen Sache wegen hinweg muß, und, wäre es daß ihr mich haben wolltet, so schreibt in die Stadt an mich, da will ich mich finden lassen. Aber könntet ihr euch leiden ohne aller Creatur Hülfe, das wäre das Nächste. „Lieber Sohn, nicht rede also; wissest, ich kann auf die Länge dein nicht entbehren, wisse, es ist ein groß Leiden daß du von mir fahren willst, aber da du meinst, es sei eine große ernstliche Sache, die Gott angeht, so soll ich mich darein lassen". Lieber Meister, seit ihr nun in der Ruhe Gottes seid und euch mit Willen darein gegeben habt, so sollt ihr gescheidt leben und euch selber recht thun und euch nicht bethören, da ihr nun von den Creaturen gelassen seid. Ist es dann daß ihr etwas bedürfen werdet, so versetzt eure Bücher, Gott soll es wohl versehn daß sie gelöst werden, und mit nichten verkauft irgend eines, denn ich ver-

sehe mich des daß ihr sie viel wohl bedürfen werdet. Also nahm der Mann Urlaub und schied von dannen, und dem Meister wurden die Augen übergehend.

Da sich der Meister wohl zwei Jahre in großer Bekorung und in großer Verschmähung von seiten aller seiner guten Freunde und in großer Armuth gelitten hatte, so daß er seiner Bücher ein Theil mußte versetzen, und auch in großer Krankheit in aller seiner Natur in großer Demuth gelitten hatte, da geschah, derselben Nacht als Sanct Paulus bekehrt ward (was am 25. Januar gefeiert wird), daß in derselben Nacht ihn da befallend war die allergrößte Bekorung die man erdenken kann oder mag. Des ward er sonderlich krank in aller seiner Natur, so daß er nicht zur Mette konnte kommen und blieb also sitzen in seiner Zelle und litt sich durch Gott zu Grunde in großer Demuth ohne aller Creatur Hülfe. Und da er in dieser großen Krankheit war, da gedachte er an das Leiden unsers Herrn und an seine große Minne, die der zu ihm gehabt hatte, und setzte da sein Leben entgegen und gedachte da wie gar klein sein Leben und seine Minne wäre, die er gehabt hätte gegenüber seiner großen Minne, und fiel da in eine große Reue um alle seine verlorne Zeit und ward mit Mund und mit Herzen sprechend: Ach barmherziger Gott, erbarme dich um deines grundlosen Erbarmens willen über mich armen Sünder, denn ich nicht würdig bin daß mich das Erdreich tragen soll. Da er in diesen Worten und in diesen Gedanken war, da hörte er so sitzend und wachend mit seinen leiblichen Ohren daß eine Stimme, die er nicht sah, zu ihm sprach: Bis froh und hab nun deinen Frieden und vertraue Gott, der auf Erdreich in menschlicher Natur wohnend war; welchen Siechen er am Leibe gesund macht, den macht er auch an der Seele gesund. Auf der Stelle, da diese Worte wurden gesprochen, da kam ich von meiner sinnlichen Vernunft, und ich weiß nicht wie oder wo oder was es war oder wohin ich gezogen ward, aber da ich selber zu mir gelassen ward, da empfand ich in meiner Natur eine neue große Kraft und eine große Freude, deren ich in allen meinen Zeiten nie gewahr ward, und empfand auch große lichtreiche Unterschiede in mir, deren ich gar froh war und die mir zuvor allzumal unbekannt waren, und dachte: du kannst dich nicht wohl hieraus zurechtfinden, du sollst nach dem Manne, deinem guten

Freunde, senden und sollst ihm diese Dinge sagen. Der Mann kam und der Meister sagte ihm allerweise recht wie es ihm in allen Dingen ergangen wäre. Da sprach der Mann: Diese Märe hab ich von Grund meines Herzens gern gehört. Lieber Meister, wisset daß ihr nun erst die wahre Gnade in Gott empfunden habt und seid nun erst nach den obersten Kräften recht berührt worden. Und wisset, wie euch vormals die Buchstaben tödtend waren, so machen sie euch nun lebend. Denn die heilige Schrift ist gekommen aus dem heiligen Geist, und da ihr nun von den Gnaden Gottes das Licht des heiligen Geistes empfangen habt und ihr auch dazu die heilige Schrift habt, so werden euch nun viele Dinge erläutert und bekannt, die euch vormals unbekannt waren, bei denen ihr selbst und auch andere große Pfaffen in der Schrift irre gegangen seid. Denn die Schrift ist an manchen Enden anzusehn, als ob die allzumal wider einander seien; wer die dann im Lichte des heiligen Geistes ansehend wird wie ihr nun ansehend werdet, so seht ihr daß es alles eines ist und ihr werdet nun erst recht weise in der heiligen Schrift und werdet nun erst dem wahren Bilde etwas recht nachgehn. Und sollet nun wieder anfangen zu predigen und eure Ebenmenschen zu lehren. Und ihr sollt alle eure guten Bücher hervorsuchen, denn wißt, Eine Predigt wird nun nutzbarer und werden nun mehr Menschen dadurch gezogen als vormals durch hundert Predigten wäre geschehn, denn die Worte, die ihr nun reden werdet, die gehn aus einem reinen lautern Herzen und Fasse, und selbige Worte werden einer reinen lautern Seele und minnenden Herzen empfänglich. Und wißt, wie ihr vielen Menschen bisher unwerth seid gewesen, hundertmal so lieb werden sie euch nun haben denn ehedem. Und euch werden nun viel Menschen nachlaufend werden, darum wird euch nun gar noththun daß ihr euch nun in einer großen Demuth haltet. Denn wißt daß die Teufel gar sehr erschrecken, wenn sie finden daß Gott einem Menschen so großen Schatz verliehen hat, und sie werden alle ihre Kunst und all ihr Vermögen dazu thun ob sie euch etwas von euren edlen Schätzen entwenden könnten. Daher so hütet fest, und ihr könnt nicht besser hüten denn in schweigender Demuth, d. i. daß ihr verschweigen sollt den großen Reichthum, den euch Gott gegeben hat. Lieber Meister, wie es nun um euch steht, so bedürft ihr meiner Lehre nicht mehr, ich soll nun

größlich begehren, von euch gelehrt zu werden, und will auch nun hier bleiben bis zur Zeit daß ich eure Predigt will hören. Und da ihr mir gesagt habt daß ihr große Kraft und neue Kraft in der Natur befunden und in der Gnade habt, und gäbe es euch Gott nun zu thun, so wäre es mir nun gar lieb daß ihr anfinget zu predigen. Da sprach der Meister: Ich habe meine besten Bücher für dreißig Gulden versetzt. Da sprach der Mann: Die will ich euch von Gottes wegen geben. Der Meister löste die Bücher und ließ aussagen, er wollte des dritten Tags predigen. Da das die Leute hörten sagen, da däuchte es sie gar fremd, und des Ungewöhnlichen wegen so kamen gar viel Leute hin. Und als der Meister sah daß so gar viel Leute dawaren, da bestieg er ein Lesepult daß man ihn desto besser hören könnte. Als er auf das Lesepult kam, da that er seine Kutte vor seine Augen und sprach: Barmherziger Gott, ist es dein Wille, so gieb mir zu thun und zu reden daß dein allerliebster Wille vollbracht werde. Da kommt ein Weinen in den Meister ohne daß er irgend da zugethan oder zuthut, und wurden gar viele süße Minnethränen von den Augen fallend, und war der Thränen so viel und währten so lange daß es die Leute gar übel begann zu verdrießen, und ein Mensch rief auf: Herr, wie lange sollen wir hier sitzen, es ist gar spat*); wollt ihr nicht anfangen, so sagt es uns, so gehn wir weg. Der Meister sprach zu ihm selber: Ach mein Herr, mein Gott! Ist es dein Wille, so nimm dieses Weinen von mir und gieb mir Gnade daß ich diese Predigt thun könne; willst du es nicht thun, so merke ich daß du es meinest daß ich noch nicht genug zu Spott und zu Schanden bin geworden. Nun vollbringe deinen Willen an mir. Was er redete, des Weinens ward immer mehr. Als ich sah daß es Gott so haben wollte, da sprach ich mit weinenden Augen: Ach liebe Kinder, mir ist leid daß ihr so lange euch bemüht habt; ich kann euch nicht ein Wort sagen. Die Leute gingen weg und die ganze Stadt ward sein voll Märe und ward der Meister zu Spott und dem ganzen Volk vernichtet, und sprach das Volk: Nun sehn wir wohl daß er zu einem rechten Thoren ist geworden. Und seine Brüder im Kloster verboten ihm daß er nicht mehr predigen sollte,

---

*) 372 und Druck. 373 spotte, wie einige Zeilen weiter.

und sprachen: Ihr schadet uns und schändet uns. Der Mann kam zum Meister und sprach: Lieber Herr, gehabt euch wohl und erschrecket nicht, denn es stund nie besser um euch, denn Gott will allzumal euer Freund sein, denn der liebe Gott der will daß seine allerliebsten Freunde vor den Leuten vernichtet werden und sie ihm damit gleich werden, weil er um unsertwillen auch vernichtet ward. Da ist auch vielleicht ein kleines verborgenes Blicklein eines Stolzes in euch, das hat er euch nun ertödtet indem daß ihr durch Spott an der Höhe unserm Herrn recht nah werdend seid, und ihr könnet die großen Gaben gern von Gott empfangen haben, denn ich vertraue, was ihr verborgenes Sündliches in euch hattet, daß das nun alles ab sei. Und gehabt euch wohl und leidet es fröhlich und demüthig. Lieber Meister, ihr sollt diesen Druck des Kreuzes, den euch Gott gesandt hat, nicht verschmähen, und ich rathe euch daß ihr so bei euch selber fünf Tage bleibet und euch leidet ohne alle Menschenrede, um die Hülfe der fünf Minnezeichen zu ehren; und wenn die fünf Tage aus sind, so redet mit eurem Prior daß er euch erlaube eine Predigt zu thun in einem Kloster; will er es dann nicht thun, so sprechet daß er euch versuche und euch lasse den Brüdern in der Schule vorlesen. Und dies geschah, und las den Brüdern so gar wohl daß sie alle groß Wunder davon nahmen von der großen guten göttlichen Lehre die er ihnen gethan hätte. Nun kamen die Brüder überein, man sollte ihn versuchen und sollte ihm erlauben noch eine Predigt zu thun in einem Kloster, und hießen einen Prediger in einem Kloster das verkünden, der Meister wollte auf den Tag morgens predigen. Als der Bruder gepredigt hatte, da verkündete er: Der Meister will morgen früh hier predigen, aber geschieht ihm wie ihm jetzt geschah, so sollt ihr mich des nicht zeihen, da ich es geheißen bin, aber ich will euch sagen daß er uns in unsrer Schule so gute meisterliche göttliche Lehre gethan hat und gelesen daß wir in vielen Jahren so guter göttlicher Lehre nie hörten, aber wie er euch thun wird, das weiß ich nicht.

Des andern Morgens gingen die Menschen zu dem Kloster, und er fing die Predigt so an und sprach: Liebe Kinder, es mag zwei Jahre sein daß ich nicht gepredigt habe, und die letzte Predigt, die ich euch da that, da sagte ich von 24 Stücken, und meine Gewohnheit war in den Zeiten daß ich lateinische Worte redete und

von vielen Stücken sagte; des hab ich nicht mehr Willen zu thun. Nun sprecht mir nach ein Ave Maria um Gnade. Und sprach: Liebe Kinder, ich habe ein Wort genommen, darauf hab ich Willen diese Predigt zu bleiben, und das Wort ist: Sehet den Bräutigam kommen, gehet aus, ihm entgegen (Matth. 25, 6). Dieser Bräutigam ist Christus und menschliche Natur ist die Braut. Ach, liebe Kinder, nun heißen wir alle Christusbräute, nun sollen wir gar billig dem Bräutigam entgegengehn. Liebe Kinder, die rechten Straßen und die rechten Wege, dem wahren Bräutigam entgegenzugehn, die sind gar wüst geworden und gar sehr verfallen, wir bekommen ihrer nun in diesen Zeiten gar wenig wahrzunehmen, und ist der Straßen nun o gar viel, darauf viel Menschen irr gehn daß man dem Bräutigam nicht entgegengeht, wie ich euch mit Gottes Hülfe hernach wohl sagen will. So will ich nun vieler Gedanken schweigen, es würde sonst zu lange. Liebe Kinder, da wir nun Alle Bräute geheißen sind, so ist es gut daß wir nun etwas sagen wie die Braut thun soll daß sie dem Bräutigam entgegengehe. Liebe Kinder, eine liebe Braut die soll gar billig des Bräutigams wegen meiden alles das was dem Bräutigam zuwider ist, und das ist üppige Ehre dieser trügenden übellohnenden Welt, und der Natur Wollust, es sei in Bequemlichkeit, es sei in allen den Dingen die über redliche Nothdurft sind. Und wenn die Braut um des Bräutigams willen dies verschmäht, so fängt die Braut erst an, dem Bräutigam etwas wohlzugefallen. Will aber diese Braut dem Bräutigam besser gefallend sein oder werden, so muß sie sich demüthig neigen und erbieten dem Bräutigam, und muß mit Mund und mit Herz sprechen: Ach lieber Herr, du erkennest alle Herzen wohl, so spreche ich mit ganzem Herzen zu dir daß ich alles das nun willig thun will was ich kann oder mag was ich weiß daß dir lieb ist, und will nicht von dir gehn, ich will stet und fest bei dir bleiben. Wenn das Gelübde die Braut dem Bräutigam thut, so beginnt sich der Bräutigam umzukehren und beginnt die Braut anzusehen, und heißt ihr ein Kleinod schenken. Und das Kleinod das ist daß sie inwendig voll mit mancherhand Bekorung beschüttet wird, die er seiner lieben Braut schenkend ist. So spricht die Braut: Ach, lieber Herr, das ist mir ein fremdes Ding und ein schwer Ding zu erleiden, und fürchte daß ich es gar kaum erleiden könne. Daher, lieber Herr, so bitt ich dich daß du es mir

abnehmest. So spricht der Bräutigam zu der Braut: Sage mir, liebe Braut, soll es die Braut besser haben als es der Bräutigam gehabt hat? Willst du dem Bräutigam entgegengehn, so mußt du ihm immer etlicher Weise mit Leiden nachgehn. Und das ist auch gar billig daß eine Braut etwas Leidens habe um ihres Bräutigams willen. Wenn die Braut nun hört ihres Bräutigams Willen, so spricht die Braut: Ach, lieber Herr, nicht zürne mit mir, denn ich will dir gehorsam sein, und verhänge nun was du willst über mich, das will ich willig und gern um deinetwillen leiden. Wenn dies der Bräutigam hört, so wird ihm die Braut noch lieber als sie ihm zuvor je war, und schenket ihr dann einen viel edlen Trank. Das ist daß ihr alle ihre Uebung und alle ihre Weise und alles was sie thut, es sei was es wolle, wie gut es an ihm selber ist, daß es ihr allerwegen unlustlich ist, und dünket sie zu allen Zeiten wie wenn sie mit den guten Werken, wie gut sie auch sind, damit ihren Bräutigam erzürne und nach der Zeit große Pein müsse leiden; und dazu wird sie von vielen Menschen verspottet und all ihr Leben vernichtet. Nun in diesen Dingen wird die Braut gar krank an aller ihrer Natur, daß sie alle Zeit denkt, sie müsse sterben, denn sie ist noch etwas krankzart und ruft den Bräutigam mit großem Ernst an und spricht: Ach, lieber Herr, wie lässest du mich so werden, ich kann dies mit nichten erleiden, ich muß daran sterben. So spricht der Bräutigam: Liebe Braut, willst du mir nachgehn, so mußt du etwas leiden; da ich dreiunddreißig Jahre um deinetwillen erlitten habe große Marter und dazu den bittern Tod aus rechter Minne, ist das denn nicht billig daß sich die Braut auch von meinetwegen bis an den Tod leide? Wissest, hättest du ganze treue Minne zu mir, sie vertriebe dir alle Furcht. Wenn die Braut dies vernimmt, so spricht sie mit Herz und mit Mund: Ach, Herzenslieber mein Herr, mir ist von Grund meines Herzens leid daß ich mich dir nicht mit einem Vertrauen bis in den Tod gelassen habe. Ich will dir nun geloben, es thue mir wohl oder wehe, es sei Liebes oder Leides, Süß oder Sauer, es sei Leben oder Sterben, so will ich meines Willens ausgehn und will ihn dir geben und will seiner nimmer wieder begehren, und thu mit mir armem sündigen Menschen was du willst, in Zeit und in Ewigkeit. Denn, lieber Herr, ich erkenne wohl daß ich nicht würdig bin dessen daß mich das Erdreich

tragen soll. Wenn der liebe Gott diesen demüthigen Willen von der Braut höret, so erbarmt ihn die Braut gar sehr und schenkt er ihr doch aus Liebe ein edel Getränk. Das ist daß er sie in allem dem Gedränge und Bekorung und in dem großen Druck mehr läßt leiden als sie jemals litt. Nun diese Braut sieht daß der Bräutigam viel erlitten hat, so giebt sie sich darein daß sie es willig und gern will leiden um seinetwillen, und neiget sich gar demüthig zu ihm und spricht: Ach, lieber Herr, es ist gar billig; wie du willst, nicht wie ich will; es thue weh oder wohl, so will ich es doch von dir gern haben. Wie nun der Bräutigam in der ewigen Weisheit die Braut so in dieser Weise und Meinung und Willen sieht, so beginnt ihm die Braut gar aus der Maßen sehr lieb zu werden, und aus rechter Liebe so läßt er sie in diesem großen Leiden in aller ihrer Natur so lange bis an die Zeit daß seine liebe Braut so schön und rein geworden ist von allen Sünden. Da spricht denn der Bräutigam: Wohlauf, meine schöne Braut, du bist nun aller Flecken rein, und sieht der Bräutigam die Braut gar gütig an. So kommt auch der himmlische Vater und spricht: Wohlauf mit Freuden, es ist Zeit, du sollst zur Kirche gehn, und nimmt den Bräutigam und die Braut, und führt sie zur Kirche und trauet sie da zusammen und verbindet sie da in so großer Vermählungsminne und daß die Minne so groß und so stark wird daß sie weder in Ewigkeit noch in Zeit nimmer geschieden kann werden. Nun spricht der Sohn zum Vater: Wer, Lieber, soll uns Schenk sein zu dieser Hochzeit? So spricht der Vater: Das soll der heilige Geist thun. Da kam der heilige Geist und schüttete und schenkte in die Braut so gar viel überfließender großer Minne daß die Braut überfloß von Minne und allzumal in den Bräutigam erfloß, so daß die Braut so ganz von ihr selber kam und von Minne trunken ward daß sie ihrer selber vergaß, und aller Creatur, beide in Zeit und in Ewigkeit. Diese Braut ist eine wahre Anbeterin geworden, denn sie betet den Vater an im Geist und in der Wahrheit, und findet Freude und Friede im heiligen Geist. Und da ist Freude über Freude in der Stunde daß die Braut vom Bräutigam empfangen ist, die ist so groß daß sie keine sinnliche Vernunft begreifen noch verstehn kann. Als der Meister diese Worte sprach, da schrie ein Mensch aus mit einer großen Stimme und sprach: Es ist wahr! und in demselben fällt er nieder als ob

er todt wäre. Da sprach eine Frau: Lieber Herr, hört auf, dieser Mensch stirbt uns sonst unter den Händen. Da sprach der Meister: Ach, ihr Lieben! Nimmt sie der Bräutigam, so sollen wir sie ihm gern lassen. Schweigt, ich will es nun ein Ende machen alsbald. Ach, liebe Kinder, laßt uns alle zum Himmel rufen und schreien! Denn wißt, es ist uns wunderlich ergangen, daß wir so dumm und taub geworden sind, daß wir wohl bekennen daß wir alle Christen seien, doch unser so gar wenig sind, die christlich leben, und noch minder deren ist, die sich durch ihre Natur wagen wollen, dem Bräutigam nachzugehn bis daß sie etwas empfänden dieser freudenreichen fröhlichen Hochzeit. Liebe Kinder, wisset, da man in diesen letzten Zeiten gar wenig Menschen findet, die dem Bräutigam entgegengehn, wie man in alten Zeiten viel Menschen fand, darum thut einem jeglichen Menschen nun Noth daß er zu ihm selber sehe, und sein selbst mit Ernst wahrnehme. Denn wisset daß die Zeit da ist daß der mehre Theil der Menschen, die nun leben, Augen haben und nicht sehen, und Ohren haben und nicht hören. Ach, liebe Kinder, laßt uns alle werben nach dieser gnadenreichen freudenreichen Hochzeit. Nun wenn diese Braut leider von der Hochzeit scheidet und wieder zu ihr selber gelassen wird, und sie empfindet daß sie wieder in dem Elend in dieser Zeit ist, so spricht sie mit weinenden Augen in ihr selber: Ach ich armer Mensch, bin ich wieder hier! und wird etwas traurig, doch erkühnt sie sich nicht zu begehren daß ihr lieber Herr wiederum zu ihr komme, nur erkennt sie wohl daß Niemand sie trösten kann als der liebe Herr selber. Liebe Kinder, nun laßt euch des Wunder haben was ich euch gesagt habe, wie die Braut und der Bräutigam zusammen mit einander im Gespräch sind. Wißt, es können alle Menschen nicht glauben, es wäre denn ein Mensch der das selber wäre, wie gar viel wunderlicher fremder Worte die Braut mit dem Bräutigam redend ist. Und dies finden wir auch in der Schrift daß die minnende Seele oft so redet zu ihrem Geminnten daß die Worte nicht vollkommnen Sinn haben, und das geschieht noch heut des Tages, wenn die Braut zu ihrem lieben Herrn redet, daß wer sie höret reden spricht: der Mensch muß trunken sein. Ach, liebe Kinder, was muß diese Braut von den Creaturen leiden! Denn Gott will nicht daß seine liebe Braut verschweige daß die Menschen wider Gott und wider ihrer Seelen Heil lebend sind, er will daß seine

Braut den Menschen strafe, bei dem er wohnend ist. Wiewohl die Braut weiß daß ihr Strafen nicht hilft, so will doch Gott daß seine liebe Braut das Ihre dazu thue, alles was sie vermag, daß die Mängel verhindert werden, und laß darauf fallen was falle. Ach, so sprechen die blinden Herzen, beide weltlich und auch geistlich: Wes nimmt sich dieser Mensch an? er macht Unfriede und Schande wo er ist. Ach, liebes Kind, sähest du es recht an, so wäre die Schuld dein, und machest dir selber den Unfrieden und die Schande dadurch daß du deine Mängel und deinen Muthwillen nicht lassen willst. Nun, liebe Kinder, ich fürchte daß ich es euch zu lange hab gemacht. Daß wir Alle rechte Bräute werden und in rechter Gelassenheit dem Bräutigam entgegengehn, dazu helf uns Gott. Amen. Als die Predigt auswar, da gingen die Menschen in die Kirche und er sprach Messe und gab vielen guten Kindern unsern Herrn. Und als die Messe auswar, da ging der Mann zu dem Meister und sagte daß noch viel Menschen da außen säßen und führte ihn hinaus und ließ ihn selber sehen. Da sprach der Meister: Lieber Sohn, wie räthst du daß wir mit ihnen thun sollen? Da ging der Mann von einem zum andern und rührte sie, es half nicht, sie waren alle aussehend als ob sie todt wären. Da sprach der Meister zu dem Mann: Lieber Sohn, weißt du daß sie todt sind? Da lachte der Mann und sprach: Wären sie todt, so wäre die Schuld euer und des Bräutigams. Wie wollt ihr sie denn bessern? Da sprach der Meister: Ist es daß der Bräutigam mit mir bei der Besserung ist, so soll es wohl gebessert werden. Lieber Herr, die Menschen sind hier in der Zeit, und mir wär es lieb daß ihr diese Klosterfrauen bätet daß sie sie in das Warme ließen tragen, sonst möchte ihre Natur etwas krank werden auf dieser Erde. Das geschah, die Klosterfrauen hießen sie hineintragen in das Warme. Und die sprachen: Lieber Meister, wir haben auch eine Frau im Kloster, der ist auch so geschehn, und liegt noch im Bett wo wir sie hineintrugen recht als ob sie todt wäre. Da sprach der Meister: Liebe Frauen, nun leidet euch durch Gott und nehmt dieser Kinder wahr, und wenn sie zu ihnen selber kommen, so bietet ihnen etwas Warmes durch Gott. Da sprachen die Frauen: Das wollen wir gerne thun. Da ging der Meister und der Mann weg in des Meisters Zelle.

Da sprach der Mann: Lieber Meister, ich versehe mich dessen

daß diese Predigt viele Menschen werden empfinden. Wäre es Gottes Wille, so däuchte es mich gut sein daß ihr den weltlichen Leuten eine Predigt thätet; weil es jetzt in der Fasten ist, so gehn sie gern zu den Predigten. Lieber Sohn, räthst du es denn, so will ich es gleich am Samstag thun, da ist Sanct Gertrudenstag (17 März 1352*). Und ich habe Willen daß ich in der Predigt Niemandes schonen will, ich sag recht einfältiglich heraus wie mir es Gott gebend ist, und sollte ich darum sterben. Da sprach der Mann: Es that in viel hundert Jahren nie so große Noth daß man den Leuten durch den Mund die Wahrheit sagte als es jetzt in diesen Zeiten thut. Darum achtet nicht was darauf falle. Seid ihr nicht hier, so seid ihr doch anderswo; Gott läßt euch nicht, wo ihr seid. Nun der Meister hieß auskünden daß er am Samstag wollte predigen, da kam viel Volks hin. Der Meister fing diese Predigt also an und sprach: 2
Liebe Kinder, wir sehen alle wohl, daß es in viel Sachen gar allzumal krank um die Christenheit steht, und bessern wir uns nicht,

*) Diese Angabe, daß der Geburtstag auf den Samstag fiel, ist entscheidend für die Bestimmung des Jahres, in welchem Tauler wieder anfing zu predigen, also auch des Jahres, in welchem er auf Veranlassung des Mannes aufgehört hatte. Letzteres kann nicht geschehn sein 1346 wie es doch dem Beginn der Erzählung nach zunächst scheint; zwei Jahre später, 1348, fiel S. Gertrudis auf einen Montag. Auch die von den Ausgaben gebotene Zahl 1340 ist aus demselben Grunde unbrauchbar: Gertrudis war 1342 nicht Samstag. Seit 1330 war der Gertrudstag ein Samstag zuerst 1341, dann 1347, zum dritten Mal 1352. Gegen 1347 spricht daß in diesem Jahr Judica dem Gertrudstag unmittelbar folgte, während hier nicht bloß an einer Stelle (S. 186 f.) etwas Zwischenzeit vorausgesetzt scheint, sondern bestimmt das Evangelium des Tages vor Lätare, das von der Ehebrecherin Joh. 8, als das jenes Gertrudstages bezeichnet ist (S. 180). 1341 und 1352 lag ein Woche zwischen dem Samstag S. Gertrud und Judica (17 und 25 März). Nur 1352 aber paßt, wie zum Anfang des Büchleins, sofern derselbe ein Jahr nach 1346 fordert, so zu der am Ende gemachten Angabe daß Tauler gestorben nachdem er wohl neun Jahre in diesem vollkommnen Leben gewesen; er starb aber 1361, wie durch seinen noch vorhandenen Leichenstein feststeht. Es geschah also um Anfang 1350 daß sich Tauler der Führung des Nicolaus überstieß. 1346 wird nur als das Jahr gegeben, in welchem Tauler weithin seinen Ruf als Prediger gründete. Geboren also (s. S. 163) war er vielleicht gerade im Jahre 1300.

so wird es gefährlicher stehn um uns. Und darum zürne dessen Niemand was ich sagen will. Nun wißet daß es gar Noth thut daß man uns die Wahrheit heraussäe und sage, wie es in viel hundert Jahren nie that. Und daher so will ich uns rühren und uns allen in einer gemeinen Weise sagen und will Niemandes schonen und will hier herausreden was mir Gott zu reden gibt. Und was mir darum zu leiden wird, das will ich gern leiden durch Gott. Liebe Kinder, der Rede ist viel, die ich euch nun sagen will. Darum will ich das Evangelium unterweges lassen, daß ich davon nicht sagen will, daß es desto kürzer werde. Liebe Kinder, ich habe ein Wort aus dem Evangelium heute genommen, dabei habe ich Willen zu bleiben. Und das Wort spricht also (Joh 8). Unserm Herrn ward vorgeführt ein Weib, die hatte ihre Ehe gebrochen, und die Pharisäer meinten, man sollte sie steinigen. Da sprach unser Herr: Wer ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein auf sie. Da gingen sie Alle hinaus. Liebe Kinder! Wäre es daß unser Herr in diesen gegenwärtigen Zeiten zu uns Christenmenschen also sprechend wäre, ich denke, da sollten auch gar wenig Christenmenschen bleiben die nicht hinausgingen. Liebe Kinder! Ich will zuerst an mir selber und an meinen Brüdern, die hier im Kloster sind, anfangen. Wir heißen arme Brüder die des Almosens leben. Thun wir dem recht? Das erkennt Gott und der Teufel wohl in der Beichte und in der Predigt. Ich fürchte daß unser gar Wenige in Beichtehören Gott minnend und meinend seien. Das merket: daß wir viel lieber hören den reichen als den armen Menschen, das sieht man wohl daran: hören wir einem armen Menschen seine Beichte, und kommt dann ein reicher Herr oder Frau, so stehn wir geschwind auf und lassen den armen Menschen so in der Beichte sitzen, und gehn zu dem reichen Herrn oder Frau. Daß wir das thun, was meint das? Es meint nicht ein armes Leben, es meint aber unsre Gierigkeit und unsre stolze hochfärthige Ehre, die wir gar gern haben daß wir können sprechen, wir haben viel reicher Herrn und Fraun in unsrer Beichte, und geschweigen armer guter heiliger Menschen, davon wir viel mehr Ehre vor Gott sollten haben als von allen den Herrn und Frauen die da leben. Nun weiß Gott wohl wie wir in der Beichte mit diesen reichen Leuten leben. Wir sollten sie den rechten christlichen Weg lehren und weisen; doch finden diese

reichen Leute jedesmal viel behende Glossen in der Beichte, und dies helfen wir ihnen bedecken um ihres Guts willen, und biegen die Schrift hin und her und finden denn Glossen und sprechen: es könne wohl mit der Schrift bestehn. Wir lügen, es steht nirgend in der Schrift daß man Gierigkeit Hochfarth Unkeuschheit decken soll oder erlauben mag, es ist alles falsch und des Teufels Rath. Wißet fürwahr, wir weisen euch um eures Guts willen, und uns selber einen Weg und euch mit uns, und weisen uns hinabzufallen in eine tiefe Grube und ihr auf uns. Darum, ihr reichen Leute, seht euch vor. Denn euer selbst Gescheidheit sagt euch zu manchen Zeiten daß wir euch nicht den sichersten gradesten Weg weisen und ihr uns doch folgt. Nun sollten wir euch auch auf dem Stuhle in den Predigten den rechten Weg weisen. Denn wisset, die Zeit ist hier daß wir sie gar wohl bedürfen daß man uns die Wahrheit durch den Mund sagt. Nun sind wir Lehrer leider nun zu diesen Zeiten dumm thöricht verzagt geworden daß wir mehr die Leute fürchten denn Gott. Und ist das Ursache daß es dazu kommen ist: welcher unter uns ist, der die Wahrheit bloß sagend wäre, daß man den in keinem Kloster gern hätte; ists daß sie ihn müssen haben, so verbietet man ihm zu predigen und steht dann ein andrer auf und widerredet alles das was denn dieser gesagt hat. Ach, liebe Kinder, es steht krank um uns. Darum will ich die Wahrheit nicht verschweigen, darum geschehe was wolle, das will ich gern durch Gott leiden. Nun, liebe Kinder, ich hab euch viel gesagt. Nun möchtet ihr denken, ich hätte diese Rede allein von mir und von meinen Brüdern geredet. Ihr sollt wissen daß ich es nicht also gemeint habe, ich habe alle die zu uns und mit uns gemeint, die da Beichte hörend und die das Gotteswort auf den Stühlen predigend sind, es seien Leutpriester, es seien Geistliche oder Weltliche, die die Gewalt haben, die habe ich alle in dieser Rede gemeint ebenso gut als uns. Nun sollte ich euch auch sagen von den Bischöfen und von diesen gewaltigen Pfaffen. Nun gedenke ich dessen daß sie nicht hier seien, doch will ich etwas von ihnen sagen, vielleicht wird es ihnen gesagt, und das ist mir nicht leid. Ich will euch sagen: in welchem Lande ein Bisthum ist, dem Lande ist das Bisthum zu einem Haupt gegeben, und zu einem Hirten der des Landes und der Leute darin hüten soll und sehen daß sie in christlicher Ordnung bleiben. Nun ist es leider dazu ge-

kommen daß man blinde Hirten hat, darum ist nicht Wunder daß die Pfaffen irre gehen und von den Wölfen gefressen werden und auch die Lande oft unter ihnen zerstört werden. Aber was soll hiervon viel Gerede, es ist gut, zu merken was die Meinung ist. Nun von diesen gewaltigen Pfaffen, die viel Kirchen auf ihnen tragen, sollt ihr das doch wissen daß die viel mehr Sünde auf ihnen tragen als ein böser Dieb. Denn ein böser Dieb stiehlt einem Menschen sein Gut, so stiehlt und raubt dieser freventliche Kirchherr Gott sein Gut. Denn alle Kirchen sind Gottes Almosen. Denn Gott der leiht seine Kirche Niemandem als dem der sie besingen sollte und und die es in seinem Dienste verzehren sollten. Wenn dann dieser freventliche Pfaff stirbt, welch Vermächtniß hinterläßt er dann? Er hinterläßt ein krankes Vermächtniß, denn er weiset seine Erben denselben Weg, den er auch gegangen ist, denn seine Erben die nehmen was er hinterläßt, damit fahren sie denselben Weg, den der arme Pfaff gefahren ist. Wenn er ohne gut zu machen so stirbt, wie gefährlich es um diesen Pfaffen steht, davon wäre viel zu sagen was ich nun verschweige. Nun will ich euch sagen von den gemeinen weltlichen Priestern, die leider gar viele unter ihnen wandeln, und sollt wissen daß diese weltlichen Priester mehrentheils gar gefährlich leben. Denn welcher Priester in Lüderlichkeit oder in einem unkeuschen Leben ist, der ist böser als Judas war zu der Zeit da er Gott verrieth. Und das will ich euch bewähren. Judas der war ein Dieb und ein unkeuscher Mann und verrieth Gott. So hat dieser Priester eine Pfründe die Gottes ist und hat ihms Gott darum verliehen daß er sie besingen soll, und erlaubt ihm dann daß er seine Nothdurft recht wohl davon nehmen soll, was aber übriges da bleibt, das ist Gottes, und soll es durch Gott geben; und wenn er es denn anderswohin gibt als Gott, so stiehlt er dann Gott das Seine viel böslicher als es Judas that, denn als es Judas that, da war darüber noch kein Gebot gesetzt im christlichen Glauben. Und darum thut der Priester größre Sünde als Judas that, weil dieser Priester Gott sein Gut in mancherhand Wegen verspielt und verludert und Gottes Gut viel böslicher verthut als Judas that. Nun geht dieser Priester hin und mit denselben Händen, damit er Gott angerührt hat, mit denselben Händen rührt er ein Weib an; und küsset durch dasselbe Thor da Gott alle Tage durch gehend ist; so gibt er den

Weibern sein Herz das Gottes soll sein und darin Gott soll wohnen; manchmal gibt er seinen Leib einem Weibe mit einander, der ein Tempel Gottes sollte sein, und bricht was er Gott geschworen hat und wird meineidig, und dazu beraubt er Gott, und ist das die Ursache: während er sich mit Gott vereinbaren sollte, so vereinbart er sich mit einem Weibe. Und dies thut er nicht zu Einer Zeit, wie Judas that, er thut es zu manchen Zeiten. Judas der empfing Gott nie als zu einem Mal, und dazu war er nicht geweiht wie ein Priester nun ist. Nun luget, liebe Kinder, ob ein solcher Priester nicht böser sei denn Judas? Ich fürchte daß wir in diesen Zeiten viel Judasse haben und daß die Christenheit noch viel leiden muß um unser sündiges Leben, das wir haben. Die Priester, die das sind, die sollen sich durch Gott bessern, das thut ihren armen Seelen gar große Noth. Es nimmt mich ein groß Wunder in Weibes Namen daß ihrer keine jemals so kühn wagt zu sein daß sie sich nimmer einen Priester lässet anrühren. Wisset fürwahr, und wüßten sie, was greulicher Pein sie darum sollten und müßten leiden, ihr Herz möchte ihnen von Jammer zerspalten. Nun, liebe Kinder, da diese weltlichen Priester böser als Judas sind, was sind denn wir geistliche Priester die denn in den Orden sind? So sind wir viel böser, und ist uns und den bösen Weibern, die mit uns sündigen, viel größre Sünde denn von den weltlichen Pfaffen, das doch gar schwer ist, wie ihr wohl habt gehört. Thut es aber ein Prälat, wie er geheißen ist, er thut noch größere Sünde. Thut es ein Bischof, das ist noch größere Sünde. Thut es ein Papst, das ist allzumal bös und falsch. Je höher die Würde der Weihen an dem Menschen ist, sind größer und schwerer die Sünden. Thut es eine Gott ergebene geweihte Klausnerin, das ist auch gar schwer gesündigt; denn sie sollten zu Leibe und zu Seele unsrer lieben Frau nachgehn: wie sie gebar ihren Sohn rein und Magd wesentlich, so sollten sie sein in aller Reinigkeit, daß sie Gott allezeit geistlich zu ihrem Herzen sollten gebären. Nun, ihr weltlichen Leute, ihr mögt denken, ich hab euer vergessen. Mit nichten, ihr müßt auch hervor, denn ihr seid so gut schuldig wie wir. Niemand zeihe es den Andern, Jedermann besehe sein Herz und gebe ihm selber die Schuld. Nun, liebe Kinder, Niemand soll zürnen. Denn ich will beim obersten Gericht anfangen. Nun sagt mir, ihr Herren, ihr weltlichen Richter, wiewohl ihr

wähnet, es sei gegen Gott. Ihr wisset wohl daß ihr Niemand in das Gericht sollt lassen, er sei denn alt genug und hab ein ehelich Weib, aber was die Meinung ist, das wißt ihr nicht wohl. Es ward hiervor mit großer Weisheit angesehen. Die Alten, die Weisen, die sahen hiervor in den alten Zeiten an, daß die Jungen so alt sollten geworden sein daß sie vorher gelernt haben sollten der Kaiser Rechte, der Könige Recht und Lehenrecht, der Städte Recht, Land-Recht und -Gewohnheit. So denn ein Mann alt genug war und diese Rechte wohl gelernt hatte, und war er denn Gottesfürchtig und biderbe daß man ihm des Gerichtes wohl trauen mochte, so nahmen ihn die Alten zu ihnen an das Gericht. Daß auch einer ein ehelich Weib haben soll, das ward auch gemeinet daß er sein Herz und seinen Sinn bei ihm haben sollte und daß er auch nach keinem andern zu denken brauchte als nach seinem ehelichen Weib, die er allezeit daheim findet. Nun ihr Richter, wie thut ihr nun zu diesen Zeiten? Ihr nehmet Leute zu euch nach Gunst, die wenig auf Recht sich verstehn; da nehmt ihr Leute ins Gericht, die man wohl erkennt daß sie nicht Gottesfurcht haben; und nehmt Leute, denen Gut gar lieb ist und es nehmen wie es ihnen werden mag, es sei recht oder unrecht, und das Gut das man zu Gericht nimmt, das verderbt auch die Gerichte; da nehmt ihr auch zu euch Ehebrecher ins Gericht, und das ist sonderlich verboten. Und daß ihr so leichte und schwache Richter setzet, die wider Gott und Recht leben, darum geschieht falsch Recht und Gericht, was Gott sonderlich rächen will am jüngsten Gerichtstage an allen denen die es thun. Denn Gott hat selber das Gericht eingesetzt und ist sein. Die denn aus seinem Gerichte Unrecht machen und wollen, wie soll das Gott die Länge gestatten? Nun, ihr Herren Richter, ich habe bei euch angefangen weil ihr das höchste Gericht besitzet. Wolltet ihr euch nun bessern an eurem großen Gericht, so müßtet ihr die kleinen Gerichte alle bessern, da ihr wohl Gewalt habt über sie, und daher ist die Sünde alle euer, die an den kleinen Gerichten geschieht. Ihr Richter, wisset, es steht gar gefährlich um euch, ihr bessert es denn. Denn Gericht ist ein großes Ding vor Gott, es ist gar gefährliche Sache. Denn Gott der hat Rechts- und Ehebruch und Hochfarth im alten Bunde gar schwer gerochen und rächt es noch heut des Tages weiter. Wir sind so sinnlos geworden daß wir der Rache Gottes nicht mehr wahr-

nehmen. Ich will euch sagen was in kurzen Zeiten und Jahren von einem Ehebrecher Wunders und Sünde geschah. Als ich wohl auf dreißig Jahr alt war, da lag ich in einer Stadt zu Schule. In der Stadt da waren zwei junge Gesellen die einander gar lieb hatten, und waren reiche Kaufleute, und alles, was sie hatten, das hatten sie mit einander gemein. Und hatten zwei schöne Weiber. Und diesen Menschen war gar wohl mit einander, und wenn sie daheim waren, so aßen sie allzumal mit einander, und wenn dieser Kaufleute einer aus dem Lande fuhr, so empfahl er Weib und Kind dem andern, Haus und Hof und alles was er hatte. Nun geschah es daß ich diesen Leuten, reichen Kaufleuten, gar vertraut war und oft bei ihnen in ihren Häusern war und mit ihnen essen mußte, und waren mir gar hold und vertrauten mir gar wohl; was sie heimliches zu thun hatten, dazu wollten sie meinen Rath haben, und beichteten mir Frauen und Männer. Da sprach der Weiber eine: Herr, ich muß euch heimlich haben und ernstlich; und sie nahm mich und führte mich an eine heimliche Stätte und fiel nieder und sprach, sie wollte beichten. Ich half ihr wieder auf und hieß sie sitzen. Und sie sprach: Lieber Herr, ich geb mich schuldig daß ich eine heimliche böse Sünderin bin manches Jahr gewesen, und muß darum, fürchte ich, ein ewiger Höllenbrand sein. Und hub sie an zu weinen, und weinte so sehr daß sie vor Weinen kein Wort sprechen konnte. Das erbarmte mich, und sprach: Liebe Frau, wir haben einen barmherzigen Gott, sagt mir die Sache, die ihr auf euch habt, sie kann kaum so groß sein, ich will mit Gottes Hülfe euch hindurchhelfen. Sie sprach: Herr, ich geb mich schuldig, daß Käthchen, meine schöne Tochter, nicht ehelich ist, und daß ich seitdem unsern Herrn empfangen habe, daß ich diese Dinge noch nie gebeichtet hab. Es ist wohl fünfzehn Jahr, da war mein Mann ausgefahren in die Lande, da geschah es daß meines Mannes Geselle mir so gar heimlich ward daß ich zur Stund ein Kindlein tragend ward. Da sprach ich: Liebe Frau, habt ihr seitdem nicht mehr solcher Maßen mit ihm zu schaffen gehabt? Da sprach sie: Nein. Wisset fürwahr, es gereute uns beide so gar übel, — könnten wir das mit tausend Mark gewendet haben, wir hätten sie dafür gegeben. Nun, ich rieth ihr, der Frauen, das Beste das ich konnte. Danach geschah daß diese zwei lieben Gesellen allein kamen überein daß er seine schöne Tochter Käthchen seines

Gesellen Sohn wollte geben, und sendeten nach ihren Freunden und legten sie selbige Nacht zusammen. Da nahm der Bruder seine Schwester und gewannen die zwei einander so lieb daß ich von so großer natürlicher Liebe nie sonst hörte sagen. Nun merket, liebe Kinder, wie große Sünde von Ehebrechen kommt. Davon wäre noch gar viel zu sagen, es würde aber zu lang, wir sollen es unterwegs lassen. Doch wisset fürwahr, Ehebrechen ist eine Sünde, die Gott größlich hasset, denn Gott hat selber die heilige Ehe eingesetzt daß sie sein soll sein und daß sie die Menschen in großen Treuen und in Heiligkeit sollen mannigfaltiglich lieb haben in solcher Meinung daß sein Reich erfüllet werde. Ach, liebe Leute, nehmt gar eben wahr und lugt zu euch, denn Ehebrechen ist gar eine schwere Sünde. Liebe Kinder, ich sollte noch von der Hochfarth sagen und von den gierigen Menschen und von den Rittern und ihren Genossen und von ihren Weibern, doch haben wir nicht Zeit. Wißt, ich hab noch gar Viele zu sagen, die noch alle hervormüssen, läßt man mich weiter predigen. Liebe Kinder, weil ich nun von einem Theil Menschen gesagt habe, darum soll eins nicht dem andern die Schuld geben. Wißt, wir sind Alle schuldig hieran! es thut große Noth, wie es jetzt in der Zeit steht, daß wir uns Alle bessern sollen. Bessern wir uns aber nicht, so mögen die wohl erleben, die jetzt hier vor mir sitzen, daß sie Gott größlich drückt und plagt. Nun steht auf in Gottes Namen, und sprecht ein Pater noster und ein Ave Maria.

Als diese Predigt auswar, da wurden die Leute in der Stadt viel sagend von dieser Predigt; der eine Theil rühmte sie, der andre schalt sie. Und nach der Predigt zuhand da gingen seine Brüder zu Kapitel und verboten ihm daß er nicht mehr predigen sollte und warben auch danach daß sie ihn gern versendet hätten. Und dies wurden die Besten und die Gewaltigsten gewahr von der Stadt, und gingen in das Kloster und sprachen: was sie damit meinten daß sie ihm zu predigen verboten hätten? Da sprachen sie: Er verliert uns alle unsre guten Freunde. Da sprachen die Gewaltigen: Ihr habt in dieser Stadt keine bessern Freunde, die euch baß rathen und helfen mögen, als wir. Liebe Herren, zürnet ihr daß er euch angerührt hat? Nun hat er uns ebensowohl angerührt als euch, und wir zürnen sein nicht. Ihr solltet einen solchen Mann, wie er ist, herkaufen, denn er getraut sich allen Leüten die Wahrheit zu sagen und

scheut Niemand dabei, das ist auch recht. So wurden die Herren von der Stadt geehrt daß der Meister blieb und ward weiterpredigend.

Und danach ward der Meister wieder gebeten von den weltlichen Leuten daß er ihnen auch eine gemeine Predigt thun sollte. Da sprach der Meister: Will es denn Gott, so will ich es gerne nun am Sonntag nach Imbiß predigen. Und das war selbiger Sonntag in der Fasten da es Judica war (25. März). Nun als der Tag kam, da kamen außer Maßen viel Leute hin. Nun der Meister kam auch hin und fing die Predigt also an und sprach: Liebe Kinder! 5
Dies Evangelium, das heut von dem Tag ist, das ist daß unser Herr sprach zu der Schaar der Judenpriester: Wer strafet mich unter euch von einer Sünde wegen? Wenn ich euch die Wahrheit sage, warum glaubet ihr mir dann nicht? Wer von Gott ist, der hört das Wort Gottes, darum höret ihr es nicht, weil ihr aus Gott nicht seid (Joh. 8, 46. 47). Liebe Kinder, das Evangelium ist lang; nun vertraue ich, euer viele die haben es wohl heute von euren Pfarrern gehört, und daher so will ich es unterwegs lassen, daß die Predigt desto kürzer werde. Liebe Kinder, nun rufet die Mutter aller Erbarmung an und sprechet ein Ave Maria. Nun, liebe Kinder, nun heut der Tag ist, daß man gar billig sollte anfangen von dem Leiden unsers Herrn zu sagen, habe ich so gar viel zu reden daß ich nun alles zusammen nicht thun kann, denn uns thut gar Noth daß man uns von unsern sündlichen Mängeln sagend sei. Aber, liebe Kinder, fügt es Gott so in der nächsten Woche*), so will ich euch eine Predigt thun vom heiligen Sacrament und wer dazu soll gehn oder nicht und was die Menschen hindert die nicht sollen dazu gehn. Liebe Kinder, ich will euch danach eine Predigt thun ganz und gar von dem strengen bittern Leiden unsers Herrn. Nun darf ich nicht reden, ich müsse denn die Gemeinde mit Namen durchziehen oder vornehmen, und daher, die es nicht angeht, die sollen sich sein auch nicht annehmen und sollen Gott danken daß er sie davor behütet hat, die es aber angeht, die schuldig daran sind, denen thut gar noth

*) 373: in der wochen wirtt, 372: — wirt. Es ist wërt gemeint, nach einer Bemerkung von Prof. Zacher, der an den Gegensatz vërt erinnert.

daß sie davon ablassen und sich bessern. Nun zu, liebe Kinder. Es ist ein gemeines Wort, und ist auch wahr, das wir sprechend sind: Adam und Eva thaten gar Unrecht daß sie dem Teufel folgten. Wer es nun recht wahrnimmt, was findet man nun Adam und Eva? Liebe Kinder! Ihr sollt wissend sein daß es in diesen Zeiten dazu gekommen ist daß ein frevler Ritter und sein frevles hochfärthiges Weib gar und gar weit mehr thun als Adam und Eva thaten. Eva die folgte dem Teufel und brach das Gebot, Adam sah das Weib an und wollte ihr gefallen, darum so brach er das Gebot; darum daß sie Ein Gebot brachen, darum schlug sie Gott aus dem Paradies, und das Eine Gebot rächte Gott sehr, daß er nachher auf fünftausend Jahre Niemand in sein Reich wollte lassen, Adam und Eva und alle ihre Nachkommen mußten in der Vorhölle warten bis an die Zeit daß der ewige Vater sie mit seinem eingebornen Sohne lösen mußte. Liebe Kinder, ich weiß nicht anders, als daß Adam und Eva keine andre größere Sünde je thaten als daß sie dies eine Gebot brachen; und hat Gott dies eine Gebot so größlich gerochen, so dürfen diese hochfärthigen ungeberdigen in viel Sachen frevlen Weiber die Eva nimmermehr schelten. Denn wisset, bleiben diese Weiber in demselben Thun wie sie nun lebend sind, so weiß ich nicht wie es ihnen ergehn soll. Denn sie brechen nicht zu einem Male die Gebote, sie brechen sie gar in viel Sachen und zu manchen Zeiten und Stunden, und that es Eva nicht mehr als einmal und war ihr da zu Stund leid und that es auch nicht mehr denn einmal. Ach ihr armen lieblosen hochfärthigen freveln Weiber, thut es durch Gott und laßt ab, da ihr wohl sehet, daß Gott an Eva so streng gerächt hat und es noch alle Zeit hier in der Zeit rächet, und das empfindet ihr wohl wenn ihr in Kindesnöthen geht. Ihr lieben, zarten Frauen, laßt ab, denn wisset, ihr wandelt allzumal unsicher und gar gefährlich. Und ist es gar schädlich daß wir Beichtiger euch es nachgeben, und es steht um uns Beichtiger so gefährlich wie um euch und eure ehelichen Männer. Noch härter selbigen Männern die allzeit Adam nachfolgend sind und das Weib ansehn und ihr das gestatten und nachgeben daß sie zu gar viel Zeiten Eva wird. Darum, du Adam, hat dir Gott nicht empfohlen die Eva so daß du ihrer hüten sollst? Und solltest ihrer so sehr hüten daß du sie kein Gebot ließest brechen, aber du siehst sie an und hilfst ihr dazu. Sag

an, du Mann, warum thatest du denn etwas*) wider Gott und brachest das Gebot Gottes zu jedem Mal wie es Adam nun zu einem Mal brach? Ach, liebe Kinder, ich fürchte daß wir in diesen Zeiten gar viel Männer und Weiber haben denen die Beichtiger guten Rath geben, und ich fürchte daß ihrer gar viele schlimmer fahren als Adam und Eva gefahren sind. Und ist dazu zu fürchten daß ihrer manches an seinem Ende verzweifelt und ewiglich verloren wird. Denn wisset daß die Teufel groß Gewerb und Thun haben an eines weltlichen Menschen Ende. Denn sie halten allzumal ihm all seine Sünde so gar schwer vor. Ist der Mensch alle seine Zeit mit der trügenden Welt umgegangen, so ist ihm daher der Teufel listige böse Behendigkeit gar allzumal unbekannt. Ach, liebe Kinder, die sich hieran schuldig wissen, die sollen sich gar billig vor Gott und vor der Welt schämen und sollen sich bessern. Denn wisset, daß ich wohl weiß daß sich Heiden und Juden ob eurem Leben ärgernd sind. Der Heide, wenn er hört sagen daß beide Mann und Weib so gar schändlich und so schamlos mit ihren Kleidern gehend sind. So hab ich die gehört sagen, die es von den Heiden selber gehört haben, daß die Heiden sprechen: Christenleute mögen vielleicht nicht recht Menschen sein; darum daß sie so viehlich gehn, darum mögen sie wohl etwas viehlicher Art an ihnen habend sein. Liebe Kinder, so wissen wir alle wohl daß Juden in unsern Landen wohnend sind unter uns, die gar oft von unserm Munde hören daß wir Gott so gar übel mit Schwören behandeln. Nun ist mir nun oft gesagt, und dazu hab ich auch selber von Juden gehört wenn ich selber zuweilen mit ihnen redete von unserm Christenglauben, daß sie dann zu etlichen Zeiten sprechend waren: Sollten wir das glauben, daß der unser Gott sollte sein, den ihr saget daß er sei euer Gott! Wir glauben daß, wäre er euer gewaltiger Gott, er gäbe euch nicht nach daß ihr ihn so oft und so gar schwer zornlich behandelnd und verschwörend wäret; und wäre er Gott, er litte nicht solche Dinge. Liebe Kinder, das hab ich selber von Juden gehört. Daß und weshalb ihr schwört, ihr thut gar Unrecht, denn wißt, Gott der läßt nicht, er rächt es schwer hier oder aber dort, daß es euch gar sauer ausschlagen muß. Nun wegen euch Weibern daß ihr so gar schamlos und schändlich mit euren

*) 373 denn nitt, 372 den nit. Schreib denn it oder iht.

Kleidern gehend seid. Wisset, Gott der gestattet es auch die Länge nicht, er läßt nicht, er wird es auch größlich an euch rächend werden. Denn unser Herr sprach selber: Sieht ein Mann ein Weib an oder ein Weib einen Mann, und wird eins des andern begehrend, so ist von da an die Unkeuschheit vollbracht. Nun denn, ihr Weiber, wo soll nun ein Mann seine Augen hinthun? Wißt, es steht um euch zu beiden Seiten gar gefährlich. Nun denn, nun scheltet ihr so Adam, und wie? Darum daß sie nun das eine Gebot brachen und war ihnen zustund leid bis an ihren Tod. Nun sollt ihr Adam und Eva gar billig ungescholten lassen, denn es ist zu fürchten daß ihr die Gebote Gottes leider mannichfaltigerwege und zu manchen Zeiten brechend sei. Nun denn, liebe Kinder, nun hab ich in dieser Predigt nur erst mit Namen genannt die Ritter und ihre Weiber. Das sollt ihr wissen daß ich es nicht so gemeint habe, denn ich habe sie nicht allein gemeint, ich habe auch alle die zu ihnen gemeint die über Ritter sind und die unter Ritter sind, wie Kaufleute und ihre Weiber, mit kurzen Worten, ich hab alle die gemeint die hieran schuldig sind. Liebe Kinder, nun ist zu fürchten daß man auch viel Menschen finde die so leben und Christennamen haben. Und sterben sie in demselben Leben, darin sie gewohnt sind, sie führen schlimmer als Judas und Juden. Denn ein Jude weiß nicht anders als daß er wuchern soll was er erwirbt; da ein Christenmensch weiß daß es unrecht ist und thut es doch, fährt er unter Juden. Ich meine solche Menschen, die vor der Welt nicht Wucherer heißen, aber sie sind in der Wahrheit vor Gott Wucherer geheißen. Liebe Kinder, hier sind alle die gemeint die da ungerechten Wiederkauf habend sind. Liebe Kinder, ich gedenke wohl daß es noch gar ungewöhnlich war Wiederkauf zu kaufen und war ihrer auch noch da zu den Zeiten gar wenig, und selbige Wiederkaufe, die zu den Zeiten waren, die waren auch gar lauter einfältig und gar sehr göttlich, daß ich es selber in den Zeiten erlaubte, Wiederkauf zu kaufen. Und will euch auch sagen wie ich sie, in welcher Weise sie erlaubte. Da kamen in selbiger Zeit ehrbare Leute zu mir gegangen und brachten mit ihnen gar ehrbare Leute vom Lande. Und sprach dann ein ehrbarer Mann zu mir: Lieber Herr, wie rathet ihr mir? Ich habe bei diesem Mann zu eigen gekauft Einkünfte nnd Geld aus seinen Gütern. Nun ist er zu mir gekommen und bittet mich daß ich es

thue durch Gott und in den Brief lasse schreiben: wäre es daß ihm Gott hülfe daß er es wiederkaufen könnte, daß ich es durch Gott ihm wiederum gebe zu kaufen. Da sprach der Biedermann: Nun sagt mir, meint ihr etwas anders dabei als durch Gott? Entgegnete dann der Biedermaun: Meiner Treu, nein. Denn was sollte ich anders dabei meinen? Mich erbarmt daß seine Güter ewiglich mir nnd meinen Erben verbunden müssen sein, ich hätte es sonst viel lieber zu eigen wie ich es auch gekauft habe. Liebe Kinder, in solcher Weise erlaubte ich Wiederkauf in den Zeiten ziemlich oft. Nun luget, liebe Kinder, wie gar einfältig göttlich die Dinge hiervor wurden angefangen. Nun haben wir sie mit unserm hochfährtigen gierigen Leben so gar umgekehrt und gefälscht daß es denn vor Gott mehr denn halber Wucher geworden ist. Und die Schuld ist zu guter Maße der Beichtiger Schuld. Und ist das die Ursache daß wir Beichtiger das nachgeben. Liebe Kinder, ich will euch sagen wozu es gekommen ist in diesen Zeiten. Ich will euch sagen, es ist vor kurzer Zeit geschehen daß ein Bürger zu mir kam und sprach: Lieber Herr, gebt mir Rath wie ich thun solle. Denn wißt, ich und mein Weib und meine Kinder die haben nicht voll wohl unsre Nothdurft, und ich hab gedacht daß ich gern unsere eigenen Güter wollt verkaufen und wollt Wiederkauf mit kaufen. Nun will ich es nicht thun ohn euren Rath, und rathet ihr mir es, so will ich es recht thun und anfangen. Da sprach ich: Das rath ich euch nicht und widerrathe es euch allzumal in allen Treuen. Da sprach er: So hab ich nicht voll meine Nothdurft wie man nun in der Stadt lebend ist. Da sprach ich: So wisset, thut ihr es denn, daß ihr dann sehr wider Gott thut. Denn ihr fallet in drei Wegen in Todsünde. Ein Weg ist: kauft ihr Wiederkauf wie sie nun mehrentheils kaufend sind, so ist es vor Gott mit Wucher vermischt, das ist Todsünde. Thut ihr es denn, so meint ihr Gierigkeit darin, das ist auch Todsünde. So meint ihr auch daß ihr und euer Weib und eure Kinder aller der Welt noch desto mehr könnten leben, und darin meint ihr Hochfarth und das ist auch Todsünde. Und sollte ich euch das rathen? Ich widerriethe es euch in aller göttlichen Treue und rathe euch daß ihr so bleibet und lebet mit dem was euch Gott verliehen hat und lebet der alten christlichen Weise nach und danket Gott, der soll es euch schützen, daß ihr dann recht genug habet. Und

wisset: folgt ihr mir darin, daß soll euch zu Leibe und zur Seele ewiglich nütz und lieb werden. Da sprach er: Lieber Herr, Gott lohn euch daß ihr mir so guten Rath gegeben habt, denn ich hab rechten Willen daß ich es nun fahren will lassen und will euch folgen. Nun luget, liebe Kinder, wohin es in diesen Zeiten gekommen ist. Ihr sollt wissen daß ich erfuhr daß dieser selbe Biedermann in demselben Jahr zu einem Lehrer war gegangen und der hatte ihm es erlaubt zu thun und verkaufte alle seine eignen Güter und kaufte alles durch Wiederkauf. Liebe Kinder, ihr macht euch die Wege gar weit und wißt doch in der Wahrheit daß es nicht also ist, die Wege die sind enge. Liebe Kinder, es ist jetzt wirklich dahin gekommen daß die Christenheit mit gar wenig Sachen umgehend ist, die vollkommen, lauter und gerecht sind; selbiges ist in der That groß zu beklagen. Liebe Kinder, man findet in diesen Zeiten gar viele blinde Leiter, und ist es dann daß ein Blinder auf den andern fällt, so ist ihnen beiden desto schlimmer. Liebe Kinder, hütet euch, es thut euch noth, denn Freundschaft auch die ist uns in diesen Zeiten gar lieb geworden. Liebe Kinder, daß ich euch so die Wahrheit durch den Mund sage, darüber ärgre sich Niemand, denn ich muß es thun. Und will euch sagen wie mir zu einer Zeit geschah. Mir fiel zu einer Zeit gar sehr ein, ich sollte über Meer fahren und sollte mein leiblich Leben durch Gott wagen oder verwenden, und sollte da predigen, und sollte mit Gottes Hülfe sehen ob ich Heiden zu christlichem Glauben möchte bringen. Und dieser Wille war so gar stark daß ich mich umthat, wie ich auf die Fahrt käme. Und als ich so in diesen Dingen war, da geschah es eines Morgens vor Tage, daß ich wieder zu schlafen gegangen war, und als ich so im Schlaf lag, da war mir wie wenn eins zu mir sprechend wäre: Wohin willst du? O bleib! Du brauchst nicht unter die Heiden zu fahren, denn du findest hier Menschen recht genug, die Christennamen haben und freventlicher lebend sind als Heiden thun. Wie du nun viel predigst und sagst daß sie zu einem wahren christlichen Leben kommen, — wenn das geschieht, so sei dir dann erlaubt, unter die Heiden zu fahren. Liebe Kinder, so geschah mir diese Vermahnung zu drei Stunden alles im Schlaf recht in Einer Weise. Also that ich mich der Fahrt ab. Nun denn, liebe Kinder, nun sollt ich euch auch etwas von den Kaufleuten sagen, doch fürchte ich, es

werde zu lang. Aber ich will euch doch ein wenig sagen. Nämlich wisset, man findet Kaufleute, die Gut sehr wider Gott gewinnen, und das thun sie in diesen Zeiten in mancherhand Wegen, und wisset, deren ich nun zumal nicht aller sagen kann. Ihr Kaufleute, ihr sollt wissen für wahr: was ihr verkauft, es sei welcherhand es wolle, es sei in welchem Land es wolle, wann du, Kaufmann, zu Borg verkaufst, und theurer gibst als um baare Münze, — was darüber ist, das brichst du deinem Ebenmenschen ab und ist vor Gott alles Wucher. Ihr Kaufleute, wißt, ihr und eure Beichtiger mögen es hier in der Zeit nach eurem Willen schirmen und nach euren falschen Glossen decken, darum ist es doch nicht recht; wenn wir in jene ewige Zeit kommen, so ist es ohne Schirmen, so empfindet ihr dann wohl daß es unrecht ist. Daß ichs kürze. Ihr Kaufleut, luget zu euch selber, denn es thut euch noth, und seht euch vor, wie gar viel ihr zum Kauf bei Gott schwört und lügt und eure Ebenmenschen mit behenden heimlichen Worten und glossirten trüget. Und den Feiertag, den ihr heiligen solltet, wie ihr dem thut, das wißt ihr auch wohl. Daß ichs kürze. Ihr Kaufleut, ihr wißt es wohl daß dieser sündlichen Wege und Weisen gar viel aufgekommen und geworden sind. Und das sollten wir Beichtiger etwas einem Kaufmann benehmen, und lassen ihn so viel Gut gewinnen, daran hundert genug sollten haben, und wenn er es gewinnt, so lassen wir ihn dazu das Gut Gott vorenthalten oder wegnehmen, dasselbe Gut, das er über Nothdurft hat, dasselbe Gut das er gar billig mit Gott theilen sollte, wozu er es ihm eben verliehen hat. Und fuhr doch der reiche Mann in die ewige Hölle darum daß er Gott das Seine vorwegnehme, und mit dem selben Gut auch der Natur Wollust nachlebend war; und wiewohl das war daß er all sein Gut rechtmäßig gewonnen hatte, so mußte er doch in die Hölle. Nun denn, ihr Kaufleute, luget zu euch selber, denn wißt, es mag gar kaum sein, wenn es geschieht daß ihr übergroßes Gut gewinnt, daß es nicht werde mit Hochfarth, mit Mehrgierigkeit besessen und dazu mit andern großen Sünden die auch dazufallend sind. Ihr Kaufleute, nähmet ihr es selber wahr, ihr empfändet daß ihm also wäre. Liebe Kinder, ich will euch sagen, es mag fünf Jahr sein daß ein gar reicher Kaufmann zu mir kam nnd ward mit mir redend daß man ihm gar großes Gut in fremden Landen schuldig wäre. Da sprach ich zu ihm: Wie

kommt das daß man euch so großes Gut in fremden Landen schuldig geworden ist? Da sprach er: Man hat mir meinen Kaufmannschatz da verkauft, und darum ist man mir so viel da schuldig geblieben. Da sprach ich: Nun sagt mir auch die Wahrheit: hätte man euch etwas minder um euren Kaufmannschatz gegeben und hätte euch euer baar Gut gegeben, hättet ihr es nicht gethan? Da sprach er: Traun ja! hätte man mir mein baar Geld gegeben, so hätte ich lieber etwas minder genommen und hätte mein Geld dann anderweit verwendet. Da sprach ich: Das sollt ihr wissend sein, was denn darüber ist, das ist alles unrecht, und wiewohl das sei daß es vor der Welt nicht Wucher geheißen ist, so ist es vor dem gerechten Urtheil Gottes Wucher geheißen. Da sprach er, es wäre nicht, es wäre in dem Lande da Sitte und Gewohnheit. Da sprach ich: Es ist nicht recht und kann nicht recht sein. Darum daß ihr diese böse Sitte und diese böse Gewohnheit mitmacht und gemacht habt, das ist desto böser. Wollt ihr Gewohnheit, die wider Gott ist, so recht machen, so ist's auch Gewohnheit in die Hölle zu fahren. Ihr sollt wissen für wahr, es sei in welchem Lande es sei, wo ihr verkauft, und gebet ihr zu Borg theurer als um baar Geld, was darüber ist, das ist alles Gut mit Unrecht gewonnen, und sollt ihr jemals erhalten werden, so müßt ihr es alles geben. Da sprach er: Ihr seid gar ein harter Mann, mein Beichtiger hat mirs allwegen erlaubt. Da sprach ich: Der nimmt eure Pfennige und erlaubt euch was Gott selber mit aller seiner Gewalt nicht erlauben kann. Liebe Kinder, so gar schädlich ist Gierigkeit. Wisset daß dieser reiche Kaufmann so von mir schied daß er nie sprach daß er sich bessern wollte. Ach, liebe Kinder, wir sollen uns Alle bessern, das thut uns noth. Denn wißt, wir leben gar in einer gefährlichen Zeit und es ist zu fürchten daß es noch gefährlicher stehe und stehn werde. Ach, liebe Kinder, man hat mir gesagt, daß etliche Menschen sprechen, ich predige gar hart. Liebe Kinder, ihr sollt wissen, daß kein Mensch ist, der hier vor meinen Augen sitzt und hätte es empfunden was ich empfunden habe und sollte es dann verordnetermaßen predigen wie ich, ich denke, er predigte und sagte noch härter als ich. Und würde es nicht zu lang und wollt euch nicht verdrießen, ich sagte euch etwas davon das zu sagen wäre. Da sprachen viel Menschen: Ach lieber Herr, sagt es uns, wir wollen es gern

hören! Liebe Kinder, so will ich euch sagen was mir zu einer Zeit geschah. Wisset, ich saß zu einer Zeit in meiner Zelle und gedachte an die Wunder Gottes und auch wie gar wunderlich es in diesen Zeiten in der Christenheit ging und wie gar sehr alle Ordnungen abnehmend wären, und da ich allein in diesem Gedanken so war, so höre ich mit meinen leiblichen Ohren eine Stimme sprechend und sah doch Niemand, und sprach die Stimme also: Wohlauf du mußt empfinden daß du desto kühnlicher deinen Ebenmenschen dich getrauest zu predigen und die Wahrheit ihnen durch den Mund zu sagen. Und bei diesem letzten Worte da ward ich beraubt aller meiner sinnlichen Vernunft und kam wiederum zu mir selber und ward in diesem Zuge sehn gelassen in das Fegfeuer und sah solche peinliche Marter und jämmerliche, an viel Menschen und deren ich auch vielen bekannt war, und sah solche Pein und Marter an ihnen daß alle sinnliche Vernunft nicht davon zu reden im Stande wäre. Wißt daß ich so viel und so mancherhand peinlicher Marter sah *) die mich so gar übel erschreckt haben, — wer mir alle die natürliche Freude machte die alle Herzen zu erdenken wüßten, es freute mich nicht eine Schlehe werth, und ich meine wohl und sollt ich noch in dieser Zeit leben hundert Jahr, so glaub ich nicht daß ich jemals wieder froh könne werden, Gott der thue es denn über alle meine Natur. Nun, vielliebe Kinder, nun soll sich Niemand ärgern daß ich dies gesagt habe. Ich fürchte nämlich daß wohl etliche Menschen mögen denken: wozu hat der Meister dies gesagt? er mag wohl sich selber gemeint haben. Liebe Kinder, das sollt ihr wissen daß ich das nicht gethan habe. Denn wißt, ich bitte Niemand mir leiblich Gut darum zu geben und ich will sein auch nicht, mir genüget recht wohl bei dem was man mir in diesem Refector zu essen und zu trinken giebt, und dazu genieße ich dasselbe allzeit in Sorgen, da ich fürchte, daß sein zu viel sei. Denn wißt, ich bin des Glaubens daß kein Mensch hier ist und hätte er empfunden und gesehn die großen erschrecklichen graulichen Dinge wie ich sie empfunden habe, ihm genügte vielleicht dann besser denn mir. Darum, liebe Kinder, soll sich Niemand ärgern, daß ich diese Dinge gesagt habe und wißt, ich weiß sonst nicht warum Gott diese Dinge über mich verhängt habe als

*) nach 372, fehlt in 373.

um meiner Mangelhaftigkeit wegen daß ich mein Leben bessern soll und auch darum daß ich desto kühnlicher und desto verwegenlicher allerhand Menschen die Wahrheit ihres sündlichen Lebens nicht verschweige und heraus die Wahrheit durch den Mund sage. Und wißt, wüßte ich daß ich darum sterben sollte, dennoch wollte ich es thun. Und wißt, die Dinge sind gar viel schwerer und außer Maßen peinlicher als sie in der Zeit Jemand schätzen oder sagen kann oder mag, denn es ist ein überpeinlich Ding. Und wißt daß ich Menschen sah noch in solcher großen peinlichen Marter liegen über die ich etwas Wunders nahm daß sie so gar lange in solcher Pein wären gewesen, denn ich habe dieselben Menschen hier für gar ehrbare biderbe Menschen gehalten. So rathe ich uns allen daß wir das Fegfeuer nicht so leicht achten und rathe uns daß wir uns bekehren und uns größlich bessern. Und wißt: und wüßtet ihr wie gar uns Menschen diese Zeit fruchtbar wäre, ihr wägtet sie nicht so gering, ihr ließet sie nicht so thöricht hingehen, denn wißt, wenn wir aus dieser Zeit in jene in die ewige Zeit kommen, so ist das Gericht gar kurz und schlicht und streng denjenigen die diese Zeit thöricht lassen hingehn. Und darum, liebe Kinder, wie ich unterweilen denke, ich soll euch sagen von der Gerechtigkeit Gottes, so ist sie in der ewigen Zeit so hart und streng daß ich fürchte, euer ein Theil möchte verzweifelnd werden. Und wäre denn daß ich sagte von der grundlosen Erbarmung Gottes, die er in dieser Zeit hat, so lange die Seele beim Leibe ist, so ist zu fürchten daß euer ein Theil so gar bös und thöricht würden sein daß sie auf die Erbarmung sündigen möchten, und wäre dann zu fürchten, daß es Gott weder hier noch dort vergäbe. Liebe Kinder, ich fürchte, ich hab es euch zu lang gemacht, und habe doch von vielerhand Menschen zu sagen und noch viel Dinges zu berühren weil wir so gar weit aus dem Weg gegangen sind. Und daher meine ich: und thäte ich dies Jahr nichts andres, ich könnte dennoch nicht voll unsre sündliche Mangelhaftigkeit jemals wohl aussagen. Und daher, wenn es Gott wieder fügt, so will ich euch wieder mehr fürbaß sagen. Nun steht auf in Gottes Namen und betet ein Pater noster und ein Ave Maria.

Derselbe Mann ward predigend in der Fasten und er fing die Predigt also an und sprach: Liebe Kinder! Das Evangelium von dem Tag heute (Samstag vor Palmsonntag, 31. März) das ist

also. Unser lieber Herr sprach zu der Schaar der Juden (Joh. 6, 54—59): Fürwahr, fürwahr sage ich euch: ihr esset denn das Fleisch des Menschen und trinket sein Blut, so habet ihr das Leben nicht in euch. Wer mein Fleisch isset und mein Blut trinket, der hat das ewige Leben, und ich soll ihn erquicken mit Freuden am jüngsten Tage. Mein Fleisch ist ein wahres Essen und mein Blut ist ein wahrer Trank. Wer mein Fleisch isset und mein Blut trinket, der bleibet in mir und ich in ihm. Und wie mich der Vater hat gesandt, so lebe ich wegen des Vaters, und wer mich isset der lebet meinetwegen. Und hier ist das Brod das vom Himmel herabgekommen ist, nnd ist nicht Brod wie eure Väter aßen und sind todt. Nun fing der Meister die Predigt also an und sprach: Liebe Kinder! Wer dies Evangelium recht verstehen will, so ist es gar ein strafendes Evangelium, denn er hat uns große Gelübde in diesem Evangelium gethan. Aber nun den Christenmenschen die das heilige Sacrament des Leibes Gottes empfangend sind, die Fruchtbarkeit des heiligen Sacramentes die wird danach gegeben wie der Mensch Minne und Ernst zu dem Sacrament hat. Liebe Kinder, ich will euch sagen, als zuerst die heilige Christenheit anhub, da hatten die Christenmenschen so großen Ernst und Minne zu Gott daß sie Gottes Leib alle Tage empfingen. Als dies viel Jahre und lange Zeit gewährt, da geschah es daß die Christenmenschen ins Erkalten geriethen so daß man ihnen alle Tage Gott nicht geben wollte, doch gab man ihnen oft. Darnach geriethen die Christenherzen je mehr und mehr von Zeit zu Zeit ins Erlöschen und Erkalten, so daß sie des heiligen Sacramentes des Leibes Gottes gar gering achteten zu empfangen. Doch hatte der liebe Gott die Seinen die ihn alle Tage empfingen und hat sie noch heut des Tages. Nun geschah es daß die heilige Christenheit in selbigen Zeiten im heiligen Geiste ansichtig wurde daß es nicht wohl wollte, und setzten ein Gebot daß kein Christenmensch sollte sein, er sollte zum allermindesten doch im Jahre zu einem Male Gott empfangen. Wisset, welche Menschen dies Gebot freventlich brechen, die sollte die Christenheit nicht halten für Christenmenschen. Denn wisset, stürbe der Mensch so ohne Reue, und wäre es denn daß er keine andere Sünde gethan hätte, er müßte um diesen Ungehorsam ein ewiger Höllenbrand sein. Wißt fürwahr, käme mir ein solcher Mensch vor daß ich ihn begraben sollte, ich

legte ihn mit nichten in eine geweihte Stätte. Sollte ich einen Gottverschmähenden Menschen legen in eine geweihte Stätte? Soviel es bei mir stünde, da nähme ich kein irdisch Gut für. Denn man sollte ihn zu andern Schelmen in das Feld legen. Wisset es steht gar gefährlich um solche Gottverschmähenden Menschen. Dieselben Gottverschmähenden Menschen sprechen dazu: wir haben Christenglauben und wir sind Christenmenschen. Wisset, es ist falsch, der Teufel betrüget sie und verführet sie. Wisset, euer wahrer Glaube ohne gute Werke der ist nichts werth und ist todt vor Gott (Jac. 2, 20 f.). Ach, lieber Mensch, wie magst du vor Gott ein Christenmensch geheißen sein, wenn du dich dazu nicht fügen willst daß du ein Mal im Jahre Gott empfangen wollest. Wisse, du heißest vor dem himmlischen Gesinde ein Gottschmähender Mensch. Die diese sind, denen rathe ich treulich daß sie sich zu Gott richten und Gott empfangen in das Haus das gar billig sein sollte sein, und nicht verschmähen Gott. Denn er hat uns heute im Evangelium großes Gelübde gethan: Wer ihn empfänget, daß er dem ewig Leben will darum geben. Liebe Kinder, wißt daß ich hier Niemand rathe daß er Gott in ein wüstes stinkendes Haus empfangen soll, denn lebest du in Todsünden so riechest du vor Gott, und hast du Willen bei allen deinen Lebtagen jemals noch eine Todsünde zu thun, so sollst du mit nichten in dem bösen Willen Gott empfangen. Ach, liebe Kinder, laßt ab von allen euren Tödsünden und empfanget den großen Herrn in sein Haus und nicht verschmähet den der euch mit Seele und mit Leib in die Hölle ewiglich kann versenken. Liebe Kinder, nun habe ich den weltlichen Leuten mit kurzen Worten etwas von dem heiligen Sacrament gesagt, nun wollt ich auch den anfangenden Menschen und den zunehmenden Menschen auch etwas sagen. Nun ist des weltlichen Volks viel hier, nun fürchte ich euer ein Theil werde verdrießen wenn sie es nicht verstehn, und daß ist ein Zeichen daß sie nun nicht lernen, denn ich fürchte daß ich etliche Worte reden will die ihr gar kaum lernen werdet. Liebe Kinder! In welchen Menschen die Gnade göttlicher Minne wachsend ist, daß er gern mehr als ein Mal Gott empfangen will im Jahr, so sollst du einen göttlichen Beichtiger nehmen der dir dann räth wie oft du Gott empfangen sollst. Ist es aber daß die Gnade der göttlichen Minne zunimmt und du gewahr wirst und empfindest daß dir mit der Emp-

fangung von deiner sündlichen Mangelhaftigkeit von Zeit zu Zeit abfällt, und sich Untugenden die du in deiner Natur hast mindern in dir, von Zeit zu Zeit in dir göttliche Tugenden wachsend sind, so soll dir dein Beichtiger rathen daß du alle Sonntag dazu sollst gehn. Dies lasset euch nicht Wunder haben. Wisset, käme ein Mensch zu mir, in dem ich großen Ernst und göttliche Minne erkennend wäre, die Minne nnd der Ernst könnte so groß sein, ich gäbe ihm Gott alle Tage, hätte er große Minne und Begierde darnach. Dieser reichen Minne Unterschied sollten wir Beichtiger erkennen aus der Schrift und aus einem heiligen Leben. Wisset, da wir Beichtiger so ungöttlich leben und diesen Unterschied und auch andern Unterschied in diesen Zeiten so wenig kennend sind, so ist die Schuld etlicher Weise unser daß es in der Christenheit so jämmerlich und ungöttlich steht. Denn wir Beichtiger strafen gute Menschen darum daß sie Gott gern oft empfangen. Das müsse Gott erbarmen daß wir Beichtiger mit unserm ungöttlichen Leben zu dieser Blindheit gekommen sind. Und darum findet man auch in diesen Zeiten so wenig rechte demüthige gelassene durchstorbene und durchgeführte Menschen. Wisset, käme mir ein solcher Mensch vor, dem getraute ich mich nicht Gott zu versagen, ich gäbe ihm Gott alle Tage. Daher, liebe Kinder, soll sich Niemand ärgern wenn er einen Menschen sähe oft zu Gott gehen, denn Niemand weiß wer der Andere ist, sie sind Gott wohl bekannt. Wisset, der Mensch mag wohl von den Gnaden Gottes dazu kommen daß er ernst und die göttliche Minne so stark zu etlichen Zeiten in ihm wird, wer ihm dann Gott nicht gäbe, daß es wohl geschähe, daß er in große leibliche Krankheit kommen könnte. Aber ich fürchte daß man solcher Menschen nun in diesen Zeiten gar wenig finde, die dazu gekommen sind, die den rechten demüthigen zu Grund gelassen sterbenden Weg durch Geist und Natur recht gegangen sind. Darum thut in diesen gefährlichen Zeiten gar noth daß der Mensch luge zu ihm selber und sehe in welcher Meinung er Gott so oft empfangen. Wisse, empfängst du Gott darum daß er dir soll geben etwas süßes Trostes, wisse daß es nicht vollkommen ist noch das Nächste. Du sollst Gott um keine andre Sache empfangen, als in einer lauteren Meinung und von rechter Minne, sonder alles Warum in Zeit oder in Ewigkeit. Und empfängst du Gott um irgend eine andere Sache als lauterlich um

Gott, so ist es zu kurz und nicht vollkommen. Und dazu fürchte ich daß dir der Tröster der heilige Geist in einer solchen Weise nicht möge empfindbar werden. Wißt fürwahr, so lange der Mensch mit Lust seines Eigenwillens klebend ist an Gott, dann ist es noch nicht daß in ihm der heilige Geist übernatürlich empfindbar werden möge. In dem Glauben bin ich. Denn unser lieber Herr selber sprach: Es sei denn daß ich von euch fahre, so wird euch der heilige Geist nicht (Joh. 16, 7). Ach liebe Kinder da nun unsers lieben Herrn edle wahre Menschheit ein Hinderniß und eine Sühnung des heiligen Geistes war, ach das ist uns ein merkliches Zeichen und Lehre daß wir uns von allen Creaturen scheiden müssen, sollen wir jemals selig werden, und daß wir alle Lust und Trost in Zeit und in Ewigkeit Gott anheim geben und stellen müssen, und müssen uns Gott so verwegen und so gar einfältig und so gar lauter und demüthig in unsrem eignen freien Willen lassen und ihm ledig aufladen oder aufgeben. Und dies mag Niemand werden, er sei denn zuvor durch Mark und Blut geführt und im Geist und in der Natur durchstorben. Liebes Kind, du magst zu etlichen Zeiten sprechen: Gott der weiß es wohl, daß ich hab allen Trost gelassen; liebes Kind, du magst wohl wahr sagen in einem Weg daß du dich Gott gelassen habest in allen Creaturen beide in Zeit und in Ewigkeit, aber in dem gerechten wahren vollkommnen Weg, fürchte ich, nicht, denn du willst noch in der Krankheit deines eignen verborgnen Willens Gott nicht lassen, sondern du willst noch Gott selber haben. Dies erkennt der liebe Gott an dir, denn wenn Gott einmal lange mit seinem empfindbaren Troste dir nicht gegenwärtig ist, so rümpfest du dich und bist etwas zornmüthig, und darum bist du etwas verborgenlich ungelassen und unerstorben, beide wegen Geist und Natur, und um deiner Krankheit willen so muß dir Gott oft mit seinem süßen Trost zu Hülfe kommen. Denn der größere Theil der Leute die jetzt leben, die wollen immer etwas haben und sie wollen nicht ledig und bloß stehen. Nun möchtest du sprechen: Soll ich nicht nehmen wenn mir Gott gibt? So spreche ich: Ja du sollst es mit großer Dankbarkeit nehmen was dir Gott gibt, es sei süß oder sauer, es thue wohl oder weh, du sollst ihn lassen thun mit dem Seinen was er will, und sollst ihn lassen geben und nehmen das Seine wem er will, dies Alles, und sollst du mit deinem freien Willen ledig und

bloß stehn und sollst dich demüthig Gott lassen in allen Sachen und unterwerfen. Ach, liebe Kinder, wie sind dieser bloßen Gotte zu Grund demüthigen, durchgeführten, gestorbnen Menschen in diesen gefährlichen Zeiten so gar wenige, der wahren Anbeter, die den Vater im Geist und in der Wahrheit anbeten. Diese Menschen, wo sie sein mögen, die sind gar schlicht nach christlicher Weise und leben so, daß sie der Welt gar unbekannt sind, außer allein denen die desselben Lebens sind. Ach, was müssen diese lieben Menschen leiden, wie wird all ihr Leben so gar vernichtet von den blinden Leuten, beiden von weltlichen und von geistlichen! Denn diese lieben Menschen sind barmherzig und erkennen und empfinden wohl in ihrer Inwendigkeit wie gar gefährlich ihren Seelen die Leute leben in dieser Zeit, das erbarmt sie so sehr daß sie gern alle Menschen zu Gott zögen, beide Christen, Juden und Heiden, und aus göttlicher Minne und aus brüderlicher Treue so lehren sie den Einen und strafen den Andern und rathen dem Dritten, und thut wie er vermag daß er gerne alle Menschen von ihren Mängeln zöge. Ach ach, das wird diesen Menschen so böslich verkehrt und werden sie darum so sehr gehaßt, all ihr Leben vernichtet ganz und gar*), daß ich in Wahrheit glaube daß es Gott noch schwer rächen werde, nicht allein an denen die ihnen das Leiden anthun, sondern er wird es auch rächen an allen denen die ihnen nicht helfen und der Wahrheit nicht festiglich beistehn. Liebe Kinder, was meint das daß uns die Leute nicht hassen und all unser Leben nicht verkehren und vernichten? Traun es meinet daß wir die Wahrheit verschweigen um unsres falschen Friedens willen, darum wir denn doch ewiglich müssen Unfrieden haben. Wären wir die rechten Anbeter die den Vater im Geist und in der Wahrheit anbeten, so möchten wir wenig leiden daß die Menschen die uns Freund wären oder uns nahe wohnten, daß wir die durch Herzen verlören oder durch andre sündliche Mängel die irgend ihrer Seelen Seligkeit wären, wir müßten sie aus göttlicher Minne und aus brüderlicher Treue darum strafen und in ihrem sündlichen Leben ihnen widerstehn und sie hindern wo wir könnten, und das will auch Gott von allen denen haben, die rechte Anbeter sind daß sie den Leuten ihr sündliches Leben hindern wo sie können

*) gentzlich vñ gar 372, 373: vngottlichenn vnnd gar.

und lassen darauf fallen was darauf falle, der liebe Gott soll sie des wohl ergötzen und helfen tragen. Liebe Kinder, wißt welcher Mensch gern ginge die göttliche wahre Straße, wüßte der einen solchen Menschen über hundert Meilen, er sollte ihn suchen; was er darum litte, das wäre wohl behalten. Ach, liebe Kinder, ich fürchte daß man ihrer in diesen Zeiten gar wenige finde. Das ist uns eine besonders erschreckliche schädliche Sache, denn alle solche Menschen tragen uns arme Sünder auf ihrem Hals, und wären diese Menschen nicht, so wisset daß es gefährlich um die Menschen stünde. Welchen Dienst thun wir nun diesen Menschen daß sie uns aus brüderlicher Treue vor Gott auf ihrem Halse tragen? Ach leider, ach der Lohn den wir ihnen geben der ist daß wir all ihr Leben und ihr Minnewerk vernichten und verkehren, viel mehr als die bösen ungöttlichen Werke womit nun die Welt leider umgeht, und wir verurtheilen sie gar hart um die Gerechtigkeit und um die Wahrheit die Gott von ihnen haben will. Liebe Kinder, warum merken wir nicht mit unsrer Gescheidtheit daß diese lieben Menschen viel lieber schwiegen und hätten ihres Herzens Frieden und der Leute Gunst, wollte sie Gott und ihr Gewissen davon lassen; sie wissen doch wohl daß ihnen nichts darum wird daß sie die Wahrheit reden, und die Leute tragen ihnen großen Haß. Und sprechen die Leute: „Was nimmt sich dieser Mensch an? Er will alle Dinge ausrichten, er ist unfriedsam", und desgleichen viel. Ach wie sind der Menschen so wenige in diesen Zeiten die die Wahrheit sich getrauen zu reden! Was macht das? Anfall von Gut und Gunst der Leute das ist ihnen viel lieber als Gottes Ehre und ihres Ebenmenschen Seligkeit. Wißt fürwahr, alle die Menschen die geistlichen Schein tragen und die Wahrheit verschweigen an den Stätten wo sie Vertrautheit haben oder wo sie wohnend sind, die müssen so große Pein darum leiden daß ihnen leid wird daß sie geistlichen Schein je kannten. Nun finden sie eine falsche Glosse und sprechen: Strafen hilft nicht und wir sind auch nicht so gute Menschen daß wir die Leute strafen sollen, wir wollen unsern Frieden haben. Wisset, sie sagen nicht wahr und sie sind nicht die rechten Anbeter. Ein recht göttlicher Mensch der soll immer das Seine thun, es helfe was es möge; Gott gibt ihm den Lohn als ob es viel wohl geholfen hätte. Wißt, ich nähme kein Gut auf Erdreich daß ich eines Menschen Leben darum vernichtete daß er die Wahrheit zu reden

sich traut die in dieser Zeit wenig Menschen zu reden wünschen noch sich traun, Gott kennt die Besten wohl. Nun, liebe Kinder, man findet noch viele gute willige Menschen, man findet aber gar wenige Menschen die ihrem Eigenwillen demüthig zu Grunde in allen Sachen sterben wollen. Denn die geistlichen Menschen die jetzt leben die sind immer irgend anhangend oder klebend. Etliche Menschen kleben an hohen Worten die ihnen Lust geben in der Rede; wiewohl die Worte von Gott geredet sind, so senkt doch der Teufel zu etlichen Zeiten in ihre Natur etwas Stolz der ihnen etwas schädlich ist. So bleiben etliche Leute kleben an ihren angenommenen göttlichen Werken und Weisen und Wandel; in die senkt auch der Teufel zu etlichen Zeiten gar verborgen in die Gedanken etwas Stolz daß sie zu vielen Zeiten nicht wahrnehmen wie sie sollten. So bleiben etliche kleben am heiligen Sacrament des Leibes Gottes um Lust die sie darin finden, und ist auch daß ihm Gott*) Gnade sendet, so ist der Teufel zu manchen Zeiten da und senkt ihm etwas Stolz in den Menschen daß er denket: Ach du mußt es irgendwann verdient haben daß dir Gott so gütlich thut. Und dieses verborgenen Stolzes ist mancherlei Weise gar viel, den der Teufel in die Sinnlichkeit senkend ist, und sind der Abwege so viele und mancherhand, die einem unerstorbenen Menschen nicht wohl zu erkennen sind, denn dieser Abwege und Klebrichte und erstorbenen Weisen deren sind leider in diesen Zeiten gar viel, denn der Teufel ist gar behende. Ist so unsre Natur zu diesen Zeiten gar klebrig und eigenwillig, so thut es daher uns allen noth daß wir zu uns sehen. Denn sollte ich euch von diesen verborgenen teufelsreizigen Weisen allen sagen, es würde gar zu lang. Liebe Kinder, ist Jemand hier den diese Rede angeht, der schreibe sie in sein Herz daß er ihrer nicht vergesse bis an die Zeit daß es Gott fügt daß ich selbigen Sinn besser berührend werde. Ach liebe weltliche Leute, thut es durch Gott! und nicht ärgert euch hierüber daß ich habe gesagt von diesen guten herzigen Menschen von ihren Mängeln; darum sind sie nicht zu verwerfen. Denn wisset, hätten wir dieser Menschen viele, es stünde desto besser um die Christenheit. Doch sind sie noch nicht vollkommene Menschen, denn ihnen mangelt noch ein wahrer demüthiger guter gelaßner Durchbruch durch Geist und

*) das im gott 372, 373: alls im ohne gött.

durch Natur. Wißt liebe Kinder daß der Tröster der heilige Geist mit seiner übernatürlichen empfindbaren Gnade zu keinem Menschen kommt, er stehe denn aller Creaturen ledig und bloß, beide in Zeit und in Ewigkeit, ohne alle Leckerei*). Ach, liebe Kinder, wie sind diese Dinge so gar fremd geworden! Ein rechter Mensch gehe und sammle alle seine Vernunft und gehe mit seiner Vernunft zu allen Creaturen die in der Zeit sind, so findet in ihm selber Gescheidtheit daß ihn alle Creaturen fürbaß weisen und sprechen: Geh fürbaß, wir sind es nicht. Nun gehe derselbe Mensch fürbaß mit seiner Vernunft und durchgehe, so weit er kann, alle Heiligen die in der Ewigkeit sind, so findet er daß sie alle sprechen: Geh vor dich, wir sind es nicht. Ist nun dieser Mensch ein durchstorbener demüthiger guter zu Grunde gelassener Mensch, so mag es geschehn daß selbiger Mensch an unsre liebe Frau kommt, so mag es wohl geschehen daß unsere liebe Frau spricht: Ich bin es nicht, es ist aber mein liebes Kind, des ich wohl so gewaltig bin, daß ich dich zu Gott führen mag. Hier geschieht es wohl daß unsre liebe Frau alsbald einen solchen Gottminnenden Menschen nimmt und führt ihn zu ihrem lieben Kinde, über die sinnliche Vernunft, und dann kann es wohl geschehen, daß selbiger Mensch so gar vereint in Gott wird daß Gott wohl möglich ist zu thun daß der Mensch wohl von Gnaden werden mag was Gott von Natur ist. Wenn der Mensch dazu kommt, so findet er erst ein Genügen in ihm und findet Friede und Freude im heiligen Geist. Aber die Stunde währt nicht lange, sie müssen oft und viel von den Creaturen große Schmach leiden, um Gott und um der Wahrheit willen. Ach, liebe Kinder, daß wir uns viel wollen behelfen mit den Creaturen, wir können keine Gnade noch Frieden darin finden. Liebe Kinder, ich bin so weit in die Rede gekommen, ich fürchte ich hab es zu lang gemacht, aber mir ist Eins eingefallen, das will ich euch sagen und will ihm damit ein Ende geben. Liebe Kinder! ich hatte zu einer Zeit das heiße Fieber und ich empfand wohl daß es gar eine strenge Krankheit ist von großer strenger Hitze in der Natur, doch, liebe Kinder, der Mensch gelangt wohl von Gottes Gnaden dazu hier in der Zeit daß er das geistliche heiße Fieber bekommt, und welcher Mensch dazu gelangt daß er dieses heiße Fieber

---

*) 372: an allen kleb, 373: inn aller leckereye.

bekommt, der wird so gar voll Feuer und wird so gar brennend heiß vom Feuer der göttlichen Minne daß ein solcher brennender fieberhafter Mensch nicht ist in etlichen Zeiten, gäbe ihm Gott aller Menschen Leiden, ihm deuchte, es möchte ihm nicht wehe thun daß es ihm leid wäre. Denn ein solcher Mensch der hat sich so gar zu Grund gelassen durch Hölle, durch Fegfeuer, durch alle Creatur in großer leidender Weise wie es Gott von ihm haben wollte. Daher ist er an Leiden so gut gewöhnt daß es wohl geschehen kann zu etlichen Zeiten daß ein solcher Mensch, wenn ihm weh in der Natur ist, daß ihm dabei wohl ist, denn er empfindet in ihm selber eine inwendige Freude die über die Natur ist; und wenn ihm wohl in der Natur ist, dabei ist ihm wehe, denn er ist in ihm selber etwas vor der Natur Wollust erschreckend. So ist einem solchen Menschen manchmal bei Wehe wohl. Ich gedenke daß viele Menschen vor mir sitzen die nicht glauben daß solche vollkommene Menschen in der Zeit sind wie ich in dieser Predigt gesagt habe. Liebe Kinder, ich sage euch in Wahrheit daß man noch solche Menschen in der Zeit findet, aber ist ihrer leider so recht wenig daß ich fürchte daß es uns armen Sündern schädlich sei, und ich fürchte daß es die Welt wohl empfinden soll in kurzer Zeit. Wisset fürwahr solche Menschen tragen die Christenheit auf ihrem Halse. Ach liebe Kinder, wo man einen solchen Menschen wüßte, man möchte ihn gern über hundert Meilen suchen, und fände man einen solchen Menschen, ein jeglicher Herr müßte und sollte ihn, wäre er weise, gern um großen Schatz in sein Land kaufen; ja in Wahrheit, gäbe er sein halbes Land darum, er hätte es wohl angelegt und der liebe Gott sollte das den Herrn wohl ergötzen in Zeit und in Ewigkeit. Aber leider nun ist es dazu gekommen in diesen gefährlichen Zeiten daß man diese minniglichen Menschen mehr hasset, und all ihr Leben Wort und Werk verkehrt und vernichtet wird, mehr als eines Menschen Leben der öffentlich und schwer alle Tage den lieben Gott verschwört und alle seine lieben Heiligen, und dazu manche andere Sünde thut. Ach was meint das? Traun liebe Kinder es meint daß sie aus göttlicher Minne und aus brüderlicher Treue ihren Ebenmenschen zu viel strafen und von der Wahrheit zu viel reden. Denn es ist leider dahin gekommen in dieser gefährlichen Zeit: wer der Mensch ist der die Wahrheit redet, der kann weder im Kloster noch in Beginenhäusern noch in Klausen

noch irgendwo in der Welt mit Frieden leben, denn er wird von vielen Menschen gehasset. Ach warum gedenkt ihr armen Menschen nicht daß Gott selber hat gesprochen im Hohenlied: Hütet euch bei euren Augen daß ihr mein Lieb nicht erschrecket bis daß sie selber erwache. Will der liebe Gott nicht daß man seine Freunde erschrecke, warum merkt ihr da nicht mit eurer Gescheidheit wie schwer Gott rächet, wenn es ihn Zeit dünkt, daß man seine lieben Freunde vernichtet um ihr heiliges Leben und um die Gerechtigkeit und um die Wahrheit. Wißt, ich war einst in einer Stadt, da war ein Kloster, darin war ein heiliger, seliger, vollkommner Mensch und war der seligen Menschen einer, von denen ich in der Predigt viel gesagt habe. Und ich war der Frau gar hold um ihr heiliges Leben das ich an ihr erkannte. Nämlich ihr Leben war gar schlicht vor den Leuten, darum war sie auch den Leuten unbekannt, denn diese Menschen kann Niemand erkennen als die Menschen die desselben Lebens sind. Nun war diese minnigliche Frau gehasset von allen denen die in dem Kloster waren, ein ungemein gutherziger Mensch. Nun kam ich zuweilen zu dieser seligen Frau, doch gar selten. So klagten mir die Frauen über sie: sie wäre der unfriedsamste Mensch der da lebte und sie machte allen den Unfrieden der in dem Kloster wäre. Da sprach ich: Liebe Frauen, was ist die Sache womit sie euch diesen großen Unfrieden machet den ihr sagt? Sie sagten mir viel Märe von dieser lieben Frau. Da sprach ich: Liebe Frauen, dies ist doch Alles göttlich und die Wahrheit, und ihr solltet ihr gar hold darum sein daß sie euch die Wahrheit sagte und euch um eure Mängel strafte. Was ich ihnen sagte, es half nicht, und sie sprachen auch: warum ich ihr beistünde? Alle Lehrer die herkämen die sprächen sie habe Unrecht, was sie sich annähme daß sie alle Dinge wolle ausrichten was ihr nicht befohlen sei. Da sprach ich: Liebe Frauen, nicht zürnet mir! kann ich euch darum mit der Wahrheit nicht zu Hülfe kommen, so lasse mich doch Gott niemals den Tag erleben, daß ich wider die Wahrheit sei. Ihr sagt, die Lehrer geben der göttlichen Frau Unrecht daß sie die Wahrheit redete. Ach, liebe Frauen, es ist leider dazu gekommen in diesen gefährlichen Zeiten daß wir Lehrer die Wahrheit auf der Kanzel, wenn wir predigen, sagen, und wir doch unser ein Theil wider alle Wahrheit leben. Und Niemand ist so wohl wie euch, darum geben sie euch Recht, denn sie minnen und

meinen dasselbe das ihr da meinet. Und mit den Worten ging ich von den Frauen und ging zu der seligen Frau und redete mit ihr viel. Zuletzt sprach ich zu ihr: Liebe selige Frau, ich will etwas mit euch reden, das soll euch nicht beschweren, darum bitte ich euch. Sie sprach: Lieber Meister, sagt was ihr wollt, das will ich gern hören. Selige Frau, nun ihr wohl sehet daß es nicht hilft daß ihr diese Leute strafet, so sähe ich gern daß ihr schwieget, denn ich fürchte daß eure Natur etwas krank davon werde. Da sprach sie mit weinenden Augen: Ach lieber Herr! Nun wollte ich so gern schweigen, wollte mich Gott und mein Gewissen davon lassen, und habe doch davon nichts als Haß. Und wißt daß ich oft mit bittern Zähren meinen lieben Herrn bitte und spreche: Lieber Herr, du weißt wohl daß mein Leben so recht untüchtig ist, daß ich mit Recht nicht einen Hund strafen sollte, so hilft es nicht was ich strafe, gib mir eine andre Uebung, wie schwer und wie groß du willst, und nimm mir diese ab. So wird mir geantwortet in meiner Inwendigkeit: Es ist noch nicht Zeit; ich ward um deinetwillen vernichtet und verspieen, so sollst du auch um meinetwillen vernichtet werden. So spreche ich: Lieber Herr ich will dir gehorsam sein, es thue mir recht wohl oder weh. Wisset auch, lieber Meister, daß ich nie Menschen strafe, mir zittre alle meine Natur, und werde gar krank zuweilen in der Natur darüber, so daß mir Gott zuweilen übernatürliche Kraft muß geben, denn ich weiß vorher wohl daß sie mich schwer darum verurtheilen. Ach als ich diese Rede hörte, da erbarmte sie mich so gar sehr daß ich minniglich weinend ward mit ihr. Und sprach: Ach selige Frau, gehabt euch wohl, und gedenkt daß Gott selber gesprochen hat im Evangelium: Selig ist der da leidet um die Gerechtigkeit. Und viel andre Worte sagte ich ihr aus der heiligen Schrift womit ich sie tröstete, wovon viel zu schreiben wäre. Nun merkt hieran was die verborgnen Freunde Gottes um die Gerechtigkeit leiden müssen. Ach liebe Kinder, ich fürchte ich habe es zu lang gemacht. Nun sollen wir Alle bitten und begehren, daß uns das wahre Fieber von Gott zustoße. Amen.

Dies ist von des Meisters Ende. Nun sollt ihr wissen daß dieser Meister an einem wahren göttlichen Leben alle Zeit zunehmend war, und ward von den Gnaden Gottes so recht weise daß er in dieser Weisheit gar viel Predigten ward thuend, und er ward so gar

lieb und werth in der Stadt und im Land, — was da zu thun war, es wäre von geistlichen oder weltlichen Sachen, dazu hatten ihn die Leute gern, ihnen Rath zu geben, und was er dann auch rieth, darin folgten sie ihm. Nun geschah daß dieser Meister wohl neun Jahr in diesem fruchtbaren vollkommnen Leben war, da wollte der liebe Gott seinen Diener und seinen lieben Freund nicht länger in diesem Elend lassen und wollte ihn ohne Fegfeuer zu ihm haben. Und Gott gab dem Meister eine Krankheit daß er ein rechter Bettlägeriger ward, und als er wohl auf zwanzig Wochen krank lag und große Beschwer litt, da gab ihm Gott zu verstehn daß er sterben sollte. Als dies der Meister empfand, da bat er daß man nach dem Mann, seinem lieben Freund, sandte, und hieß ihn kommen. Und als man dem sagte, er wollte sterben und er hätte große Begierde daß er bei seinem Ende wäre, kam der Mann zum Meister. Und der Meister ward gar froh und hieß ihn gar freundlich willkommen sein. Der Mann sprach: Lieber Meister, wie geht es euch? Da sprach der Meister: Ich glaub daß die Zeit gar nahe sei daß mich der liebe Gott aus dieser Zeit haben will. Darum ist es mir gar tröstlich, lieber Sohn, daß du bei meinem Ende sollst sein. Und bitte dich daß du nehmest die Blätter des Papieres, darin findest du geschrieben alle die Worte die du vor viel Zeit mir geredet hast und auch alle meine Antworten, und du findest auch darin etwas von meinem Leben, was Wunders Gott mit mir armem unwürdigen Knecht gethan hat. Lieber Sohn, dünkt es dich gut und gibt dirs Gott zu thun, so mach ein Büchlein daraus. Da sprach der Mann: Lieber Meister, ich hab euch eurer Predigten fünf geschrieben; bedünkt es euch gut zu sein, die will ich dazuschreiben und will ein Büchlein daraus machen euretwegen. „Lieber Sohn, ich bitte und mahne dich bei Gott so hoch wie ich dich mahnen kann daß du meinetwegen nicht schreibest und meinen Namen darin nicht nennest. Denn wisse, es ist mein nicht, und will sein bei meinem Leben noch bei meinem Tod nicht wissen, denn Gott der hat es durch mich armen Wurm gewirkt, des ist es, es ist mein nicht. Darum, willst du es schreiben und dünkt es dich nutzbar zu sein, unserm Ebenmenschen zu Hülfe, so thu es und ist mir lieb, aber schreib es so daß du mit nichten meinen Namen darin nennest. Du magst wohl darein schreiben: der Meister und der Mann. Du sollst auch mit nichten das Büchlein in der

Stadt lesen lassen, sonst würde man es merken daß ich es wäre, du sollst es mit dir heim in dein Land führen". Nun viel geredet hatte der Meister mit dem Mann wohl elf*) Tage, da kam die Zeit daß der Meister von hinnen scheiden sollte. Da sprach der Meister: Lieber Sohn, ich bitte dich daß es dein Wille sei, wenn es Gottes Wille sei, daß ich wieder zu dir komme. Da sprach der Mann: Wills denn Gott, so wäre es mir gar recht daß ihr zu mir wiederkommet. Nun geschah es daß der Meister an seinem Ende so gar groß graulich fürchterliche Geberde habend ward daß alle die Brüder im Kloster und andre Menschen die dawaren, daß die alle in großen Nöthen und Aengsten waren von seiner graulichen Geberde und Erscheinung die man an seinem Ende sah. Und nahm allzumal einen graulichen harten Tod wie es anzusehen war. Und als er todt war (16. Juni 1361), da ward alles betrübt was in der Stadt war, so gar lieb war er allerhand Leuten geworden. Da die Leute gesehen hatten, daß ihm der Mann so gar vertraut war gewesen, so wollten ihn die Leute laden und ehren. Als das der Mann sah, da floh er zustund aus der Stadt. Und als er war unterwegs des dritten Tages, da überfiel ihn und seinen Knecht der Abend in einem kleinen Dörflein, und blieben die Nacht da. Und in der Nacht ward da der Mann wach, da hörte er eine kleine Stimme nahe bei ihm, und ihm ward etwas ungeheuer, aber er sah nichts, und er machte ein Kreuz vor sich. Da sprach die Stimme: Nicht fürchte! lieber Sohn. Ich bin es, der Meister. Da sprach der Mann: Lieber Meister, seid ihr es, so begehre ich von euch, sofern es Gottes Wille ist, daß ihr mir sagen wollet wie es um euch steht und wie es gekommen daß ihr so ein hartes strenges Ende nahmet. Denn eure Brüder im Kloster waren gar verzagt, und ich fürchte daß eurer Brüder ein Theil von eures strengen Endes wegen sich daran gestoßen haben. Da sprach des Meisters Stimme: Lieber Sohn, das will ich dir sagen. Unser lieber Herr der wollte, wenn meine Seele von meinem Leibe schied daß dann die heiligen Engel meine Seele sollten nehmen und mich vor den Teufeln behüten so daß sie mir kein Leid thun sollten und ich auch keinen Teufel danach sehen sollte, und darum so mußte ich so ein strenges Ende haben und mußte das

*) aylff 373 und Druck, 372: IX.

Leiden für mein Fegfeuer haben. Und wisse, lieber Sohn, daß mir die Teufel so viel Noth anthaten und alles Leid mit ihrer bösen listigen Behendigkeit daß ich glaubte alle Zeit recht zu verzagen, und könnte ich geredet haben, ich hätte geschrieen daß man dann Wunder erst an mir gesehen hätte wie gar streng mein Ende gewesen wäre. Aber, lieber Sohn, wisse, der barmherzige Gott der gab mir großen Lohn um die Pein und um die Marter. Wisse auch, zustund als meine Seele von meinem Leib gekommen, da nahmen sie zustund die Engel und führten mich in das Paradies und sprachen zu mir gar gütlich: hierin sollst du fünf Tage sein und sollst unser hier warten und sollst keine Sorge noch Furcht mehr haben daß dir die Teufel etwas thun können, und du sollst keine Mühe mehr haben als daß du diese fünf Tage der ehrwürdigen freudenreichen Gesellschaft entbehren mußt, und wann die fünf Tage aussind, so bist du dann allzumal rein und so wollen wir dich mit Freuden mit uns führen in die unaussprechliche immerwährende ewige Freude. Nun lieber Sohn, du sollst mich nicht mehr fragen, denn ich hab dir gesagt was ich dir sagen soll und ich muß dir auch nicht mehr sagen. Lieber Sohn, Gott der segne dich, und der liebe Gott müsse dein immerwährender Lohn sein der großen Treue die du mir bewiesen hast. Da sprach der Mann: Lieber Meister, ich begehre von euch, so ihr zu Gott kommt, daß ihr dann mit Ernst für mich bittet. Was der Mann mehr danach sprach oder fragte, es half nichts. Als er fand daß er ihm nicht mehr antworten wollte, da hätte er gern geruht und geschlafen, aber es half nichts, er konnte keine Ruhe haben, er geduldete sich kaum auf den Tag. Und als es Tag war, da schrieb er zustund hinter sich dem Prior und den Brüdern allen einen Brief und schrieb ihnen alle Dinge darin wie der Meister bei ihm wäre gewesen, und schrieb ihnen alle die Worte wie er mit ihm geredet hätte. Daß wir nun Alle dem lieblichen Bild unsers lieben Herrn Jesu Christi nachfolgend werden, dazu helfe uns die ewige Wahrheit. Amen.

B.

Der gemeinschaftliche Hausgottesdienst.

Eine Synodalabhandlung.

---

§. 1.

Die objective Heilsanbietung und die subjective Heilsaneignung.

Daß Niemand an den glauben kann, von dem er nichts gehört hat, und nicht hören kann, wenn ihm nicht gepredigt (Röm. 10, 14) wird, steht für immer unwandelbar fest. Von außen her muß also dem, welcher soll glauben können, das Heil in Christo angeboten werden. Aus seinem eignen Innern heraus ohne objective Heilspredigt kann er Christum nicht erkennen und zum Glauben an ihn nicht gelangen. Dieses Von-außen-her ist aber zugleich ein Von-oben-her, ein Von-Gott-her. Der Prediger des Evangelii muß von Gott gesandt sein, hat Gottes Auftrag zu erfüllen, sich in den Grenzen dieses Auftrags zu halten und darf nicht seine eignen Ansichten, Meinungen, Rathschläge, wie gut sie auch vielleicht gemeint sein mögen, als wäre er dazu von Gott inspirirt und kraft seines Amtes auctorisirt, mit dem Evangelium in gleichen Rang stellen. Er hat dahin zu sehen, daß er der göttlichen Gnade, durch welche er sich auf jedem Schritte soll leiten lassen, weder im Eigendünkel voraneile noch hinter ihr zurückbleibe in Trägheit.

Wer als Missionar unter die Heiden geht, um ihnen den bisher noch unbekannten Christus zum ersten Male zu predigen, kann bei denselben sonst nichts voraussetzen als die allgemeine Erlösungsfähigkeit der gefallenen Menschennatur. Er kann nicht warten, bis

die Heiden verlangen, daß er ihnen predige, muß sich also in gewißem Sinne ihnen aufdrängen. Aber auch er hat, indem er Christum predigt, zugleich die äußern und innern Anknüpfungspunkte, welche nie ganz getrennt vorhanden sind, bei den zu Bekehrenden aufzusuchen, um seiner Predigt ins Herz Eingang zu verschaffen und zwar nach der Eigenthümlichkeit eines jeden Volks. So knüpfte Paulus, wenn er den Juden predigte, an den alten Bund an, in Athen an den Altar mit der Inschrift: Dem unbekannten Gott. So sagen die Missionare in Ostindien: Das Wasser des Ganges kann wohl euren Leib reinigen, aber nicht eure Seele von der Sünde u. s. w. u. s. w. Der Missionar kann, wenn sein erbarmendes Sichaufdrängen entschieden zurückgedrängt wird und er bei aller Mühe und Selbstverleugnung nichts schafft, sich ein andres Missionsgebiet aufsuchen (Apgsch: 13, 46).

Eine andre Stellung hat der für eine Gemeinde von Getauften bestimmte Pastor. Auch der Unwissendste und Roheste weiß doch, daß es einen Christus giebt und daß die Christenheit hoch von ihm hält. Wäre er nie in einer Schule oder Kirche gewesen, jedes Kirchengebäude sagte es ihm. Darin scheint für die Wirksamkeit eines Pastors ein großer Vortheil zu liegen in Vergleichung mit dem Missionar. Jener braucht nicht erst den groben äußerllchen Götzendienst zu bekämpfen und den mit dieser Bekämpfung verbundenen Haß und Zorn auf sich zu laden, sondern hat in der Taufe auf Christum den nicht erst lange zu suchenden Anknüpfungspunkt. Er braucht nicht erst, wie der Missionar, die zu Bekehrenden aus einer durch greuelhafte Sitten und zum anerkannten Rechte gewordene lasterhafte Lebensgewohnheiten aufs Tiefste verderbten Volksatmosphäre herauszureißen. Damit ist aber auch auf der andern Seite ein großer Nachtheil verbunden. Viele meinen, um ihrer Taufe willen schon Christen zu sein, und haben keine Ahnung davon, daß man ein wahrer Christ erst werde durch den Glauben, der in die Lebensgemeinschaft mit Christo versetzt, während der Heide, wenn er die Nothwendigkeit der Bekehrung zu Christo zu fühlen anfängt, in seiner heidnischen Religion nichts findet, wodurch er sein aufgewachtes Gewissen belügen und beschwichtigen kann, also aus dem Heidenthum zum wahren Christenthum hindurchdringt, ohne erst durch ein todtes und eingebildetes Kirchenthum aufgehalten zu werden.

Die nun, welche ohne Leben aus Gott und ohne Verlangen darnach sich auf ihre Taufe verlassen, kennen keinen andern Glauben als den sogenannten Köhlerglauben. Sie glauben, was die Kirche glaubt. Lassen sie es sich nun gar noch sauer werden mit Kirchengehen und Sacramentsgenuß; so sind sie gar perfecte Christen und drohen vielleicht dem, der ihnen das Christenthum abspricht, mit einer Injurienklage vor dem weltlichen Gericht. Sie haben eine objective Kirchlichkeit, die sich zwar nach Christo nennt, in welcher er aber ein blutloser Schatten ist, und wehren in pharisäischer Selbstgenugsamkeit, die Alles hat und nicht erst zu empfangen braucht, die Predigt der Buße und Neugeburt als unverständliche Schwärmerei ab. Lieber, als das Heil in Christo durch wahren Glauben subjectiv sich anzueignen, würden sie noch ein Mehreres und Uebriges thun in Kirchengehen und Herr-Herr-Sagen, als bisher. Hingewiesen sei hier noch auf eine Minderzahl Anderer, welche, wenn man sie auf ihre Taufe verweisen wollte, antworten würden: „Meine Eltern „haben mir ohne mein Wissen und Wollen das Wasser auf den „Kopf gießen lassen. Mir ists gleichgültig, ob man mich einen „Christen nennt oder nicht. Meine bürgerlichen Rechte behaupte „ich, als ein mit der Zeit Fortgeschrittener kann ich mich aber zu „dem veralteten Aberglauben finstrer Jahrhunderte nicht bekennen. „Die Pastoren müßten auch noch dummer sein, als sie wirklich sind, „um selbst zu glauben, was sie predigen, aber sie wollen auch essen „und trinken und sich kleiden." Zu bemerken ist noch, daß ein Pastor durch unweise Aufdringlichkeit sich nicht selbst die Rückkehr zu dem unmöglich machen muß, der ihn ein- oder zehnmal nicht hat hören wollen, da später für den jetzt noch Tauben die Stunde kann geschlagen haben. Der Pastor steht nicht so frei, wie der Missionar. Er kann nicht, wenn er die Wege versperrt findet, sein Amt verlassen, um es an einem andern Orte zu versuchen. Hätte er durch unweisen Eifer (Röm: 10, 2) sich selbst die Wege versperrt, indem er die Gemeinde gegen sich aufgebracht oder Parteistreit erregt hätte; so wird ihm nicht leicht das Amt in einer andern Gemeinde übertragen werden können und, wenn doch, diese ihm nicht mit Vertrauen entgegenkommen, wenn sie die Ursache seiner Versetzung kennt.

Wer Psychagoge zu Christo sein will, muß Psychologe sein. Er muß sein eignes Herz kennen, um die Anknüpfungspunkte für

das Evangelium in den Herzen anderer auffinden zu können. Das wird auch gemeint, wenn davor gewarnt wird, über die Köpfe hinweg zu predigen. Der Diener Christi darf der objectiven Heilswahrheit, welche er zu verkündigen hat, nicht das Geringste vergeben, um sich dadurch eher Gehör zu verschaffen und Ungunst abzuwenden (Gal: 1, 10). Das ist das Erste, aber nicht das Einzige. Er muß wissen, daß er ohne den heiligen Geist nichts schaffen kann, aber sich nicht einbilden, daß der heilige Geist auch ohne ihn nichts schaffen könne. Sein Streben muß unablässig dahin gehen, daß die Subjecte der Seelen sich mit ihrem Objecte, Christo, zusammenschließen. Wer Christi Geist nicht hat, ist nicht sein, wenn er auch vor jedem Kirchthurm den Hut abnähme. Für den, welcher sein Herz nicht hergeben will, daß Christus in ihm wohne, ist er vergeblich gestorben, wenn er auch alle Sonntage zwei-oder dreimal zur Kirche ginge. Die äußerliche Kirchlichkeit ist nur Mittel zum Zweck. Sie bleibt werthlos, wenn sie todt als Mittel ihren Zweck nicht erreicht. Sie ist ganz und gar verwerflich, wenn sie sich selbst zum Zweck macht und die Erreichung des wahren Zwecks hindert. Der Pastor darf nicht für seine Person Seelen werben, sondern allein und ganz allein für Christum, darf sich nicht so zwischen sie und Christum stellen, daß sein Schatten auf Christi Antlitz fällt. Ist noch geistliche Vormundschaft nöthig; so muß sie so geführt werden, daß der Unmündige sie nicht als drückend empfindet, und zu dem alleinigen Zweck und mit dem innigen Wunsch, daß er recht bald keinen Vormund mehr brauche. Wir sind nicht Herrn über euren Glauben sondern Gehülfen eurer Freude, sagt der Apostel (2. Cor: 1, 24). Ist irgendwo ein Leben aus Gott erwacht; so darf es nicht durch vielerlei äußerlich gesetzliche Bemaaßregelungen eingeschnürt und verkrüppelt werden, sondern es muß ihm Freiheit gelassen werden, sich aus sich selbst weiter auszugestalten, damit der heilige Geist, was er — nicht der Pastor — angefangen hat, auch vollenden kann auf dem Grunde des Anfangs. Niemals muß der Pastor darauf ausgehen, seine eigne Individualität den Gliedern seiner Gemeinde aufzuprägen. Wenn er dazu beiträgt, daß Christi Bild ihren Herzen eingeprägt wird, hat er das Größte gethan, was ein sündiges Menschenkind auf Erden thun kann.

Es sollte freilich in keiner Gemeinde Mangel sein an der öffent-

lichen objectiven Predigt des göttlichen Wortes. Keiner sollte mit Recht darüber klagen können, daß es ihm an Gelegenheit fehle, in dieser Hinsicht sein geistliches Bedürfniß zu befriedigen. Auf der andern Seite aber würde eine Ueberfülle von öffentlichen Gottesdiensten, wenn auch die Theilnehmer nicht fehlten, keineswegs einen sichern Maaßstab abgeben für die verhältnißmäßige Fülle lebendigen Christenthums in der Gemeinde. Das gehörte Wort muß auch in Saft und Blut verwandelt werden, welches Zeit erfordert. Kommen immer neue Predigten hinzu, bevor die früheren geistig verarbeitet sind; so wird der gesunde geistliche Lebensprozeß gestört und Aufgedunsenheit erzeugt. — Die Bibel sollte freilich von Allen fleißig gelesen werden, hier kommt aber mehr auf das Wie? an, als auf das Daß und Wie-oft? Der Eine lieset in einer Viertelstunde mehr zum Gewinn seiner Seele aus der Bibel heraus, als der Andre in zehn Jahren. Es gab in der lutherischen Kirche eine Zeit, wo es bei kirchlich eifrig Frommen Sitte war, durch tägliche Lesung der Schrift von ihrem Anfange an in ununterbrochener Folge bis zum Ende hin sie in möglichst kurzen Zeiträumen durchzubringen, um dann von vorne wieder anzufangen. Es wurde dann angeschrieben, wie oft und in wie viel Zeit die Bibel sei durchgelesen worden, welches nachher der Prediger in der Leichenpredigt zu erzählen und zu rühmen hatte. Beklagen wir, daß diese Sitte längst abgekommen ist? Ich nicht. Es kam auch vor, daß Kirchenbehörden straffälligen Predigern, die Besserung angelobten, um im Amte zu bleiben, aufgaben, zum Beweise der Aufrichtigkeit ihrer Reue die Bibel in eben bezeichneter Weise in so und so viel Zeit so und so oft durchzulesen.

Das bisher zur Vorbereitung auf das Nachfolgende Gesagte verfolgt den Zweck, zu zeigen, daß, wie es eine falsche Subjectivität giebt, die den objectiven Halt des göttlichen Wortes verläßt und nun nach eigner Phantasie umherirrt, es eben so auch eine falsche Objectivität giebt, die unter dem Namen der Kirchlichkeit das subjective Glaubensleben in Fesseln schlägt und unterdrückt, statt ihm behülflich zu sein, daß es sich frei zu Christo aufschwinge. Für beide Abwege giebt die Kirchengeschichte leider der Belege genug; sie zeigt auch, wie ein Extrem immer das andre hervorruft.

§. 2.

Veranlassung dieser Abhandlung.

Von Seiten einer bekannten Partei in der evangelischen Kirche, die dem Kirchenverfalle durch allerlei von außen her in die Gemeinden hineingetriebene Mittel in kürzester Zeit und mit der sichersten Hoffnung des Erfolges abhelfen will, ist schon seit mehreren Jahren mit unermüdlichem Eifer auf allgemeine Einführung häuslicher Familiengottesdienste gedrungen worden. Man hat insonderheit von den Pastoren solche Einführung für ihre eignen Familien gefordert als Beispiel für ihre Gemeinden und sie, wenn sie nicht sofort Gehorsam leisteten, als Miethlinge gekennzeichnet, denen es nur um die Wolle ihrer Heerde zu thun sei. Zur Unterstützung der Sache hat man Beispiele aufgeführt von Erweckungen oder Bekehrungen, welche durch die Hausgottesdienste bewirkt worden seien. Man scheint aber nicht zu wissen, obgleich es kein Geheimniß ist, oder nicht wissen zu wollen, daß es in vergangenen Zeiten gegeben hat und auch jetzt noch giebt, freilich in geringerer Zahl, weil solche Gottesdienste überhaupt seltner geworden sind, häusliche Andachtsübungen dieser Art, welche mit der pünktlichsten Gesetzlichkeit abgehalten werden, während in solchen Häusern nicht bloß geistlicher Tod herrscht, sondern auch solche groben Laster walten, welche viele Weltkinder sich nicht erlauben, so daß diese Gottesdienste wenigstens kein Universalmittel der Bekehrung sein können, während die göttliche Gnade auch noch auf andern Wegen den Zugang zu den Herzen finden kann. Man hat die Schwierigkeit des Eingehens auf diesen Kirchenverbesserungsplan da gefunden, wo sie jedenfalls nur in geringerem Maaße liegen kann, dagegen da übersehen, wo sie vorzugsweise liegt. Das Leben, wenn es nur erst da ist, schafft sich selbst seine Formen — das Wort Gottes ist überall zu haben — aber die besten Formen können den Tod nicht in Leben umzaubern. Dieser eingebildeten Noth abzuhelfen, ist die allzeit fertige Schriftstellerei herbeigesprungen, hat Predigten, Betrachtungen, Gebete in solcher Menge herbeigeführt, daß auch hier wieder die Noth angehen könnte nach dem Worte: Wer die Wahl hat, hat die Qual. Es ist die Weise dieses Objektivismus, daß er seine Plane von außen her in die Gemeinden hineintreiben will, ohne zuzusehen, ob damit nicht

schon Vorhandenem entgegengetreten wird und, was schon Wurzel hat, entwurzelt, um an dessen Stelle zu setzen, was vielleicht keine Wurzel schlagen wird. Und doch ist diese Vorsicht noch das Wenigste. Es müssen auch die innern Anknüpfungspunkte gesucht werden für das an sich Heilsame, wenn auch nicht unter allen Verhältnissen gleich Nothwendige. Dies ist freilich schwerer, als die Aufdrängung des schon für alle Fälle nnd Verhältnisse zum Voraus fertig Gemachten. Es muß gefragt werden, wie die Wirksamkeit des in Vorschlag Gebrachten sich verhält zu der Wirksamkeit schon vorhandener Lebensgestaltungen, ob hier nicht vielleicht gegenseitige Hinderung entsteht, während gegenseitiges Sichvertragen und Sichfördern Statt finden sollte.

Wenn ich eben von der Schwierigkeit der Einführung dieser häuslichen Gottesdienste gesprochen habe; so habe ich damit nicht die äußerliche gemeint, welche aus den verschiedenen Geschäften der Hausgenossen, besonders bei großen Haushaltungen, entsteht. Solche Schwierigkeiten sind gewiß oft genug vorhanden und lassen sich nicht durch fromme Machtsprüche beseitigen, wie die, es fehle nur am guten Willen, für das in sich selbst Nothwendige müsse auch überall Bahn gemacht werden können. Indem ich sie aber anerkenne, lasse ich sie für meinen gegenwärtigen Zweck unberücksichtigt und das um so mehr, da die Aufzählung solcher Schwierigkeiten, die der mannigfachsten Art sein können, doch nicht thunlich wäre, und setze den Fall, daß der Einführung dieser Gottesdienste äußerlich keine unüberwindlichen Hindernisse entgegen stehen. Es würde doch aber auch zu bedenken sein bei äußerlich ungünstigen Verhältnissen, wenn die innerlichen dafür desto günstiger wären und Segen in Aussicht stelleten, ob solche Gottesdienste, wenn auch nicht täglich, doch etwa wöchentlich einmal sich einführen ließen.

§. 3.

Das Verhältniß des häuslichen Gottesdienstes zum öffentlichen Gemeindegottesdienste.

Die Kirche ist sowohl Gemeinschaft als Anstalt.*) Für die Meisten ist sie jetzt nur Anstalt, durch welche sie erst Christo zuge-

*) Die Frage, welches von beiden sie principialiter und principaliter sei, kann hier auf sich beruhen, wiewohl die Beantwortung derselben nicht ohne Einfluß in den behandelten Gegenstand ist.

führt werden sollen, um lebendige Glieder der Kirche zu werden, welche nur in Gemeinschaft mit Christo und durch ihn unter einander stehen können. Der öffentliche Gottesdienst hat den Zweck, die todten Glieder zum Leben zu erwecken, die lebendigen dagegen im Leben zu erhalten und zu fördern. Soll der Familiengottesdienst unterschiedlos in allen Familien gehalten werden; so wird man ihm nur denselben doppelten Zweck anweisen können und nicht blos den, das schon vorhandene geistliche Leben besser zu pflegen, als es in dem öffentlichen Gottesdienste geschehen kann, in welchem auch auf die noch Unbekehrten Rücksicht genommen werden muß. Er tritt dem öffentlichen Gottesdienste als dem allein nicht genügenden helfend zur Seite und wird so ein Mittelglied zwischen demselben und dem täglichen Gottesdienst des ganzen Lebens, ohne den ein wahrer Christ nicht sein kann.

Man könnte hienach fragen, ob es nicht besser sei, die öffentlichen Gottesdienste zu vermehren. Die Antwort, daß dies in vielen Fällen nicht möglich sei, wird kaum einen Schmerz verursachen, der nicht absorbirt würde von dem, daß eine solche Vermehrung unnütz sein würde, da man überall über geringe Theilnahme an den vorhandenen Gottesdiensten klagt. Was wäre damit gewonnen, wenn etwa statt eines wöchentlichen Gottesdienstes zwei eingeführt würden nnd die Theilnehmer theilten sich in zwei Hälften, während doch für das Ganze hinlänglicher Raum in der Kirche ist? Meinen nun die um jeden Preis auf Hausgottesdienste Dringenden, das Verlangen nach Hausgottesdiensten leichter erwecken zu können, als nach denen der ganzen Gemeinde? Der Gemeindegottesdienst wird überall als etwas sich von selbst Verstehendes betrachtet.*) Gegen ihn opponiren auch diejenigen nicht, die ihn niemals besuchen, so

*) So verhält es sich auch mit den Schulgottesdiensten. Den Kindern in den niedern Schulen, die mit der Confirmation verlassen werden, so wenig als ihren Eltern fällt es ein, sich gegen diese Gottesdienste zu sperren. Auf Gymnasien und höhern Schulen andrer Art mag es leider vielleicht Opponenten geben, aber sie können sich über Aufdringlichkeit nicht beschweren. Der eingeführten, ob auch lästigen, Ordnung muß, wie in andern Stücken, so auch in diesem Jeder sich unterwerfen, wogegen ihm frei steht, sich der Last durch Verlassung der Schule zu entziehen.

lange sie nur nicht zur Theilnahme gezwungen werden sollen. Der Hausgottesdienst dagegen als im Ganzen bei uns ungewöhnlicher würde von vielen Seiten her Widerspruch erfahren, in so ferne er auf Andringen des Pastors sollte eingeführt werden, während freilich Niemand dem Hausvater wehren könnte, auf eignen Antrieb in seinem Hause zu thun, was er will. Selbstverständlich wäre dieser Widerspruch nicht zu scheuen, wenn die gegründeteste Hoffnung da wäre, daß aus diesem Gottesdienste auf anderm Wege nicht zu erreichender Segen hervorgehen werde. Wohl aber hat der Pastor im Interesse seines Amtes dahin zu sehen, daß die Widersprecher nicht nachmals in Wahrheit darauf hinweisen können, wie in den Häusern in welchem ihm Gehorsam geleistet worden ist, mehr Laster herrschen, als in denen, in welchem man ihm nicht gefolgt ist.

Die Klage über geringen Kirchenbesuch hat in unsrer Zeit eine andere verstummen gemacht, welche früher von denen erhoben wurde, die, nicht zufrieden mit äußerer Kirchlichkeit, um wahre innere Gottseligkeit eiferten, die nämlich, daß bei Vielen Kirchen- und Abendmahlsgehen ein bloßes opus operatum sei. Grund zu solcher Klage ist aber jetzt noch eben so vorhanden, wie damals. Unglaube und Aberglaube gehen ohne sich zu hindern friedlich neben einander. Die Theilnehmer am öffentlichen und häuslichen Gottesdienste sind dieselben Personen. Ist nun ihr Kirchengehn ein bloßes opus operatum, das unbemerkt von selbst zum meritorium wird, was könnte es helfen, daß sie ihren Wahn fortsetzen im häuslichen Gottesdienst und sich noch ein Ueberverdienst erwerben mit pharisäischem Herabblicken auf diejenigen, welche es sich um Gott nicht so sauer werden lassen, als sie?

Aber es können ja auch wahrhaft Fromme sein, die im lebendigen Glauben an Christum stehen und für das eigne Heil wie das ihrer Brüder aufrichtig Sorge tragen. Jä, wenn der Hausvater oder wer sonst die Familienandacht leitet, allemal ein Solcher wäre und dann alle Hausgenossen gerne und ohne jede Art von Zwang sich um ihn versammelten, nicht, um ein äußeres Gesetzeswerk oder, nach der Verschiedenheit der Zeiten, was der kirchliche Anstand erfordert, zu verrichten, sondern das eigne religiöse Bedürfniß zu stillen; so würde das ein Hausgottesdienst sein, vor dem Jeder alle Achtung hätte, dem sein eignes Heil, das seiner Brüder und die Ehre Christi

am Herzen liegt. Ein solcher könnte auch für den öffentlichen Gottesdienst nur reichen Gewinn bringen. Man wird hierauf antworten, es sei nicht sogleich die höchste Vollkommenheit zu verlangen, sondern nur erst in Schwachheit anzufangen, Gott werde schon weiter helfen und so werde das gute Werk nach und nach der Vollkommenheit entgegengeführt werden. Wo ist aber die Bürgschaft, daß, wenn geistlich Todte, ob auch äußerlich Ehrbare und diese äußerliche Ehrbarkeit schon als wahres Christenthum Betrachtende, sich bewegen ließen, mit einander Hausandachten zu halten, etwa um dem Pastor einen Gefallen zu thun, aus diesen hervorgehen werde, was aus dem öffentlichen Gottesdienste bisher nicht hervorging? Hat die Hausandacht etwa eine höhere und besondere Verheißung als die in der Kirche? Solche Vereinigungen, in deren Mitte Christus von Anfang an nicht sein kann, werden auch mit der Zeit keinen höhern Aufschwung gewinnen, sondern bald als zu lästig unter diesem oder jenem Vorwande wieder aufhören. Doch auch hiegegen wird man einwenden: „Man darf nicht so scharf zwischen Bekehrten und Unbekehrten scheiden. Das geistliche Leben hat verschiedene Stufen und auch der, welcher auf der untersten Stufe steht, ist schon nicht mehr im geistlichen Tode. Andrerseits stehen auch nicht Alle, die noch ferne sind, gleich ferne. Es giebt auch eine vorbereitende Gnade und wer heute noch jenseits der Linie steht, kann sie vielleicht morgen schon überschritten haben." Dem ist vollkommen beizupflichten. Wenn nun aber auf der einen Seite eine schwache Möglichkeit liegt, daß später Gutes aus solchem gemachten Gottesdienste hervorgehe, auf der andern die viel größere Wahrscheinlichkeit, daß er ein todtes Wesen bleiben werde, ja die Gefahr, daß er eine heilige Fratze werde, die von allen Fratzenarten die widerwärtigste ist, soll man dann, und das nach Gottes Willen, nicht unterlassen, wie sich von selbst versteht, nicht abschließlich und unwiderruflich für immer, statt thun? Außer dem Bereiche der Gnade Gottes und der Gnadenmittel seiner Kirche stehen auch diejenigen nicht, die an einem Hausgottesdienste Theil nehmen nicht können, ob sie auch wollten — deren aber sind Viele — oder nicht wollen, ob sie auch könnten.

Man kann hiegegen nicht mit Recht einwenden, daß man aus demselben Grunde sich auch gegen die öffentlichen Gottesdienste erklären oder wenigstens nichts thun müßte, um zur Theilnahme daran

zu bewegen. In diese Versammlungen tritt Jeder freiwillig ein; auch der, welcher es ohne Ermahnung nicht gethan hätte, folgt doch freiwillig der Ermahnung, mit der seltenen Ausnahme, daß äußerliche, weltliche Rücksichten dann und wann dazu nöthigen, z. B. ein öffentliches Amt. Dann aber kann ein solcher Zwang, den die Kirche nicht auferlegt hat, nicht mit Widerwillen gegen den Gottesdienst selbst erfüllen. Selten aber wird man so von außen her Familiengottesdienste zu Stande bringen, ohne daß wenigstens indirecter Zwang angewendet wird. Ich halte es nämlich für unerläßlich nothwendig, daß, wenn zu bestimmten Tageszeiten Familiengottesdienste als zur Hausordnung gehörig eingeführt werden sollen, die Dienstboten von der Theilnahme an ihnen nicht ausgeschlossen werden. Werden sie davon ausgeschlossen, so müssen sie denken, das sei nur für die Vornehmen und Gebildeten, nicht für geringe Leute, die nicht viel gelernt hätten, wodurch sie später, wenn sie einen eignen Hausstand haben von eigner Einführung des Hausgottesdienstes, ob derselbe auch Segen verspräche, würden zurückgehalten werden, oder sie haben sich mit dem vollkommensten Rechte über die Lieblosigkeit ihrer Herrschaften zu beklagen, die sie der Theilnahme an ihren Andachtsübungen nicht würdig achteten, während doch der öffentliche Gottesdienst ohne Unterschied sich dem Höchsten und Niedrigsten darbietet. Was aber hier noch weiter in Betracht kommt, ist dies. Im öffentlichen Gottesdienste ist die Gefahr der Ansteckung des Einen durch den Andern mit Geistesschlaf und Geistestod lange nicht so groß, als im häuslichen Gottesdienste. Dort herrscht eine über das Alltagsleben erhebende und die Brust freier machende Atmosphäre, als im Hause, wo Jeder den Andern nach seinem Wandel genauer kennt. Davon sind freilich diejenigen Häuser ausgenommen, in welchen, wenn nicht alle, doch wenigstens die ersten Glieder der Familie sich eifrig bemühen, täglich in Heiligkeit vor dem Angesichte Gottes zu wallen. Wie Viele aber oder wie Wenige sind deren? Denken wir uns nun einen Christen, den wahrhaft nach gliedlicher Gemeinschaft verlangt, um in ihr vollkommener, als es in der Einsamkeit geschehen kann, sein geistliches Herzensbedürfniß zu stillen, an einem solchen Hausgottesdienste Theil nehmend, der ein bloßes opus operatum ist, wird ihn nicht der ihn umgebende geistliche Tod, der sich oft genug schon im Blick und der

Gebehrde der Theilnehmer kund geben wird, im Herzen betrübt und beklommen machen, so daß er froh ist, nur wieder allein zu sein, um das zu suchen, was er in solcher Gemeinsamkeit nicht hat finden können? Sehr schwerlich wird dies im öffentlichen Gottesdienste der Fall sein, es müßte denn derselbe von der Beschaffenheit sein, daß er dem religiösen Bedürfnisse gar nicht entspräche oder wohl gar widerspräche, obgleich man wohl weiß, daß auch hier die geistlich Todten nicht fehlen.

Wenn nun aber der öffentliche Gottesdienst allgemeine Anstalt für das Ganze der Gemeinde ist, um die Gemeinschaft mit Christo, als dem Haupte, durch den Glauben und mit den Brüdern, als Gliedern an ihm, durch die Liebe zu erzeugen da, wo sie bisher noch nicht war, zu pflegen und zu stärken, wo sie schon war, der Hausgottesdienst dagegen Hülfsanstalt für denselben Zweck von den einzelnen Familien aus, wie die Bäche und Nebenflüsse dem Hauptstrom ihr Wasser zuführen; so folgt hieraus zweierlei. Zuerst dürfen die Hausgottesdienste nur reines und nicht faules Wasser dem Gemeindegottesdienste zuführen, dann dürfen sie diesem nicht Eintrag thun und ihn nicht überflüssig machen. Die erste Forderung weiset darauf hin, daß man nicht so um jeden Preis Hausgottesdienste überall fordern dürfe, ohne zu fragen, wer die seien, welche sie mit einander halten sollen. Damit, daß man die Bücher hinreicht, die dabei gebraucht werden sollen, ist es noch lange nicht gethan. Die kann auch der Einzelne für sich zur Erbauung lesen und dem Andern mittheilen. Es nützt nicht, daß der geistliche Tod in den öffentlichen Versammlungen Verstärkung erhält aus dem in den Privatversammlungen. Gewiß werden ferner diese dem öffentlichen Gottesdienste Abbruch thun, wenn sie einen sectirischen und schwärmerischen Charakter annehmen. Wenn dies aber auch nicht der Fall ist, sie dagegen eine todte Gewohnheit bleiben; so ist, wenn der Besuch des öffentlichen Gottesdienstes mit mehr Unbequemlichkeit verbunden ist z. B. der über Feld zur Kirche gehen zu müssen, als die Betheiligung am häuslichen, gar nicht dafür einzustehen, daß nicht Mancher von denen, welche früher diese Unbequemlichkeit nicht scheueten, nach Einführung des Hausgottesdienstes denken werde, diese Mühe sei jetzt zu sparen, da man ja zu Hause jetzt genug singe und bete und Gottes Wort lese. Beschönigen doch schon jetzt Viele ihre Nachlässig-

keit im Kirchenbesuche damit, daß man auch zu Hause beten könne, die nicht daran denken, es wirklich zu thun. Hier wäre es dann keine Unwahrheit, wenn nur nach dem äußern Werke gefragt wird.

§. 4.

Das Verhältniß des häuslichen Gottesdienstes zur Privaterbauung des Einzelnen.

Geheimer Regierungsrath Schede verbat sich auf dem Kirchentage zu Berlin 1853 die Predigt im öffentlchen Gottesdienste als bloße Religionsschule und drang auf das Opfer im Altardienst*), dem das bekannte Wort Luthers entgegenhalten wurde: „Wo nicht Gottes Wort gepredigt wird, ists besser, daß man weder singe noch lese, noch zusammen komme.“ Es sind auch Anträge gemacht worden, aus dem Hauptgottesdienste die Predigt ganz zu verbannen und die christliche Belehrung den Bibelstunden zuzuweisen. Man hat indessen Gottlob nicht gehört, daß diesen Anträgen irgendwo durch die That wäre Folge gegeben. Diese Ansichtsverschiedenheit entsteht aus der Doppelseitigkeit unsers Cultus, nach welcher er einerseits die Bekehrung erst bewirken, andrerseits die schon Bekehrten im geistlichen Leben fördern soll. Die noch Unbekehrten sind noch nicht geistliche Priester, weil ihnen die Salbung mit dem heiligen Geiste fehlt, können also noch nicht wahrhaft opfern, sondern nur als todtes opus operatum mit machen, was die Andern thun, während die Predigt des göttlichen Wortes sie unter Gottes Beistand zu dem machen soll, was sie noch nicht sind, ohne darum für die Bekehrten unnütz zu werden. Darum kümmern sich die für den Opferdienst so Begeisterten nicht, sie operiren, als wenn alle Getauften ohne Unterschied opferfähig wären, und könnten, wenn ihnen Folge geleistet würde, leicht Gottesdienste herbeiführen, die ganz und gar eine leere Form wären, die auf's Leben gar keinen Einfluß hat, wie dies in den erstorbenen orientalischen Kirchen, wo fast gar nicht gepredigt wird, der Fall ist und auch, wenngleich minder, nicht selten in der römischen Kirche, weil kein einziger Bekehrter unter den Theilnehmenden wäre. Auf der andern Seite kann nun freilich auch die Predigt, die doch mehr sein soll, als bloße Religionsschule, nicht allein διδαχή, sondern auch κήρυγμα, μαρτυρία, προφητεία, so vor dem

*) Die Verhandlungen des Kirchentages in Berlin. S. 94.

Altardienste hervorgehoben werden, daß dieser als entbehrliches Nebenwerk erscheint, als wären die Anwesenden alle eben erst aus dem Heidenthum aufgenommene Katechumenen. So viel aber ist wahr, daß, abgesehen von dem pädagogischen Zweck des Cultus, er mag in der Kirche, im Hause oder auf dem Felde Statt finden, wie er durch die Unvollkommenheit der geschichtlichen, nicht der idealen Kirche bedingt ist, den Gott gewiß nicht verwerfen kann, jeder ächte Cultus, wo er auch gehalten wird, als Anbetung im Geist und in der Wahrheit nur aus dem geistlichen Priesterthum seinen Ursprung nehmen kann.

Nun ist aber das ganze Leben des wahren Christen Tag und Nacht ein fortwährender Gottesdienst. Die Opferflamme auf dem Altar seines Herzens soll niemals ganz erlöschen. Christus war nicht blos Sühnopfer, er war auch Brandopfer. Hengstenberg sagt mit Recht: „Das ganze Leben Christi war ein fortwährendes Brandopfer." *) Wer im Glauben das Sühnopfer Christi sich angeeignet hat und fortwährend sich weiter aneignet, der wird nun nach seinem Vorbilde zu einem fortwährenden Brand- und Dankopfer. Er opfert in seinem ganzen Leben sich selbst ganz und gar Christo, wie dieser sich ganz und gar für ihn geopfert hat. Die Stürme der aus seinem eignen Herzen, in welchem die Sünde zwar niedergeworfen, aber noch nicht ganz ausgerottet ist, aufsteigenden Versuchung drohen, die Opferflamme auf dem innern Altar, die nicht zu allen Zeiten in gleicher Freudigkeit brennt, wieder auszulöschen. Die Welt mit ihren Zerstreuungen und Abstumpfungen umgiebt ihn noch und er kann sich ihr nicht nach eignem Wunsche entziehen. Was thut er nun, um die Feinde seiner Seele zu überwinden und den ihm drohenden Gefahren zu entgehen? Er sammelt sein Herz im Gebet um die Kraft von oben, welche ihm fehlt. Er hält sich Gottes Drohwort wie Gottes Verheißungswort vor, entkräftet so einerseits den Reiz zur Sünde und findet so andrerseits Trost. So tritt sein inneres Geistesleben auch nach außen hin hervor in dem ersten und in dem nothwendigsten äußern Cultusact. Daß es an diesem Cultusact bei so vielen Tausenden fehlt, ist die Ursache allen Kirchenverfalls und so lange die Getauften nicht dahin gebracht werden, sich selbst erst in Christo wiederzufinden, wird alles gesetzliche Treiben von

*) Die Opfer der heiligen Schrift, Berlin 1852. S. 32.

außen her zur Erhebung des Ganzen aus dem Verfalle wenig helfen. Alle cultische Pädagogik kann kein andres Ziel haben, als es dahin zu bringen, und schafft nichts, wenn sie diesen Punkt nicht trifft. Sie schadet, wenn sie auf äußerliche Institutionen einen solchen Werth legt, daß sie den Wahn nährt, sie selber seien schon das Ziel. Dazu finden sich unter den schon wenigen Mitgliedern unserer Gemeinden, wenigstens in der niedrigen Volksclasse, die sich durch fleißigen Kirchenbesuch auszeichnen, noch wenigere, die über ein blos gesetzliches Christenthum hinaus sind und von evangelischer Freude etwas wissen. Sie stellen sich selbst unter die Vormundschaft ihres Pastors, weil sie meinen das Christenthum werde gelernt, wie man Schreiben und Rechnen in der Schule lernt, wonach freilich der Pastor, der Theologie studirt hat, es besser wissen muß, als sie. Sie stehen in dieser Hinsicht noch auf dem römischen Standpunkt vor der Reformation.

Zu dem Cultusact des Einzelnen in Gebet und Betrachtung des göttlichen Worts fehlt nie Ort und Zeit. Da braucht Keiner auf die Andern zu warten, um mit ihnen Hausgottesdienst zu halten. Freilich aber ist der Mensch überhaupt zur Gemeinschaft erschaffen und ganz insonderheit zur Gemeinschaft im Höchsten, in der Religion. Der sich erlöset Wissende weiß auch, daß Christus nicht blos ihn erlöset hat, sondern auch durch seine Erlösung eine Kirche auf Erden gestiftet, ein Reich Gottes gegründet. Das Gefühl seiner Schwäche im Kampf mit den Hemmungen der Welt erzeugt in ihm den Wunsch Hülfe und Stärkung in diesem Kampfe von Andern zu empfangen, um zur andern Zeit, was er empfangen hat, wieder zurückzugeben. Wer heute in seiner Schwäche vom Andern Stärkung empfing, kann morgen denselben, der jetzt schwach ist, stärken, da die innern Gemüthszustände fortwährend wechseln, wie auch im äußern Leben kein Tag dem andern ganz gleich ist. Unter der *ἐπισυναγωγή* Ebr. 10, 25 ist ohne Zweifel die Gemeindeversammlung zu verstehen, welche bei uns die zum öffentlichen Gottesdienst ist. In diesem ist uns also die Gelegenheit gegeben zu dem *κατανοεῖν ἀλλήλους εἰς παροξυσμὸν ἀγάπης καὶ καλῶν ἔργων*, zur Stillung des geistlichen Bedürfnisses durch gegenseitige Ergänzung. Damit ist aber freilich nicht stillschweigend das Verdammungsurtheil über den Gottesdienst der Hausgemeinde ausgesprochen. Es kömmt aber nicht blos darauf an, daß er nur da ist, sondern vornehmlich darauf, wie er be-

schaffen ist. Damit ist nicht gemeint seine äußerliche vielleicht mangelhafte Form, die sich leicht verbessern ließe, sondern der Geist, welcher in ihm herrscht. Wenn der rechte fehlt, so läßt er sich ihm so leicht nicht einhauchen, als seine Form verbessern. Wenn wir uns nun einen Christen denken, der noch ohne rechtes Glaubensleben ist, aber in achtbarer Gesetzlichkeit beim Erwachen des Morgens oder Sichniederlegen des Abends sein Gebet spricht, wird er das nicht für überflüssig halten, wenn bald nachher des Morgens die Hausandacht folgt oder des Abends eben vorangegangen ist? Und doch möchte in der Stille der Nacht oder im Beginne des Tages auch für den natürlichen Menschen schon etwas Anregenderes liegen, das ihn für höhere Einflüsse empfänglicher macht, als er finden würde, wenn er später zu einer sogenannten Hausandacht geht, zu welcher vielleicht unter Schelten die Theilnehmer erst zusammengetrieben werden. Denken wir uns weiter einen gläubigen Christen, der ein Verlangen trägt nach Gebets-und Gottesdienstgemeinschaft, wie wird die Theilnahme an einer solchen äußerlich gemachten Hausandacht, in der ihm der geistliche Tod derer, die sie halten, sich so sichtbar und fühlbar macht, dem das Herz bedrücken! Er wird sein geistliches Leben nicht nur nicht gefördert, sondern niedergedrückt fühlen und, wenn er keine Hoffnung haben kann, zur Ueberwindung der ihn umgebenden Stumpfheit etwas beizutragen, mit vollem Rechte wünschen, eine solche Versammlung verlassen zu können, um nicht selbst mit abgestumpft zu werden und an seiner eignen Seele Schaden zu nehmen. Christus verheißt: Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen da bin ich mitten unter ihnen, nicht alle Getaufte aber sind in seinem Namen versammelt, die aus Gehorsam gegen ihren Pastor oder weil sie gegen Andre nicht zurückstehen wollen oder aus andern blos äußerlichen Beweggründen zum Hausgottesdienst zusammentreten. Wenn durch denselben die unerläßliche tägliche Selbsterbauung des Einzelnen statt Förderung Hinderung erfährt, ist er besser nicht da. Er muß im Gegentheil aus der täglichen Selbsterbauung des Einzelnen seine Lebenskraft hernehmen.

§. 5.

Das Verhältniß des Hausgottesdienstes zum Conventikel.

Die Grenze zwischen Hausandacht und Conventikel ist eine fließende. Jene wird dadurch nicht zu diesem, daß Einzelne aus

andern Häusern, etwa Verwandte oder Nachbaren, regelmäßig oder zuweilen daran Theil nehmen, zumal wenn sie allein stehen und Keinen haben, mit dem sie zusammen Hausgottesdienst halten können.*) Wohl aber können Hausgottesdienste den Anlaß zu Conventikeln geben. Die lebendigen Glieder der verschiedenen Familien bemerken, daß ihr Gemeinschaftsdrang besser, als in den Hausandachten, seine Befriedigung finden werde, wenn sie sich zu dem Zwecke, welchen diese Hausandachten erstrebten, mit mehr Gleichgesinnten zusammenthun. In diesem Falle würde der Familiengottesdienst, wenn ihm nicht von andrer Seite her neuer Lebenszufluß zuginge, wodurch er leicht zu einem Gegenconventikel werden könnte, sich kaum dem Conventikel gegenüber aufrecht erhalten können. Die Conventikel haben dies voraus daß sie sich nicht machen lassen von außenher, sondern, wo sie sind, durch ihr Dasein schon den innern Lebenstrieb beweisen. Allerdings kann aber dieser Lebenstrieb ausarten und falsche Bahnen einschlagen. Es hat zu keiner Zeit den Conventikeln an Anklägern gefehlt, mochten sie nun aus dem Lager der Orthodoxie oder des Rationalismus hervorgehen, daß sie zum Separatismus und zur Verachtung des Gemeindegottesdienstes führten. Viele obrigkeitliche Verordnungen sind gegen sie ergangen. Diese Anklage ist gegründet, wenn die Conventikelleute darum nicht in die Kirche kommen, weil sie dort mit Unbekehrten zusammen singen, beten, die Predigt hören, das Sacrament empfangen sollen, sich also damit selbst für die reine Gemeinde der Heiligen erklären oder, wenn sie an die Stelle des äußern Wortes und Sacraments ihr innerliches Licht setzen und die *πνευματικοί* sein wollen im Gegensatze der *ψυχικοί*, die an solchen armen Aeußerlichkeiten kleben. Anders aber ist es, wenn sie mit Grunde sagen können, der Gemeindegottesdienst leiste ihrem religiösen Bedürfnisse kein Genüge, verletze vielmehr dasselbe; indem sie dort getadelt und verworfen hören müßten, worin sie gerade den innersten Kern des

*) Wenn Soldaten einer Garnisonstadt oder Studenten auf der Universität sich zu gemeinschaftlicher Erbauung vereinigten; so würde man das kaum ein Conventikel nennen können. Es würde Ersatz der unmöglich gewordenen Hausandacht sein, diese aber mit dem Vorzuge des Conventikels, daß nur innerer Drang ohne äußerliche Zunöthigung die Vereinigung bewirkt hätte.

Christenthums erblickten. Statt den polizeilichen Arm gegen Unordnungen, die allerdings aus dem Conventikelwesen entspringen können, aufzurufen, statt auf unsere theologische Bildung uns zu berufen gegenüber der ungebildeten und mangelhaften Form, in welcher sich vielleicht die Erbauung im Conventikel ausspricht, sollten wir Pastoren uns im heiligen Ernste vor Gott prüfen, ob wir auch Alles, was nur in unsern Kräften stand, gethan haben, um solcher Anklage allen Grund und auch den Schein selbst des Grundes zu benehmen.*) Es steht mithin der Hausgottesdienst zum Conventikel so, daß er eine gewisse Analogie mit ihm hat, wenn er nicht ganz ohne Leben ist, unter Umständen ins Conventikel übergehen kann, dann aber selbst erstirbt, ohne daß Gewißheit vorhanden ist, sein Tod werde dem Gemeindegottesdienste zu Statten kommen.

§. 6.
Die Vertreter der kirchlichen Objectivität und die Vertreter der pietistischen Subjectivität.

Die Vertreter der kirchlichen Objectivität können dem Conventikel nicht günstig sein. Sie sehen nur die Gefahren, welche dabei sind, und haben kein Auge für den Gewinn, welchen sie bringen. Die kirchliche Ordnung wird durchs Conventikel gestört, das von Gott gestiftete Amt wird verachtet. Man behilft sich ja ohne dasselbe. Wenn dem Unwesen des Conventikels einmal nicht zu steuern ist, weil der status politicus dem status ecclesiasticus gegen den status oeconomicus nicht zu Hülfe kommen will oder kann, dann müßte doch wenigstens das Amt hinzutreten, um nach Möglichkeit die Gefahren abzuwenden. Der Pastor muß dem Conventikel vorstehen und zum Rechten sehn. Geschieht dies und sind die Zusammenkommenden damit zufrieden; so ist nicht abzusehen, warum der Gottesdienst nicht in die Kirche verlegt werden soll. Dann hört er auf, Conventikel zu sein, und rückt in die Reihe der öffentlichen Gottesdienste ein. Sehen aber die das Conventikel Bildenden im Pastor nur den argwöhnischen Aufpasser, den geistlichen Polizeimann;

*) In Würtemberg, dem Lande der Conventikel sollen dieselben meisthin dem Gemeindegottesdienste keinen Abbruch thun. Ob Hausgottesdienste daneben häufig sind, weiß ich nicht.

so ist die Lebenswurzel des Conventikels zerschnitten, das gegenseitige Vertrauen ist verschwunden, man kann sich nicht ohne Rückhalt und Vorsicht aussprechen. Der Eifer erkaltet, das Conventikel löset sich auf zur Zufriedenheit des Wache haltenden Pastors, aber vielleicht, um sich anderswo ohne den Pastor wieder einzurichten. So wird erst recht die Gefahr der Schwärmerei herbeigeführt, welcher man vorbeugen wollte.

Wie sehr nach der Theorie vom triplex status der oeconomicus zum bloßen Gehorchen und bloßen Annehmen des von den andern beiden Ständen Verlangten und Dargereichten herabgesetzt war, sein Hausrecht mußte dem Hausvater doch bleiben. Luther hatte ja vom Hausvater ausdrücklich verlangt, daß er Kinder und Gesinde den Katechismus lehren solle, welches er freilich nur konnte, wenn er selber ihn wußte. Da dies aber nur selten der Fall war, drang er zugleich so sehr auf Errichtung von Schulen*), um die Unwissenheit des Volkes zu zerstreuen, aber mit geringem Erfolge.

---

*) Man sollte auch mit Dank gegen Gott erkennen, wie jetzt durch die Volksschule, die man noch lange nach der Reformation so gut als gar nicht hatte, auch nicht einzurichten verstand, weil auch in der Schule des kleinsten Städtchens, die vielleicht nur einen einzigen Lehrer hatte, das Latein als ein ganz unentbehrlicher Lehrgegenstand betrachtet wurde, die Christen in den untern Ständen viel mehr befähigt werden zur Selbstbelehrung und Selbsterbauung, als es damals der Fall war. Damals konnte unter Tausend vielleicht Einer lesen, jetzt lernt es Jeder (es ist seine Schuld, wenn er es nachher wieder vergißt) und was mit dieser Lesefertigkeit weiter selbst aus der mangelhaftesten Dorfschule mitgenommen wird, braucht hier nicht erst nachgewiesen zu werden. Wenn die Religionslehre nur durch das Ohr mitgetheilt werden konnte; so mußten freilich Katechismusverhöre und Katechismuspredigten, nach Möglichkeit alle Tage gehalten, im höchsten Grade wünschenswerth sein, um den Mangel der Volksschule und der Möglichkeit, durch Lesen sich selbst weiter zu helfen, einigermaaßen zu ersetzen. Aus der Geschichte der damaligen Zeit ist aber auch bekannt, daß die Kirche, welche mitzuübernehmen hatte, was jetzt die Schule leistet, der Gefahr nicht entging, selbst zur bloßen Schule zu werden. Aus von selbst sich ergebenden Gründen war es indessen sehr schwer, die wünschenswerthe Betheiligung der arbeitenden Classe an diesen Katechismuspredigten oder Verhören, welche meist den Arbeitstagen zufielen, zu erreichen, wie die vielen Klagen und obrigkeitlichen Strafandrohungen aus dieser Zeit beweisen.

Gegen die Hausgottesdienste konnte der kirchliche Objectivismus keine Einsprache erheben, mußte sie im Gegentheil empfehlen schon, um dem Conventikel dadurch die Lebensluft zu entziehen. Der Hausgottesdienst ließ sich leichter unter die Zucht und Vormundschaft des geistlichen Amtes stellen zumal bei dem damals bestehenden Beichtvaterverhältniß, welches jetzt von Manchen, die sich dasselbe idealisiren, zurück gewünscht wird. Vielleicht wirkt dieses Motiv der geistlichen Bevormundung auch mit bei denen, welche heut zu Tage so sehr auf die unterschiedslose Einführung der Hausgottesdienste dringen und zwar so, daß sie den Pastor verantwortlich machen für das Geschehen dessen, von dem sie sich für das Gedeihen der Kirche so viel versprechen.

Die Vertreter des pietistischen Subjectivismus dagegen werden sich mehr dem Conventikel zuneigen. Sie werden, wie sich von selbst versteht, wie einerseits nicht durch Manipulation von außen her das Conventikel erzwingen, so andrerseits dem Hausvater die Einführung des Gottesdienstes in seinem Hause nicht wehren wollen, aber nicht meinen, daß hier mit dem äußerlichen Werke schon Alles gethan sei. Sie werden die Gefahr des opus operatum fürchten, welches sich so leicht einstellt, wenn bei den Theilnehmern der innere Trieb dazu fehlt. Sie werden urtheilen, daß man diesen Trieb erst zu erwecken suchen solle durch den öffentlichen Gottesdienst (natürlich nicht durch besondere Predigten über diesen Gegenstand) und auf andre Weise, ohne damit behaupten zu wollen, daß niemals und unter keinen Umständen die vorher noch nicht vorhandene Lust durch die Betheiligung am Hausgottesdienste auch nachher noch erweckt werden könne. Sie werden dem Conventikel den Vorzug geben, weil es ohne innern Lebenstrieb gar nicht entsteht und, wenn dieser nachmals ersterben sollte, damit auch eingeht, daher nicht zu einem todten Scheinwesen wird, dem alle Wahrheit fehlt, wenn die zu ihm Herbeigerufenen bei sich seufzen: Ach, schon wieder beten! wie das beim Hausgottesdienst vorkommen kann.

§. 7.
Der innere Zusammenhang der erwähnten Gottesdienstarten.

Im eigentlichsten Sinne kann hier von verschiedenen Arten des Gottesdienstes nicht die Rede sein. Es ist ein und derselbe

Gottesdienst, nur äußerlich nach Zeit und Ort und Zahl der Theilnehmenden verschieden, in dem der Wiedergeborene sich selbst Gott zum Dankopfer darbringt für die Erlösung, der noch nicht Wiedergeborene aber lernen soll, in Zukunft dies Dankopfer darzubringen, nachdem auch er wird aus dem Tode zum Leben gekommen sein. Aus dem bisher Vorgetragenen können wir nun eine Stufenfolge des Gottesdienstes aufstellen. Die erste Stufe ist die tägliche Selbsterbauung des Einzelnen. Diese erweitert sich zur gemeinschaftlichen Familienandacht, der zweiten Stufe. Wollten wir nun noch ein Conventikel annehmen, welches weder dem Hausgottesdienste noch dem Gemeindegottesdienste Eintrag thäte; so würde dies die dritte Stufe sein. Die vierte ist dann der Gemeindegottesdienst, in welchem alle vorhergegangenen gipfeln und über der es hienieden keine höhere Stufe giebt. Nun können wir wohl, von der Wirklichkeit abstrahirend in Gedanken uns eine Gemeinde vorstellen, deren Glieder am Sonntage zusammenkommen, nachdem sie in der Woche die vorangegangenen Stufen nur zur Erhöhung ihres geistlichen Lebens schon erstiegen haben, die den vollen Segen der Einzelerbauung, der Hausandacht und etwa auch des Conventikels in die Versammlung mitbringen. Das würde eine Feier sein, wie man sie auf Erden wird selten gefunden haben. In demselben Maaße aber würde auch der Zweck der Sonntagsfeier vereitelt werden, wenn die zu ihm Kommenden ihr opus operatum oder ihren Pharisäismus aus der Hausandacht mitbrächten, ihn hier fortzusetzen und ihren alten Adam damit zu weiden. Da wäre es viel besser gewesen, sie wären erschienen mit Ueberspringung der Mittelstufe gleich von der ersten her, wenn hier Leben war, das nicht durch die folgende wieder abgeschwächt wurde. Es läßt sich aber das geistliche Leben so wenig als das natürliche in zum Voraus vorgeschriebene Formen zwängen, die, mit Leben erfüllt, an sich und unter Verhältnissen ganz gut sein können, sie müssen nur nicht zum allgemeinen sine qua non gemacht werden. Es ist ein beklagenswerther Zustand, wenn das Verlangen geistlicher Gemeinschaft außer in dem öffentlichen Gottesdienste niemals gestillt werden kann. Es kann aber auch die Leichtigkeit, es zu stillen, so oft man den leisesten Reiz dazu fühlt, zu einer verflachenden Schwatzhaftigkeit verleiten, welche zuletzt die Gottseligkeit zum Gewerbe macht. Es kann eine Uebersättigung entstehen, welche für den Segen

des öffentlichen Gottesdienstes abstumpft, dann in der Kirche, statt zu genießen, räsonnirt und kritisirt. Da ist ein geistliches Fasten besser, das hungrig macht nach dem Brode des Lebens.

Es folgt aber auch gar nicht, daß, weil die Hausandacht fehlt, nur eine Weltwüste liegen könne zwischen der Selbsterbauung des Einzelnen und dem Gemeindegottesdienste. Ungesuchte, zufällige, geistliche Unterhaltung kann zur Förderung des geistlichen Lebens mehr beitragen, als die täglichen Hausgottesdienste einer ganzen Woche, wenn diese auch nicht von der Art wären, daß man wünschen müßte, sie wären gar nicht da. Der heilige Geist wehet, wo er will, und giebt, wie er will, und läßt sich nicht die Bahn vorschreiben, in welcher er sich mittheilen soll. In den Schmalkaldischen Artikeln (Pars III. artic: IV.) wird zu den Wegen, auf denen sich die Gnade Gottes mittheilt, auch mutuum colloquium und die consolatio fratrum unter Bezugnahme auf Matth: 18, 20 gerechnet. Eltern z. B., welche sich selbst davon überzeugten, ob ihre die Schule besuchenden Kinder den Katechismus, wie die aufgegebenen Sprüche oder Lieder lernten, wobei sie Gelegenheit hätten, mit wenigen freundlichen Worten ohne Salbungston den Kindern die Religion als die höchste Angelegenheit ans Herz zu legen, würden mehr zur Förderung des Reiches Gottes thun, als wenn sie andachtslose Hausgottesdienste hielten, jenes aber als zu geringfügig versäumten.

Vielleicht könnte Jemand, daran anknüpfend, daß das Leben sich nicht an für dasselbe zum Voraus festgestellte Formen binden lasse, sagen: Es gebe leider genug, die weder zu Hause beteten, noch die Kirche besuchten; es sei gleichgültig, womit man bei diesen anfange. Sie könnten so gut durch die Hausandacht zum Kirchenbesuch nach der einen Seite hin und zur Selbsterbauung nach der andern geführt werden, als durch diese zur Hausandacht. Unmöglich ist das allerdings nicht, man würde sie aber damit hinweisen auf das, was sie selten werden haben können, statt auf das, was sie jederzeit haben können. Sie werden auch gewiß leichter zur Betheiligung an dem Gottesdienste in der Kirche, als an dem im Hause, zu bringen sein, wenn sie nicht etwa selbst Genossen dieses Hauses sind und die Liebe der andern Hausgenossen zu ihnen sie dafür gewinnt und willig macht.

§. 8.
Die Grundbedingung für die Förderlichkeit der Hausgottesdienste.

Wollte man das εὐκαίρως ἀκαίρως 2. Tim. 4, 2 so absolut verstehen, daß man sich dabei um Matth: 7, 6 u. 10, 16 nicht kümmerte, auch Apgsch: 19, 7 vergäße; so müßte man sich, die unerläßliche Nothwendigkeit der Hausgottesdienste vorausgesetzt, wenn nicht anders an Alle hinanzukommen wäre, am Markte aufstellen, wie es die Missionare in Ostindien mit Recht thun, die Vorübergehenden fragen, ob sie Hausandachten hielten, und im Falle der Verneinung sie ermahnen, es fortan zu thun. Ein solches Verfahren würden auch diejenigen nicht billigen, welche noch so sehr für diese Angelegenheit eifern, weil es nur dazu dienen könnte, ihr Streben lächerlich zu machen. Es folgt aber daraus, daß man mit Weisheit verfahren und die Anknüpfungspunkte suchen muß, statt mit der Thür in's Haus zu fallen. Nun ist es nicht genug zu beklagen, daß die Männer des kirchlichen Objectivismus, in so fern sie nicht selbst Pastoren sind, grade in dem Maaße Forderungen an diese stellen, als sie ihnen die Möglichkeit rauben, diese zu erfüllen. Unsäglichen Schaden hat das Geltendmachenwollen der Amtsmacht und Amtsherrlichkeit dadurch gestiftet, daß es das längst schon vorhandene Mißtrauen gegen die Amtsträger bestärkt und die Furcht vor einbrechender Hierarchie verbreitet, damit den Feinden der Kirche die erwünschteste Gelegenheit gegeben hat, die Wirksamkeit der Pastoren zu hemmen, an manchen Orten vielleicht ganz niederzulegen. Versucht es doch einmal selbst, ihr Laien, die ihr thut, als müßte jeder rechte Pastor die Herzen seiner Gemeindeglieder wie Wasserbäche leiten können, versucht es selbst einmal, die Anknüpfungspunkte in den Herzen zu finden. Im Geruche des Hierarchismus müßt ihr freilich nicht stehen, dann aber werdet ihr neben der Erfahrung, daß das Reden leichter ist als das Selbstangreifen, doch vielleicht Manchen gewinnen, der dem Pastor mit Mißtrauen entgegenkommt, weil er bei euch keine eigennützigen Absichten argwöhnen kann.

Vielleicht denken die Dränger auf unterschiedslose Einführung der Gottesdienste in der Familie, ob auch damit nicht für alle Familien etwas besonders Erfolgreiches gestiftet werde; so würden doch unter

den vielen immer einige sein, in denen der Segen nicht ausbleiben werde und für die andern auch werde doch immer eine objective kirchliche Ordnung, eine Form begründet, die doch für die Nachkommen heilsam werden könne. Dieser mit aller Entschiedenheit zu verwerfende Gedanke beruht auf demselben Grundsatze, mit dem die Zwangstaufen der Heiden und Juden im Mittelalter gerechtfertigt wurden. Da werden die einzelnen Seelen, die nach Gottes Bilde erschaffen sind, für die Christus sein Blut vergossen hat, zur bloßen Sache gemacht und in kalter Berechnung als bloßes Mittel dem Zweck einer blos gedachten kirchlichen Objectivität zum Opfer gebracht. Ein solcher todter Hausgottesdienst ist nicht blos ein Nichts, sondern er ist auch Sünde (Ebr. 9, 14.), die nie gerechtfertigt werden kann, wenn sie auch in dem Mangel wahrer Erleuchtung mitleidige Entschuldigung finden mag. Wer zu der Entstehung eines so gearteten Hausgottesdienstes Antrieb gegeben hat, der hat zur Sünde verleitet.

Das Suchen und Finden der Anknüpfungspunkte würde weniger Vorsicht erfordern, wenn nur im ungünstigsten Falle zwar nichts gewonnen, aber auch nichts verloren wäre weiter als die vergebens aufgewendete Zeit. So steht die Sache aber nicht. Tritt dem, der dafür noch verschlossen ist, vielleicht gar in einer Stunde, da er am wenigsten disponirt ist, nahe, was zu seinem Heile dienen soll, und er weiset es ab; so bleibt er nicht auf dem Punkte stehen, auf dem er bisher stand. Wird er nicht vorwärts gezogen; so tritt er weiter zurück. Thut sich die Thür nicht auf; so wird der Riegel noch fester vorgeschoben. Forderte der Pastor zur Einrichtung des Hausgottesdienstes einen Hausvater auf und dieser sähe das alles als aufdringliche Einmischung in seine Hausangelegenheiten und hierachische Anmaßung an; so würde er den Unwillen gegen die Person auf die Sache übertragen. Nicht blos käme der Hausgottesdienst nicht zu Stande, sondern der Pastor hätte obenein zu fürchten, daß der sich verletzt Fühlende, um zu zeigen, daß er seinen Nacken unter das Pfaffenjoch nicht beuge, auch aus dem öffentlichen Gottesdienste wegbliebe, wenn er an diesem früher Theil nahm. Der Eifer für die Hausgottesdienste sollte also durch die Weisheit von oben her gezügelt werden, welche zuvor die Herzen dafür zu gewinnen sucht und, wenn dies nicht gelingt, bis auf günstigere Zeiten davon absteht. Die unerläßliche Bedingung ihrer Förderlichkeit ist zwar nicht

die, daß die Theilnehmer mit dem brennendsten Verlangen zu ihr hineilen, aber doch die, daß Keiner derselben im Herzen über sie murrt und sie wegwünscht, sondern alle wenigstens wenn nicht mehr, eben so gerne Theil nehmen, als wegbleiben. Das ist nun aber die Schwierigkeit, hierüber die Gewißheit zu erlangen.

§. 9.

Was soll ein Pastor in Betreff der Hausgottesdienste thun oder lassen?

Diese Frage zerfällt in die zwei Unterfragen, was der Pastor in seinem Hause und in seiner Gemeinde thun und lassen solle.

1.

Jeder Pastor, der kein Miethling ist, wünscht durch sein Amt Segen zu stiften, Gottlosigkeit in seiner Gemeinde zu mindern, Gottseligkeit dagegen zu mehren. Wie könnte er da die Pflicht gegen seine eigne Familie vergessen, die ihm auch ohne sein Amt obliegen würde (1. Tim: 3, 5)? Wenn er für Frau, Kinder, sonstige Hausgenossen, die Dienstboten mit eingerechnet, betet, wie könnte er sie dann blos auf den öffentlichen Gottesdienst verweisen und damit die Sache für abgemacht halten? Es würde aber nicht blos ein falscher, sondern auch ein liebloser Schluß sein, daß dies allemal in den Predigerhäusern geschähe, in denen man nicht zu bestimmten Zeiten auf der Straße schon die Hausandacht hört. Die Verhältnisse sind verschieden und die Formen müssen sich nach den Verhältnissen richten, nicht die Verhältnisse in die Formen hineingezwängt werden. Es kann in einer Pfarrerfamilie, in der solche Gottesdienste nicht Statt finden, mehr geistliches Leben herrschen, als in einer andern, wo sie mit der größten gesetzlichen Pünktlichkeit gehalten werden. Gelegenheit und Veranlassung zu dem mutuum colloquium und der consolatio fratrum der Schmalkaldischen Artikel führt jeder Tag in der mannichfachsten Weise herbei, so daß die Möglichkeiten sich nicht aufzählen lassen. Die christliche Erziehung der Kinder führt die Eltern zum Gebet um den göttlichen Segen zusammen, das in Glück und Unglück wechselnde Leben treibt von selbst zu gemeinsamem Dank für jenes, zu gemeinsamem Trostsuchen bei diesem. Die gleiche innere Bewegung des Herzens kann sich dann einen Ausdruck geben im Lesen der Schrift oder andrer Erbauungsbücher, im Singen geistlicher Lieder oder

in andrer Weise. Das Augenblickliche und Unvorbereitete giebt gerade die rechte Erhebung des Herzens und macht tieferen und bleibenderen Eindruck. Die Andacht hat sich von selbst eingestellt und hat nicht erst zusammengesucht werden müssen, wie dies auch bei an bestimmten Stunden gebundenen Hausandachten besserer Art vorkommen wird, zumal, wenn sie sehr oft Statt finden. Quotidiana vilescunt. Solche an bestimmte Stunden gebundene Hausandachten aber werden gefordert und diese werden in dieser Abhandlung verstanden. Es ist schon bemerkt worden, daß von diesen die Dienstboten nicht ausgeschlossen werden dürfen. An solchen mutuis colloquiis und consolationibus fratrum werden sie nun nach den jetzt bestehenden Verhältnissen zwischen Dienstherrn und Dienstboten wenigstens in den höhern Ständen nur geringen Antheil nehmen. Sollen nun vom Pastor diese regelmäßigen Hausgottesdienste bei ihm eingeführt werden; so entsteht die Frage, wie er sich davon versichere, daß die Grundbedingung ihres Gedeihens bei den Dienstboten vorhanden sei, daß sie sich nicht lieber mit diesem Anerbieten verschont gesehen hätten. Wünschen sie längere Zeit in diesem Dienstverhältnisse zu bleiben; so sehen sie die Frage als Befehl an. Sie sagen Ja, wo sie vielleicht lieber Nein gesagt hätten. Vielleicht reizt sie zuerst die Neuheit der Sache oder es schmeichelt ihrer Eitelkeit, sich hierin der Herrschaft gleich gestellt zu sehen, und sie gehen darauf ein. Bald aber merken sie, daß damit Opfer von ihrer Seite verbunden sind. Sie werden z. B. dadurch in ihrer Freiheit des Ausgehens oder Besuchemachens beschränkt oder sonst in der einen oder andern Weise genirt. Nun steigt der Widerwille auf. So kann es kommen, daß Verunwilligung zwischen Dienstboten und Dienstherrn, die sich vorher nicht verunwilligten, entsteht und das — um der Hausandachten willen. Der Hausvater und Pastor sieht sich in seiner Erwartung getäuscht, bereuet, angefangen zu haben, weil, nie angefangen zu haben, besser gewesen wäre als nun aufzuhören oder Ehren halber die Sache todt so fortschleppen zu müssen, und sieht sich zuletzt doch genöthigt, die erwünschte Gelegenheit, das todt geborne Kind mit Anstand zu begraben, nicht unbenutzt zu lassen. Bestehen aber im Pfarrhause schon solche Hausandachten; so würden diese, wie die Lage der Dinge einmal ist, schwerlich Dienstboten herbeiziehen. Im Gegentheil wäre zu besorgen, daß sie ganz unbefangen die Befreiung von der Theil-

nahme entweder zur Bedingung der Dienstannahme machen oder eine Erhöhung des Lohnes für die Theilnahme beanspruchen würden. Wenn Dienstboten im Pfarrhause die ihnen zum Kirchengehen gegebene Freiheit nicht einmal benutzen; so würde die noch hinzukommende Hausandacht um so weniger willkommen sein. Auch die Verlegenheit ist zu bedenken, welche entstehen würde, wenn mehrere Dienstboten im Hause sind, von denen der eine will, der andre nicht. Es folgt nun aber auch gar nicht, daß ein Pastor, der mit seinen Dienstboten keine Hausandachten hält, durchaus gar nicht mehr für ihre geistliche Wohlfahrt thun könne, als was er für die andern Gemeindeglieder auch thut. Abgesehen von dem Vorbilde seines Wandels und der Sitte in seinem Hause, führt das Zusammenleben mannichfaltige Gelegenheit herbei, zu berathen, zu warnen, zu ermahnen, zu trösten und ein kurzes liebreiches oder auch ernstes Wort kann eine Wirkung fürs ganze Leben haben, wenn Gott Gnade dazu giebt. Ein Wort zur Zeit schafft mehr, als hundert zur Unzeit.

Wenn nun aber von dem Mithinzuziehen der Dienstboten abgesehen werden müßte; sollen sich darum die übrigen Glieder der Familie der Hausgottesdienste auch enthalten? Wenn die Theilnahme den Dienstboten angetragen, von ihnen aber abgelehnt wäre, könnten freilich die §. 3. angemerkten Nachtheile ihres Ausschlusses nicht eintreten. Eine entschiedene Ablehnung wird aber nur dann erfolgen wann der Dienstbote entschlossen ist, den Dienst nicht anzunehmen oder den angenommenen zu verlassen. Obgleich auch hier so viel auf die besondern Verhältnisse ankommt; so würde ich doch auch in diesem Falle nur unter der Bedingung für an bestimmte Tagesstunden gebundene*) gemeinschaftliche Erbauungen stimmen, daß diese den nicht in der Art gebundenen Mitteln zur Erreichung des-

*) Das müssen sie aber sein ganz so, wie dies beim öffentlichen Gottesdienste der Fall ist. Beherrschen sie nicht das ganze Hauswesen, so daß Jeder der objectiven Ordnung sich fügt; so kann nichts Ordentliches daraus werden. Kann der Eine heute nicht, will der Andre morgen nicht, läßt der Eine oder der Andre die Uebrigen eine halbe Stunde oder länger warten und verursacht zur Vorbereitung Unwille oder Langeweile; so wird das geistliche Haus nicht gebauet und das irdische Hauswesen kann noch dazu durch Unordnung Schaden leiden. Es wird auch bald heißen: Es geht nicht, wir wollens nur lassen.

selben Zweckes keinen Eintrag thun und das Flüssige nicht durch äußern Gesetzbuchstaben erstarren machen. In der Haushaltung eines Pfarrers wird es schwerlich vorkommen, daß die einzelnen Glieder der Familie, von den Dienstboten abgesehen, längere Zeit hindurch, ohne verreiset zu sein, nur am Morgen und Abend zusammen sein können, den übrigen Theil des Tages aber getrennt von einander zubringen müssen. In dem Hause eines Pastors, wenigstens eines solchen, der die zum Hausandachthalten nöthige Eigenschaft hat, kann es nicht fehlen an Mitteln der geistlichen Belehrung durch Lectüre, nicht an Veranlassung zu geistlichen Gesprächen, die nicht an bestimmte Stunden gebunden sind, nicht an Anreizung, sich in andrer Weise über das geschäftliche Alltagsleben hinauszuschwingen. Da soll der ganze Wandel des Einen auf den Andern schon eine stille, aber darum nicht minder belebende Wirkung haben. Fehlte aber dies Alles oder blieben die zu Gebote stehenden Erhebungsmittel unwirksam; so würden feststehende Hausgottesdienste auch unwirksam bleiben und nur ein opus operatum sein. Sie haben keine höhere Verheißung von Gott, als die mutua colloquia und consolationes fratrum.

2.

In seiner Gemeinde von Haus zu Haus gehen und auf die Einführung von Hausandachten so dringen, daß wenigstens der Schein entsteht, wahres Christenthum sei ohne sie unmöglich, kann freilich der Pastor nicht, von dem man weiß, daß in seinem eignen Hause keine Statt finden. Nicht wird er aber dadurch gehindert, sich für dieselben auszusprechen, wo sie unter günstigen Verhältnissen Segen erwarten lassen, sie zu empfehlen neben der täglichen Selbsterbauung des Einzelnen, die, wie schon gesagt, in keinem Falle durch die Hausandacht brach gelegt werden darf, oder vielmehr als aus derselben hervorgehend. Er wird auch gegen Verständige ganz frei seine Gründe darlegen können, aus denen er selbst nicht beobachtet, was er Andern anräth, und so davor bewahren helfen, daß man aus diesen Gottesdiensten sich ein Verdienst mache. Wenn nun aber auch ein Pastor in seinem eignen Hause selbst thut, was er von Andern verlangt, könnte ich ein solches unterschiedloses Dringen auf Hausandachten nach dem früher Gesagten nicht der christlichen Weisheit gemäß halten. Ich würde es derselben nicht gemäß halten

wenn ein Andrer es thäte. Nun kommen aber hier noch die besondern Rücksichten in Betracht, welche der Pastor seiner Gemeinde gegenüber zu nehmen hat. Schwerlich wird es ihm jemals glücken, die Hausandachten durch sein Treiben in allen Familien zu Stande zu bringen und zwar nicht auf kurze Zeit nur, sondern auf die Dauer. Es wird eher geschehen, daß keine einzige ihm folgt. Ist nun sein in jetziger Zeit immer auffallender Eifer erfolglos geblieben; so erscheint er vor der Gemeinde als ein Mann, der einen Thurm bauen wollte, ohne vorher die Kosten zu überschlagen. Die Spötter werden sagen, er sei ein Narr. Das wird ihm erschweren, für andre Amtswirksamkeit, die sonst mehr Hoffnung auf Erfolg gehabt hätte, ein Entgegenkommen zu finden. Folgen ihm aber Einige, Andre nicht; so muß er Jene loben, Diese tadeln. Er hat Aufregung verursacht, Parteistreit geschaffen, Fromme gemacht, welche sich nachher als sehr unfromm erweisen können, dagegen für ihr Heil Unbesorgte erklärt, welche nachher Jene durch ihren Wandel beschämen können. Er hat sich in eine schiefe Stellung zur Gemeinde gebracht. Und wie würde es in einer Gemeinde werden, welche zwei oder mehrere Prediger hätte, von denen der eine für die Einführung von Hausandachten erglühete, der andre kalt wäre?

Es folgt nun aber gar nicht, daß ein Pastor darum, weil er das Geschäft nicht so im Großen und Ganzen treiben will, gar nichts für die Einführung, da, wo er die Umstände darnach angethan findet, thun könne. Er kann sich auch erinnern an das Gleichniß vom Senfkorn und Sauerteig. Er kann von Einzelnen ausgehen, um zum Ganzen zu kommen. Die Hauptsache ist der rechte Anfang, der lebendige Keim. Nicht aus den schönen Plänen, die der Pastor sich ausgedacht oder Andern nachgedacht hat, ergiebt sich sogleich der äußere Anfang, sondern aus den concreten Lebensverhältnissen, die Gott gegeben hat, und den innern Lebenskeim pflanzen kann vollends der Pastor nicht, sondern nur der heilige Geist, der, wenn er will, sich des Pastors als eines Werkzeuges bedienen kann, aber auch eben so gut eines Laien. Was ich hiemit meine, zeige ich durch ein Beispiel, dem man leicht andre wird hinzufügen können. Ein achtbarer Hausvater, der mit den Seinigen sonst fleißig die Kirche besucht, ungeachtet er in ziemlicher Entfernung von derselben wohnt, sagt zu seinem Pastor: „Es hat schon mehrere Sonntage hinter

„einander tiefer Schnee gelegen, so daß wir nicht haben durch„kommen können. Es ist mir ganz unheimlich, daß ich so gut als „gar keinen Sonntag habe. Ich lese zwar für mich, wie ich es auch „an andern Tagen thue, eine Predigt, aber das ist mir doch für „den Sonntag nicht genug." Der Pastor antwortet: „In solchem „Falle mach dir selbst Sonntag in deinem Hause." Der Hausvater: „Wie so?" Der Pastor: „Laß deine Hausleute zusammenkommen „— ich denke, es wird ihnen lieb sein — sing mit ihnen ein Lied „aus dem Gesangbuche, lies ihnen eine Predigt vor, sing wieder „einen oder zwei Verse und bete dann andächtig laut ein Vater „unser. Glaube ja nicht, daß du mir oder dem Küster damit ins „Handwerk fällst, sondern glaube, daß Gott sich auch so zu seinem „Worte bekennen werde."*) Wenn nun jener Hausvater den nicht aufgedrungenen, sondern selbst hervorgerufenen Rath seines Pastors befolgte, dann weiter mit den Seinigen einig würde, die anfängliche Sonntagsfeier auch auf andre Tage auszudehnen, wobei ja die elementarische Form des Anfangs immerhin mehr ausgebildet werden könnte; so wäre hoffentlich damit ein lebendiger Gottesdienst geschaffen. Wenn nun von diesem einen Hause auf freie Weise ohne Dringen und Zunöthigen des Pastors sich diese Hausandachten allmälig über andre Häuser verbreiteten, welches freilich öfter nicht geschehen wird, aber doch nicht unmöglich ist; so wäre ohne alle die Nachtheile und Gefahren, welche mit dem gesetzlichen Treiben verbunden sind, was man wünscht, zu Stande gekommen. Da könnte es kommen, daß der Segen von hier aus ins Pfarrhaus zurückflöße, in welchem bisher solche Hausandachten nicht gehalten wurden, indem der Pastor Dienstboten erhielte, welche die Hausandachten als selbstverständlich voraussetzen oder sich erbitten. Das würde ohne alle Beschämung für den Pastor geschehen, als wenn er sich in der Frömmigkeit von Gliedern seiner Gemeinde übertreffen lasse, die ihm erst ein gutes Beispiel geben müßten, statt daß er es ihnen geben sollte. Mit der Tugend des Gehens zur Kirche oder zum Hausgottesdienste um

*) Freilich muß man bei solchem Rathe seinen Mann kennen und gewiß sein, daß dieser Rath nicht die Folge der Vernachlässigung des Gottesdienstes in der Kirche haben werde, weil man sich, auch wenn die Witterung nicht hindert, die Wanderung ersparen will.

des guten Beispiels willen ist es nicht weit her. Das eigne Herzensbedürfniß soll allein dazu bewegen. Wer auf den Erfolg für Andre reflectirt, kann keine wahre Andacht haben. Gott ist es allein anheim zu geben, ob er das ihm wohlgefällige Thun auch Andern will zum Besten gereichen lassen.

§. 10.

Form der Hausgottesdienste.

Wird vom Pastor Rath verlangt, wie der beabsichtigte Hausgottesdienst einzurichten sei; so hat er denselben zu geben mit weiser Rücksichtsnahme einerseits auf den öffentlichen Gottesdienst, andrerseits auf die besondern Bedürfnisse der den Rath Verlangenden, letzteres wenigstens nach Möglichkeit. Gebet und Gesang werden allerdings in diesem Gottesdienste so wenig fehlen dürfen, als in dem in der Kirche. Wenn dann aber weiter im Hausgottesdienste ganz dasselbe und in derselbeu Weise geschieht — natürlich abgesehen von der Verwaltung der Sacramente —, was im öffentlichen; so läßt man die Gelegenheit unbenutzt, das zu ergänzen, was im öffentlichen Gottesdienste zurücktritt. Werden z. B. immer nur Predigten vorgelesen zumal über die Perikopen, wie die Theilnehmer am Hausgottesdienste sie Jahr aus Jahr ein in der Kirche hören; so trägt der Hausgottesdienst wenig bei zur Vermehrung der Schriftkenntniß. Er kann auch durch den Ueberdruß, immer dasselbe wieder zu hören, das Verlangen nach der Predigt im öffentlichen Gottesdienste abstumpfen. Sollen also Predigten vorgelesen werden; so müssen dieselben für diesen Zweck besonders verfaßt sein und dies so, daß dabei stets bedacht worden ist, der Verfasser und der nachmalige Vorleser seien nicht die nämlichen Personen. Sie müssen überwiegend objectiv gehalten sein und über andre Schrifttexte, als die Perikopen. Dann muß auch das vorwaltende geistliche Bedürfniß der Rath Verlangenden auf diesen Rath Einfluß haben. Weiß der Pastor z. B. daß die Leute gottesfürchtig sind und guten Willen haben, daß aber ihre religiöse Erkenntniß beschränkt und schwach ist; so wird er wünschen müssen, diesem Mangel durch den Hausgottesdienst abhelfen zu können. Die Predigten im öffentlichen Gottesdienst würden weniger lehrhaft zu sein brauchen, dagegen erwecklicher sein können, wenn man bei allen Zuhörern eine solche Religions-

erkenntniß voraussetzen könnte, daß man nur anzudeuten brauchte, was jetzt weiter ausgeführt werden muß. In diesem Falle würde ich wünschen, vorschlagen zu können Betrachtungen über den Lutherischen Katechismus nach der Reihenfolge desselben, bei denen die Schriften Luthers, des Musters wahrer Popularität, die Derbheiten, die seinem Zeitalter überhaupt angehören, ausgenommen, möglichst benutzt wären. In diese Betrachtungen könnten dann auch Beispiele der biblischen Geschichte eingeflochten werden, aber nur solche, die als solche auch wirklich gleich in die Augen fallen und keiner weitläufigen Erklärung erst bedürfen. So würde auch nach dieser Seite hin die Bibelkenntniß gemehrt. Mir ist aber eine solche Arbeit nicht bekannt. — Wären dagegen die Rath Begehrenden der Art, daß sie zwar fleißig die Bibel lesen, aber dabei sich unter Benachtheiligung des Wachsthums im lebendigen Glauben und der Frucht desselben, eines heiligen Wandels, auf ihre Schriftgelehrsamkeit etwas zugutthäten, womit Disputirsucht verbunden zu sein pflegt; so würde der Rath schwerer werden und vielleicht die Unterlassung des Hausgottesdienstes zu wünschen sein, wenn nicht der Pastor einen fortgehenden, zum Besten wendenden Einfluß darauf haben könnte. Es sind noch andre Fälle denkbar z. B. wenn Schwärmerei und Neigung zu Absonderlichkeiten in der Familie herrschend wäre. Ich habe mit dem Angedeuteten nur darauf hinweisen wollen, daß kein allgemeines Schema für alle Hausgottesdienste aufzustellen ist. Auch der Wechsel in der Form in angemessenen, nicht zu kurzen Zeiträumen würde zur Bewahrung vor Schläfrigkeit und Erkaltung diensam sein. So könnten z. B. wenn die vorher erwähnten Betrachtungen über den Katechismus zu Ende wären, erbauliche Auslegungen ganzer Bücher der Schrift oder größere Abschnitte aus ihnen, wie sie aus den Bibelstunden hervorgegangen und im Druck erschienen sind, vorgelesen werden. Das bloße Vorlesen von Capiteln der Schrift ohne weitere Erklärung würde heilsam sein, wenn es zu dem bis dahin versäumten fleißigen Bibellesen des Einzelnen für sich anspornte und so das Verlangen erweckte, das Gelesene erklärt und aufs Leben angewendet zu vernehmen. Sollten sich Besprechungen über das Gelesene bilden, auch Andere, als der Familienvater, sich zu freien Herzensergießungen und Gebeten gedrungen fühlen: so hat der Pastor nicht dagegen einzuschreiten, aber auch andrerseits nicht

dazu anzureizen. Er kann, wenn er nicht zugegen ist, nicht verantwortlich sein für die etwanigen Ausschreitungen, die allerdings vorkommen können, und als Aufpasser soll er nie zugegen sein. Eben so wenig kann er das Gute sich zurechnen, welches daraus hervorgeht. Er hat weder zu gebieten, noch zu verbieten. Ist Rath von ihm verlangt; so hat er dadurch das Recht erworben, zu warnen und weiter zu berathen, wenn es nöthig sein sollte. —

Ist das Verlangen nach Hausgottesdienst aus dem rechten Quell entsprungen, aus der aufrichtigen Sorge für die eigne Seele; so wird sich, auch ohne daß besonders viele Nachhülfe von außen her durch Menschen nöthig wäre, die Form finden, bei der ja so viel auf die Zeit, welche man darauf verwenden kann, und auf die Personen, die sich daran betheiligen sollen, ankommt. Der Geist der Wahrheit und der Liebe, welcher diesen Quell eröffnet hat und die sich seiner Leitung hingebenden Seelen zu gottesdienstlicher Gemeinschaft verbindet, wird ihm auch das Bette anweisen, in dem er weiter fortfließen soll. Alles gemachte und von außen her aufgezwungene Wesen, dem seine innere Mitwirkung fehlt, fördert das Reich Gottes nicht und läuft Gefahr, Heuchler und Pharisäer großzuziehen.

§. 11.
Schluß.

Da für eine Synodalabhandlung das Verhalten, welches der Pastor zu beobachten hat, besonders in Betracht kommt; so stelle ich noch am Schluße hierüber folgende Sätze auf, wie sie sich aus dem Vorhergehenden ergeben.

1. Niemand außer Gott hat ein Recht, dem Pastor die Einführung der Hausgottesdienste in seine eigne Familie als Beispiel für seine Gemeinde zu befehlen.

2. Von einem Treiben und Dringen desselben auf Einführung der Hausgottesdienste unterschiedslos in alle Familien der Gemeinde lassen sich für das Reich Gottes gute Früchte nicht erwarten.

3. Wo die innere Bedingung ihres Gedeihens und die Möglichkeit ihrer äußern Ausführung vorhanden ist, werden sie von selber entstehen.

4. Der Pastor soll für die Einführung derselben in seine

Gemeinde nicht blind begeistert, eben so wenig aber auch gegen sie mit Widerwillen eingenommen sein.

5. Er soll sich vorsehen, daß er nicht im Eifer für die Hausgottesdienste auch noch die Zahl der Theilnehmer am öffentlichen Gottesdienste mindere.

6. Er soll gerne ohne Aufdringlichkeit die Hausgottesdienste fördern helfen, wo er die Grundbedingung ihres Gedeihens vorhanden sieht, dann aber nicht große Lobeserhebung davon machen, damit sie nicht als Seligkeitsmittel angesehen werden.

7. Wo sie ohne ihn entstehen, hat er sie nicht zu hindern, wenn er auch urtheilen muß, jene Grundbedingung sei nicht vorhanden.

8. Allerdings aber darf er bei entschieden lasterhaftem Wandel und das um so mehr, wenn mit den Hausgottesdiensten Staat gemacht wird, auch in Beziehung auf sie auf Jes. 1, 15 oder Amos 5, 23 hinweisen.

9. Gehen, ob auch unter seiner Mitwirkung entstanden, angefangene Hausgottesdienste wieder ein; so hat er darüber keine Strafpredigt zu halten, auch nicht, um zum Wiederanfangen zu nöthigen, etwa die Beichte als Kirchencensur zu benutzen.

10. Er hat fortwährend eine ganz gleiche Amtsstellung einzunehmen gegen diejenigen, welche Hausgottesdienste halten, wie gegen die, welche es nicht thun.

11. Nie darf er, ob Hausgottesdienst oder nicht, zum Kriterium der Frömmigkeit oder Unfrömmigkeit machen.

Friedrich Giesebrecht.

Cantate

zur Jubelfeier der Schlacht von la belle Alliance,

18. Juni 1865.

Erster Halbchor (Tenor und Baß).

Aus umengenden Häusern ihr alle hervor!
Von dem Alltagsleben die Seelen gelös't!
Heut ist ein Tag, der uns festlich erhebt —

Zweiter Halbchor (Alt und Sopran).

Erst schauet im Geist nach den Bergen hinaus, die den See Genezareth kränzen
Wo der Gottessohn, verborgen in Nacht, einsam zu dem Vater gebetet;
Beachtet sein Wort, das der Seinen Gebet in die einsame Kammer gewiesen.

Erster Halbchor.

Doch wallte er mit zu dem Passahfest,
Wenn das Volk lobsang: Vom Aegyptischen Joch
Hat der Herr uns befreit. Wie schwiege der Mund,
Der des Preises voll und des jauchzenden Rufs,
Daß auch Deutschland so seiner Bande entstrickt,
Wer wehrte der heiligen Freude!

Recitativ.

Gedenken wir der gnadenreichen Gottesthat.
Die Geißel des gerechten Richters über uns,
Der Kriegsgewaltige, lag zu Boden schon gestreckt;
Da hob er sich noch einmal, in der Faust das Schwert.
Weh uns! Floß alles Blut der Unsrigen umsonst?
Gott des Erbarmens, schaue du auf uns herab! — —
Und Frankreich zog mit kühner Heeresmacht ins Feld,
Links vor ihm Englands Fahnen, rechts der Unsern Schaar.
Die Preußen erst! entschied der stolze Kriegesfürst:
So ward der Tag von Ligny. Englands Hülfe fern.
Und der Allmächtige gab dem Feindesschwert den Sieg,
Gab unserm Heer den unverzagten Siegesmuth.

Zweiter Halbchor.

O du heiliger Geist, der die Geister durchzückt mit den Flammen göttlichen Lebens,
Lob sei dir und Preis, wo dein Wirken erscheint, Lob sei dir in Wesen und Wahrheit!

Recitativ.

Dann gegen England drang im Sturm der Sieger vor,
Und, sendet Hülfe! rief das angegriffene Heer.
Wir kommen alle, war die Antwort, allesammt.

Erster Halbchor.

Sie kommen durch Lachen, von Regen geschwellt,
Sie kommen auf schlüpfrigen Pfaden daher,
Da sinkt das Geschütz, da keucht das Gespann:
Nichts hält sie zurück. Die Freunde in Noth —
Durchfliegt es die Glieder — sie harren auf uns!
Eh erschöpft ihre Kräfte, dem Schlachtfeld zu!
Das sind die Besiegten von Ligny.

Recitativ.

Es neigte der Tag, die Schatten wurden länger schon,
Und schwächer ward des Englischen Heeres Widerstand.
Der Feldherr sah es, und er sprach besorgten Muths:
Käm' uns der Preußen Hülfe, oder wär' es Nacht!

Erster Halbchor.

Schon rücken sie ein, neu erstarket der Kampf. —
Sieh, Frankreichs Adler gewendet! — Sie fliehn —
Zerstreut — entschaart! — Durch die Mondscheinnacht
Der Verfolgenden Trommel, ihr jagendes Horn,
Der Rosse Gewieher, Trompetengetön!
Das sind die Besiegten von Ligny.

Recitativ.

Und Blücher rief den Männern zu, die er geführt:
Niemals wird Preußen untergehn, wenn das Geschlecht,
Das nach uns kommen mag, euch gleichen wird.

Erster Halbchor.

Sie gleicht ihren Vätern, die Jugend von heut!
Diesseit, jenseit an dem Alsener Sund
Hat sie froh sich bewährt im Dulden, im Thun.
Niemals wird Preußen den Untergang sehn!
Was war, was ist verbürget was ruht
Unter schattendem Mantel der Zukunft.

Zweiter Halbchor.

Vergängliches bürgt für Vergängliches nicht; zu dem Ewigen aufwärts die Herzen!

Der ganze Chor.

Anbetung dir, der die Väter beschirmt in der Knechtschaft angstvollen Tagen,
Der sie dann erlöſ't mit gewaltigem Arm, mit Muth ihre Seelen durchhauchet
Und den Friede bringenden Sieg zuletzt, heut funfzig Jahre, verliehn hat!
Anbetung dir! Auch die Söhne hast du, für das Vaterland streitend, gekräftigt.
O bleibe bei uns in der künftigen Zeit, bei uns und den spätsten Geschlechtern;
Laß uns tapfer und treu, weil gesegnet durch dich, die Grenze der Deutschen bewachen,
Wo von Frankreich hier und von Rußland dort die Kaiseradler hereinschaun
Und vom Alpengebirg und vom Adriameer zur Nordsee herab und zur Ostsee:
Das walte du, König auf himmlischem Thron, in dir unsre Hülfe und Hoffnung.

L. G.

Dr. Roth, als Gegner des Lehrbegriffs der Preußischen Gymnasien.

Lies't man die Gymnasialprogramme aus Würtemberg, sie lassen erkennen, die dortigen Schulen lehren im Wesentlichen dasselbe, was die Preußischen. Dennoch hat sich neuerdings von Tübingen her lauter Widerspruch gegen unsre Einrichtungen erhoben, besonders gegen den bei uns geltenden Lehrbegriff*). Die Stimme der Regierung, die allgemeine Stimme des Landes vernehmen wir darin ohne Zweifel nicht, es ist der Weheruf eines Einzelnen über uns, in den vielleicht, wer weiß wie viele oder wie wenige, andre Einzelne von dorther einstimmen. Aber der das Wort führt, ist ein Docent der Würtemberger Universität, schon die Achtung vor dieser Anstalt fordert, daß wir ein von daher kommendes Gutachten über unser Schulwesen nicht, wie ein Zeitungsblatt, unerwogen bei Seite legen.

Wir sind die Angegriffenen. Wer angreift, muß darauf gefaßt sein, daß er Gegenwehr findet. Nun hat mich Dr. Roth in seinem Buch als einen warmen Vertreter der Preußischen Gymnasialordnungen bezeichnet**), und der Hauptsache nach hat er Recht; es wird ihn also nicht befremden, wenn aus der großen Zahl meiner Amtsgenossen gerade ich ihm gegenüber trete: die große Angelegenheit des Staates, dem ich mein Lebenlang gedient habe, ist zugleich meine eigne, mit meiner Persönlichkeit aufs engste verflochten. Aber wer bin ich? Vielleicht ein junger Heißsporn, der Fortune

---

*) Gymnasial-Pädagogik von Carl Ludwig Roth, Th. Dr. Stuttgart 1865.
**) A. a. O. 95.

machen will? Mit nichten. Meine Wallfahrt auf Erden naht ihrem Ende, Dr. Roth ist nur zwei Jahre älter, als ich.

Woher dann der Zwiespalt unter uns, der doch aus nur persönlichen Meinungen, wenigstens von meiner Seite, nicht hervor geht? Ich antworte: zunächst daher, daß der eine von uns ein Süddeutscher ist, ein Würtemberger, der andre ein Norddeutscher, zwar nicht von Geburt, aber seiner Bildung nach, wie von ganzer Seele ein Preuße. Dem entsprechend haben die Ereignisse des gemeinsamen Deutschen Vaterlandes, die wir erlebt haben, uns in sehr verschiedener Weise bewegt.

Dr. Roth (geb. 7 Mai 1790) hat, als Knabe, als Jüngling, als volljähriger Mann, die wiederholten Heerzüge Napoleons I. gegen Oesterreich, Preußen und Rußland, bald näher, bald ferner an sich vorüber fluthen gesehen, hat wohl auch äußerlich von der Drangsal der Zeit eins und anderes erfahren, der Fall des Eroberers, die Geschichten der Jahre 1812 bis 1815 haben sich vor seinen Augen begeben; aber daß er innerlich von dem allen irgend wie berührt worden, davon giebt seine Autobiographie*) nicht die leiseste Andeutung. Uns, seinen Niederdeutschen Zeitgenossen, die noch jetzt mit Hochgefühl jener Tage gedenken, erscheint das beinahe unbegreiflich.

Noch während des Wiener Congresses nahm in Würtemberg der Streit um die Constitution seinen Anfang (1815). Hegel, selbst ein Würtemberger, hat darüber berichtet und das Verhalten der Landstände, welche die Rückkehr zu der Altwürtembergischen, den neuen Verhältnissen durchaus unangemessenen Verfassung forderten, strenge getadelt**); und nach den Thatsachen, die er mittheilt, kann man ihm nur beistimmen. Bald nach dem Zusammentritt der Ständeversammlung kehrte Napoleon von der Insel Elba nach Frankreich zurück; ein neuer Kampf der verbündeten Mächte gegen ihn stand in Aussicht. Sofort benachrichtigte der König die Stände von den in Wien getroffenen Maßregeln, ließ ihnen die Berechnung der zum Kriege erforderlichen außerordentlichen Kosten vorlegen, verlangte in möglichst kurzer Zeit Beirath und Auskunft, wie diese Mittel aufzubringen. Aber, sagt Hegel, die Antwort auf die Frage, was

---

*) A. a. O. 322—381.

**) Hegels Werke XVI. 219—360.

die Würtembergischen Stände, von ihrem König, so wie von ihren Committenten ausdrücklich zur Mitwirkung aufgefordert und zur Unterstützung der Sache Europa's berechtigt, für die Abwendung jener Gefahr von einziger Art und von ganz außerordentlichem Charakter gethan, — fällt dahin aus, daß sie gar nichts gethan haben*). In einem solchen Verhalten liegt unbedenklich der engherzige Particularismus zu Tage, dem die große Sache des allgemeinen Deutschen Vaterlandes gleichgültig war.

Dr. Roth, Lehrer am Gymnasium in Stuttgart, da der Streit um die Verfassung anging, meinte für allgemeinere Zwecke außer der Schule wirksam sein zu können, und war, ohne klare Einsicht in die Sache, für Constitution, altes Recht, politische Selbständigkeit und Entwicklung begeistert. So hat er von sich selbst berichtet**).

Ruft der verehrte Prälat mir gegenüber vielleicht: Zur Sache! Wir haben hier über Pädagogik, nicht über Politik zu verhandeln. Wohl wahr, aber die beiden sind nur nicht zu trennen: die Jugenderziehung des Lykurgischen Sparta war mit dem Staatsleben der Athener so unvereinbar, wie mit dem der Sparter die Athenische. Es ist heut zu Tage nicht anders. Und wollte mein Gegner mir einwenden, er habe ja seine constitutionelle Begeisterung später als einen Irrthum erkannt und der Politik ganz den Rücken gekehrt***); so würde ich ihm unbedenklich zugeben, daß er sich jedem äußern politischen Bestreben durch Wort und That völlig entzogen, aber seine religiöse und ethische, damit seine kirchliche und politische Gesinnung kann der Mensch nicht, wie den Staub von den Füßen, abschütteln: die Erscheinung wechselt, das Wesen besteht. So ist mein Gegner nach wie vor Particularist geblieben, seine Pädagogik der unverkennbare Ausdruck seiner politischen Richtung. Er erlaube mir, aus seinen eigenen Mittheilungen das nachzuweisen.

Würtemberg hat vier niedere theologische Seminare, deren Lehrkurs im Ganzen der Prima und Secunda Norddeutscher Gymnasien entspricht; darin werden je dreißig für das Studium der evangelischen Theologie bestimmte Jünglinge auf Staatskosten unter-

*) A. a. O. 277. 278. 281.

**) Roth a. a. O. 339.

***) A. a. O. 340.

richtet und erzogen. Nach einem vierjährigen Kurse treten eben so viele in das höhere Seminar auf der Universität ein, wobei die Zöglinge des niedern Seminars mit denjenigen Schülern in einer Prüfung concurriren, welche sich auf Gymnasien vorgebildet haben. Die Einrichtung der Sache im Allgemeinen — urtheilt Dr. Roth — ist der Art, daß mein Heimathland mit Recht darum beneidet wird, und es hat dieselbe nicht nur für unser Land und die evangelische Kirche, sondern auch für die gelehrte Welt schon lange her die besten Früchte getragen*).

Die Thatsache ist außer Zweifel, daß bedeutende Männer in mancherlei Wissenschaften und Künsten von Würtemberg ausgegangen sind, zweifelhafter, wie viel Antheil die theologischen Seminare an der Erscheinung haben. Schiller und Hegel sind nicht in ihnen gebildet. Die evangelische Kirche wird auch lange nicht allgemein Strauß und Baur mit ihren Jüngern als besonders gute, viel weniger als die besten Früchte jener Anstalten anerkennen. Und den Neid gegen sein Heimathsland stellt sich der Enkomiast offenbar viel zu groß vor; es ist, meines Wissens, noch nirgend im evangelischen Deutschland etwas Aehnliches gegründet oder nur der Versuch dazu gemacht. Unser theologisches Seminar in Wittenberg und das Domkandidatenstift in Berlin sind offenbar ganz anderer Art, sie nehmen nur junge Männer auf, welche bereits ihre Universitätsstudien beendet haben, aus diesen nur solche, von denen eine besondere Wirksamkeit für die Kirche erwartet wird. Ja ein Norddeutscher Schulmann wird ernste Bedenken gegen wissenschaftliche Fachschulen haben, welche schon mit dem vierzehnten Lebensjahre Zöglinge aufnehmen**), in einem Alter, da die allerwenigsten ihres künftigen Berufes gewiß sein können. An Bewerbern wird es ohne Zweifel nicht fehlen, denn der Unterricht und die Erziehung geschehen auf Staatskosten, und unbemittelte Eltern, welche Stipendien für ihre Söhne suchen, sind überall; Prüfungen mögen auch den Stand des Wissens und die Fähigkeiten allenfalls erkennen lassen; aber zum geistlichen Stande ist doch noch mehr, als das, erforderlich. Wie kann die Selbstbestimmung dazu durch die Bestimmung des Vaters ersetzt werden!

*) A. a. O. 368.

**) Alexander v. d. Goltz Thomas Wizenmann. Gotha 1859. I. 9.

In dieser Unfreiheit des Zöglings finde ich den Grund solcher von den Seminaren nicht beabsichtigter theologischer Ergebnisse, wie Straußens Leben Jesu; Roth sucht ihn in einem Geist der Ironie, dessen Aufkommen in jenen Erziehungsanstalten er, meines Erachtens, sehr gezwungen ableitet**).

Einem solchen niedern Seminar, dem in Schönthal, hat Dr. Roth in den Jahren 1843 bis 1850 als Ephorus vorgestanden. Während dieser Zeit muß seine Gymnasialpädagogik wenn nicht niedergeschrieben, doch im Geist ausgebildet sein. Denn sie ist, ihrer Art nach, nichts, als ein Versuch, die Einrichtung der Seminare, um welche Würtemberg mit Recht beneidet wird, so viel irgend möglich auf die Gymnasien zu übertragen; und erzogen auf dem Stuttgarter Gymnasium, in den ersten Jahren seines Lehramtes an derselben Anstalt (1813 bis 1821) vorzugsweise mit seinem eigenen Inneren beschäftigt**), hatte der Verfasser sein System unbedenklich noch nicht gestaltet, als er das Rectorat in Nürnberg antrat. Wie hätte er sonst die Leitung einer Schule übernehmen können, in der außer den Sprachen und Literaturen der Griechen und Römer noch Gegenstände des Unterrichts waren: Religion, Deutsche Sprache nebst Bekanntmachung mit den vaterländischen Classikern, Arithmetik, späterhin Algebra, Geometrie, Geographie, Geschichte, Physiographie, welche die Kosmographie, Naturgeschichte und Physik in sich begriff, philosophische Vorbereitungswissenschaften, Französische und für die künftigen Theologen Hebräische Sprache, Zeichnen und Kalligraphie***), darunter die philosophische Propädeutik in solcher Ausdehnung, daß, nach dem Normativ, für eine Unterklasse Logik bestimmt war, für die untere Mittelklasse Kosmologie und natürliche Theologie, für die obere Mittelklasse Psychologie nebst den sich anschließenden ethischen und rechtlichen Begriffen, für die Oberklasse philosophische Encyklopädie†)? Aber

---

*) Roth a. a. O. 371.

**) A. a. O. 334—341.

***) Das Verzeichniß aus einer Nürnberger Gymnasialrede Hegels i. J. 1809 (Hegels Werke XVI. 145.).

†) Rosenkranz Hegels Leben. Berlin 1844. 254. 255. Hegels Urtheil über diese Forderung in einem Schreiben an Niethammer s. Hegels Werke XVII. 333—348. Später in Berlin beschränkte er in einem von ihm verlangten Gutachten die Aufgabe des philosophischen Unter-

die particularistische Richtung regte sich ohne Zweifel schon damals in dem Rector und wuchs und entwickelte sich begreiflich im Gegensatz zu dem starken Universalismus des von der Behörde vorgeschriebenen Lectionsplanes, den er in Ausführung bringen sollte. Das wird der eigentliche Grund der amtlichen Widerwärtigkeiten sein, von denen er sich in Nürnberg umgeben fand*). Als er aus dem Bayerschen Staatsdienste schied, verfaßte er eine Schrift: Das Gymnasialschulwesen in Bayern zwischen den Jahren 1824 und 1843, Berichte und Betrachtungen**). Ich kenne sie nicht aus eigener Einsicht, aber nach dem, was Dr. Roth von seinen Erfahrungen mitgetheilt hat, läßt sich über den fraglichen Gegenstand kein besonders günstiges Urtheil von ihm erwarten. Die Negation des Fremden führte begreiflich zur Position des Eigenen, das an jenes Stelle treten sollte. Es mußte bereits eine Gestalt gewonnen haben, als der Bildner des Systems, nach einigem Bedenken, sich entschloß, sein stilles Schönthal zu verlassen und das ihm angetragene Rectorat des Gymnasiums in Stuttgart zu übernehmen. Auch hier fand er, wie ihm vorher bekannt war, einen Lehrbegriff und Einrichtungen, welche den Baierschen wenn nicht gleich, doch verwandt waren. Eine Reform, wird man annehmen müssen, war also beim Antritt des Amtes wohl beabsichtigt; aber der Versuch zerschlug sich an dem Widerstande, den er fand. Roth trat daher aus seiner Stellung in Stuttgart und suchte, da er practisch nicht durchdrang, für seine Theorie jüngere Männer zu gewinnen, denen er sie in Vorlesungen an der Landesuniversität mittheilte. Aus diesen ist die Gymnasialpädagogik entstanden, welche nun als gedrucktes Buch vorliegt***).

Die Genesis eines Systems, auch von ihrer Außenseite, erkennen dient wesentlich zur Erkenntniß des Systems: daher die vorangehende Darlegung. Treten wir nun dem Innern näher.

Der Gedanke, von dem diese Pädagogik ausgeht, ist der: die heutige Schulordnung für die Gymnasien und die verwandten Anstalten, wie sie etwa in Würtemberg oder in Preußen besteht, ist eine

richts im Gymnasium auf empirische Psychologie und formale Logik, beide in ihren Anfangsgründen (Hegels Werke XVII. 357—367.).

*) Roth a. a. O. 341—367.

**) A. a. O. 374. 375.

***) A. a. O. 375—388.

Zusammenfügung des Melanchthonschen und des Basedowschen Lehrplans, die in ihren Principien unvereinbar sind*). Das ist ein vollständiger geschichtlicher Irrthum. Die Leser des ersten Jahrganges der Damaris wissen aus der dort gegebenen Uebersicht, daß Melanchthon keinen andern Lehrbegriff hatte und kannte, als den trichotomischen, den Papst Gregor der Große aus Italien nach Britannien verpflanzt hatte, der von da durch Alcuin nach Tours und wieder von hier durch Hrabanus Magnentius Maurus nach Fulda getragen wurde**), der fruchtbaren Mutter anderer Klosterschulen***), auch der Schwäbischen in Hirschau†). Erkenntniß Gottes in der christlichen Katechese, Erkenntniß des Menschengeistes im Trivium (Grammatik, Rhetorik und Dialectik) und Erkenntniß der Natur im Quadrivium (Arithmetik, Geometrie, Musik und Astronomie): das die Ziele, welche jener Lehrbegriff verfolgte. Und darin wären unvereinbare Principien zu erkennen? Ich finde vielmehr ein sinnvolles, einfach gegliedertes Ganzes, das philosophisch allein denkbare.

Die Geschichte des Deutschen Schulwesens im Allgemeinen ist also nicht das Feld, auf dem Dr. Roth heimisch. Er habe von Raumers, seines Freundes, Geschichte der Pädagogik sorgfältig gelesen, wird er mir antworten††), und habe, was ich angebe, da nicht gefunden. Wohl möglich. Raumers Werk ist ein treffliches, Bahn brechendes Buch, aber es bedarf der Ergänzung nach manchen Seiten; einen Hauptmangel finde ich darin, daß es ohne Vorbereitung beginnt und nicht wenigstens einleitend einen Blick auf die Pädagogik des Mittelalters wirft; dann würde die Thätigkeit Sturms und Melanchthons erst in ihr volles Licht treten.

Dr. Roth scheint sich auch um die Specialgeschichte der Anstalten nicht besonders bekümmert zu haben, die er zu leiten hatte. Das Aegidiengymnasium in Nürnberg ist in den Jahren 1524 bis 1526 recht eigens unter dem Beirath Melanchthons eingerichtet, den

---

*) A. a. O. 392. 393.

**) Damaris 1860. 173—182. 191—195.

***) A. a. O. 180.

†) Pfaff Versuch einer Geschichte des gelehrten Unterrichtswesens in Würtemberg in ältern Zeiten. Ulm, 1842. 3.

††) Roth a. a. O. III—VII.

die Stadt gern als Rector gehabt hätte*), der auch, auf ihre Bitte, die Anstalt persönlich eröffnete**); und hier wurde nicht allein das Lateinische Trivium, sondern auch, ganz wie im Mittelalter, das Quadrivium gelehrt, dazu die Griechische Sprache und Literatur***).

Es ist wahr, der Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn im Kurfürstenthum zu Sachsen vom Jahr 1528†), von Melanchthon verfaßt, gab für die Schulen in Sachsen etwas andere Bestimmungen. Er fand, es seien viel Mißbräuche in der Kinder Schulen. Damit nun die Jugend recht gelehret werde, stellten die Visitatoren diese Form. Erstlich sollen die Schulmeister Fleiß ankehren, daß sie die Kinder allein Lateinisch lehren, nicht Deutsch oder Griechisch oder Ebräisch, wie etliche bisher gethan, die armen Kinder mit solcher Manndhfaltigkeit zu beschweren, die nicht allein unfruchtbar, sondern auch schädlich ist. Man siehet auch, daß solche Schulmeister nicht der Kinder Nutz bedenken, sondern um ihres Ruhmes willen so viel Sprachen fürnehmen. Zum andern sollen sie auch sonst die Kinder nicht mit viel Büchern beschweren, sondern in alle weg Mannichfaltigkeit fliehen. Zum dritten ists Noth, daß man die Kinder zertheile in Haufen. Im Folgenden wird dann Anweisung gegeben, was der Lehrer mit jedem Haufen — nach neuerer Ausdrucksweise: mit jeder Klasse — zu treiben hat. Ich entnehme daraus nur das Charakteristische. Der erste Haufe sind die Kinder, die lesen lernen. Sie sollen erstlich lernen lesen der Kinder Handbüchlein, darin das Alphabet, Vaterunser, Glaub und andere Gebet innen stehen. So sie dies könnten, soll man ihnen den Donat und Cato zusammen fürgeben, den Donat zu lesen, den Cato zu exponiren. Daneben soll man sie lehren schreiben. Diese Kinder sollen auch zu der Musica gehalten werden und mit den andern singen. Der

---

*) Philippi Melanthonis Opera quae supersunt omnia, ed. Bretschneider I. p. CLV. CLVI. 678—682. 684. 686. 713. 720. 721. 727. 728. 758. 759. 789. 790—793. 796. 797.

**) Die bei der Gelegenheit gehaltene Rede s. L. c. XI. 106—111.

***) L. c. I. 720. 721. 793.

†) L. c. XXVI. 29—96. Eine neuere Ausgabe der Schrift führt den Titel: M. Phil. Melanchthons evangelische Kirchen- und Schulordnung vom Jahre 1528, bevorwortet von Dr. Martin Luther. Herausgegeben von Carl Weber. Schlüchtern 1844.

andre Haufe sind die Kinder, so lesen könnten und sollen nun die Grammatica lernen. Die erste Stunde nach Mittag täglich sollen die Kinder in der Musica geübt werden, alle Klein und Groß. Darnach soll der Schulmeister dem andern Haufen auflegen die fabulas Aesopi erstlich. Wenn nun die Kinder Aesopum gelernet, soll man ihnen Terentium fürgeben, welchen sie auch auswendig lernen sollen. Nach dem Terentio etliche fabulas Plauti, die rein sind, als nämlich Aulularium, Trinummum, Pseudolum und dergleichen. Es sollen auch die Kinder gedrungen und getrieben werden, die Grammatica wohl zu lernen; denn kein größer Schade allen Künsten mag zugefügt werden, denn wo die Jugend nicht wohl geübet wird in der Grammatica. Einen Tag aber, als Sonnabend oder Mittwoch, soll man anlegen, daran die Kinder christliche Unterweisung lernen. Wo nun die Kinder in der Grammatica wol geübet sind, mag man die Geschicktesten auswählen und den dritten Haufen machen. Die Stunde nach Mittag sollen sie mit den andern in der Musica geübt werden. Darnach soll man ihnen exponiren Virgilium, wenn der aus ist, Ovidii Metamorphosin, auch Officia Ciceronis oder Epistolas Ciceronis. Man soll auch bei der Grammatica bleiben, damit sie darin sehr geübet werden. Und wenn sie Etymologiam und Syntaxes wohl könnten, soll man ihnen Metricam fürlegen, dadurch sie gewöhnt werden, Vers zu machen, denn dieselbige Uebung ist sehr fruchtbar, anderer Schrift zu verstehen, machet auch die Knaben reich an Worten und zu vielen Sachen geschickt. Darnach so sie in der Grammatica genugsam geübet, soll man dieselben Stunden zu der Dialectica und Rhetorica gebrauchen. Es sollen auch die Knaben dazu gehalten werden, daß sie Lateinisch reden und die Schulmeister sollen selbst, so viel möglich, nichts denn Lateinisch mit den Knaben reden, dadurch sie auch zu solcher Uebung gewöhnt und gereizt werden.*)

Das war ohne Zweifel nicht der ganze encyclopädische Lehr-

*) Früher (Damaris 1860. 193.) ist diese Schulordnung als ein Compromiß Melanchthons und Luthers betrachtet. Bei nochmaliger Durchsicht aller Umstände finde ich die Annahme sehr zweifelhaft. Luther war bei der Visitation gar nicht betheiligt und hatte nur später, auf Befehl des Kurfürsten, über den Unterricht rc. ein Gutachten abzugeben. Man wird das Ganze als Melanchthons Werk allein anzusehen haben

begriff, wie das Nürnberger Gymnasium ihn überlieferte, das Griechische und das Quadrivium, mit Ausnahme der practisch geübten Musik, fehlten; aber dort waren es auch nicht Knaben allein, sondern Jünglinge*), um deren Unterweisung es sich handelte; der Wittenberger Unterricht der Visitatoren ordnete nur Schulen für Kinder, Lateinische Trivialschulen, wie sie auch das Mittelalter gekannt und zu Zeiten allein gehabt hatte**). Allen wissenschaftlichen Schulen diese Schranken zu setzen war die Meinung des Reformators durchaus nicht; wo reichere Lehrkräfte vorhanden waren, mochte man über das Maß immer hinaus gehen. Es ist bereits gezeigt, daß Trotzendorf und Neander, die treuen Jünger Melanchthons mit dessen voller Zustimmung auch das Quadrivium und das Griechische, sogar das Hebräische in ihren Schulen lehrten***). Der Meister selbst führte seine Zöglinge im eigenen Hause†) durch die gesammte Encyclopädie††).

Von einer persönlichen Betheiligung desselben an den Würtemberger Schulen, wie an der in Nürnberg, finde ich keine Nachricht. Seine Gedanken, seine Lehrbücher, die längst Gemeingut des evangelischen, selbst des katholischen, Deutschlands†††) geworden waren, sind ohne Zweifel benutzt in Herzog Christophs Ordnung der Kirchenübung und Schulen bei den Prälaturenmannsklöstern v. J. 1556*) und drei Jahre später in desselben Fürsten Ordnung der Lateinischen oder Particularschulen und des Pädagogiums zu Stuttgart**). Der Lehrbegriff der letzteren stimmte genau überein

*) Adolescentes, quorum firmior est aetas, quique grammaticen perdidicerunt. (Phil. Melanthonis Opera I. 720.).

**) Wilhelm Giesebrecht Geschichte der deutschen Kaiserzeit. Zweite Auflage. I. 327.

***) Damaris 1860. 194.

†) Schola domestica (Phil. Melanthonis Opp. II. 689.). Vgl. die kleine Schrift: Koch Philipp Melanchthons schola privata. Gotha 1859.

††) Melanthonis Opp. I. 803.

†††) In der Schule ad Sanctum Martinum in Münster wurde bereits 1581 das Lateinische nach Melanchthons Grammatik gelehrt (Wiens Beiträge zur Geschichte des Münsterschen Schulwesens. Münster 1839. 88.).

*) Pfaff a. a. O. 65—67. Beilage I.

**) A. a. O. 70. 71. Beilage II.

mit dem Sächsischen von 1528, er enthielt nicht mehr, als das Lateinische Trivium mit Einschluß der practischen Musikübung; die Klosterschulen, damals dreizehn, neun der Grammatisten und vier fürnembste (Schönthal wird so wenig unter diesen, als unter jenen genannt), gingen darüber hinaus: sie lehrten auch das Griechische, und die christliche Katechese nahm von vorne herein den künftigen Beruf der Zöglinge in Aussicht. Schon in den Grammatistenschulen wurde allweg am Werktag nach dem Frühgebet eine Lectio Theologica gehalten, einer aus den vier Evangelisten oder Acta Apostolorum dieser gestalt erklärt, daß die Studiosi darin, nach dem Vermögen ihres Verstandes, beid' in Grammatica et Theologia berichtet werden. Der Prälat des Klosters hatte selbst in der Woche dreimal und der Praeceptor Theologiae die andern Tage lectionem Theologicam, doch ein jeglicher mit Erklärung eines besondern Buches der heiligen Schrift zu versehen und alles dahin zu richten, daß die Jugend zu ihrem eigenen Heil und dann zum künftigen Gebrauch des Kirchendienstes angeführt und auferzogen werden. Und der theologische Unterricht für Knaben von 12 bis 14 Jahren, die vor ihrer Aufnahme sich schriftlich verpflichten mußten, auf kein ander Profession, dann die Theologie sich zu begeben und in allweg mit Gottes Gnad dahin zu arbeiten und sich zu richten, damit sie J. F. G. oder derselben Landschaft bei der Kirchen als Kirchendiener zu gebrauchen sein mögen. Der Vater, Pfleger oder Freund des Aufgenommenen mußte hinzufügen, er bekenne, daß solches alles mit seinem Vorwissen, Willen und unterthäniger Bitte geschehen, auch versprechen und verschreiben, seinen Sohn, Pflegsohn oder Freund zu solchem allem mit allem Ernst und Fleiß zu weisen und anzuhalten, nach bestem Vermögen, alles getreulich und ungefährlich.

Bei diesen Bestimmungen blieb es bis zum Jahre 1582, da wurde in den Klosterschulen durch den Herzog Ludwig das theologische Pensum verringert, dagegen das Quadrivium eingeführt; der Lectionsplan der Particularschulen nahm den Unterricht im Griechischen auf, und in der obersten Klasse des Stuttgarter Pädagogiums wurde um eben die Zeit neben der Griechischen und Lateinischen Sprache auch Musik, Rhetorik, Dialectik, Ethik, Physik

und Astronomie gelehrt*). Erinnert man sich nun, daß Melanchthon die Geschichte als nothwendigen Gegenstand des Unterrichts junger Fürsten**), als zulässig und wünschenswerth in den Gymnasien betrachtete***), wie läßt sich dann behaupten, die gegenwärtige Lehrordnung in Würtemberg und Preußen sei eine Zusammenfügung des Melanchthonschen und des Basedowschen Lehrplans, die in ihren Principien unvereinbar? Vielmehr das Trivium und das Quadrivium sind, so lange wissenschaftliche Schulen vorhanden, in diesen stets gelehrt; die Trivialschulen, deren es allerdings auch gab, galten als mangelhafte Anstalten, die man gestatten müsse, wo die Mittel zur Errichtung vollkommener fehlten. Daran hat Melanchthon nichts geändert, als daß er das Trivium in den ersteren verdreifachte, indem er das Griechische und die Geschichte in sie einführte. Ich vermag das nicht zu tadeln. Mit dem Griechischen wird auch unser Tübinger Gegner wohl einverstanden sein; ein erster Einblick in das politische Leben der Völker gehört, meines Erachtens, nicht minder zu dem Zweck des Triviums, dem Erkenne dich selbst, als die Erkenntniß des subjectiven Geistes im Denken, Sprechen und Reden.

In der Zeit nach der Reformation hat der Lehrbegriff der Gymnasien geschwankt. Worin die Ursache davon zu suchen, ist früher in allgemeinen Zügen nachgewiesen†); Basedows Einwirkung war nicht bedeutend. Und als dann im nördlichen Deutschland durch den Katholiken Franz von Fürstenberg, im südlichen durch den Protestanten Niethammer die Bedeutung und Wahrheit des alten, fast vergessenen Lehrbegriffs wieder erfaßt war††), da ist auch die Gesetzgebung in Deutschen Landen dem gemäß vorgegangen†††). Im Quadrivium sind andere Seiten der Mathematik und der Naturwissenschaft für den Jugendunterricht geeigneter gefunden, als die vom Alterthum ausgewählten, aber das Princip steht unangefochten; vorzugsweise das Trivium ist erweitert durch die Auf-

*) A. a. O. 77.

**) Ph. Melanthonis Opera VIII. 382—387.

***) Vgl. Damaris 1860. 194. 195.

†) Damaris 1860. 195—200.

††) A. a. O. 200. 201.

†††) A. a. O. 202—204.

nahme des Hebräischen, Deutschen und Französischen; doch hat nicht Willkühr einzelner Personen, sondern der Drang der geschichtlichen Ereignisse jene Aenderungen hervorgerufen. Das hat die Ministerialverordnung v. 24 Octb. 1837*), zur Abwehr der Lorinserschen Angriffe **), mit vollem Rechte geltend gemacht. Meint Dr. Roth dagegen, dann müsse ja die Jugendbildung vor der Feststellung dieses Unterrichtskreises, zu der Zeit, da die Gymnasien durchschnittlich nur viel Latein und wenig Griechisch, außerdem aber nur nach der besondern Neigung der Lehrer das eine oder das andere jener Lehrfächer mit Ernst betrieben, äußerst mangelhaft und ungenügend gewesen sein ***), so ist die Antwort: allerdings war eine solche Schulbildung sehr ungenügend, aber die Anstalten, welche dergleichen boten, waren Lateinische Trivialschulen oder nicht einmal das, nur keine Gymnasien. Ob diese letzteren in früherer Zeit größere oder geringere Ansprüche an ihre Zöglinge machten, als jetzt, ist eine kaum lösbare Frage. Wer Sturms und Melanchthons Lehrbücher der Dialectik und Rhetorik kennt, wird wohl zugeben müssen, daß in diesen beiden Wissenschaften sehr viel mehr gefordert wurde, als wir fordern können; das Quadrivium, die Naturerkenntniß dagegen, stand vor Bacon von Verulam begreiflich hinter dem zurück, was jetzt gelehrt und gelernt wird. Sollte wirklich im Ganzen der jetzige Lehrbegriff der Gymnasien über den des sechszehnten Jahrhunderts hinaus gehn, so wäre darin die gesteigerte, geistige Expansivkraft der spätern Generation zu erkennen, an der auch die Jugend ihren Antheil hat:

Es wächst der Mensch mit seinen größern Zwecken.

Dr. Roth beruft sich auf Eilers, dessen Zeugniß er sehr hoch stellt †). Ich bin mit dem Zeugen persönlich in Berührung gekommen, und er ist mir als sehr unsicher in sich selbst erschienen, als ein Mann, der heut lobte, was er morgen verwerflich fand; seine Autobiographie hat ihn mir später nicht anders gezeigt. Viel Redens von vermeintlichen Mängeln der Gymnasien, ein großer

*) Neigebaur die Preußischen Gymnasien 2c. 213.

**) Damaris 1861. 375.

***) Roth a. a. O. 11. 12.

†) A. a. O. 8. 9. 12.

Kitzel zu reformiren, und am Ende nichts weiter, als der Rath, zu den Lectionsplanen des Philologen F. A. Wolf zurück zu kehren*), welche das Ministerium v. Altenstein längst an den Schuhen abgelaufen hatte. Man kann sich nicht wundern, daß der Sturm des Jahres 1848 einen solchen Reformator über Bord warf.

Nach dem Gesagten ist man berechtigt, den Lehrbegriff unserer jetzigen Gymnasien als den ursprünglich und allgemein Deutschen zu bezeichnen, dem Dr. Roth eben so isolirt gegenüber steht, wie sein Landsmann Moriz Mohl dem Deutschen Zollverein. Die Aussicht auf Erfolg ist für beide sehr schwach, ungeachtet der Pädagog wenigstens sich mit einer solchen schmeichelt. Aber es ist der Mühe werth, die Idiosynkrasien des kenntnißreichen und erfahrenen Schulmannes zu erwägen; er belehrt, selbst gegen seinen Willen.

Das Gymnasium erzieht nicht mehr, lautet seine Hauptanklage**), die Anwendung der Vorschriften für den Gymnasialunterricht in ihrer Gesammtheit oder im Einzelnen beeinträchtigt die erzieherische Thätigkeit. Die Behauptung wird weiter specialisirt und als das erste unsern Gymnasien gemeinsame Uebel der durchgängige Zwang angeführt, welchen jene Vorschriften dem Schüler hinsichtlich der Benutzung der Lehrpensen auferlegen***). Als das zweite die ansehnliche Zahl verschiedenartiger im Gymnasium zusammen gehäufter Lehrfächer, welche das einheitliche Arbeiten der Lehrer zum Zweck der Erziehung unmöglich machen†). Ich fasse die beiden Uebel hier zusammen.

Das Gymnasium erzieht nicht mehr! Gewiß die Schule ist nur eine der mancherlei guten und bösen erziehenden Mächte dieser Endlichkeit, welche unter der göttlichen Erziehung, auch gegen sie ihr Spiel treiben††); es kann wohl vorkommen, daß die Wirksamkeit der Schule durch andere Einwirkungen überwältigt wird: dann erzieht das Gymnasium nicht mehr.

---

*) Damaris 1860. 204.
**) Roth. a. a. O. 1.
***) A. a. O. 3.
†) A. a. O. 8.
††) Damaris 1865. 12.

Aber so meint es unser Gegner nicht. Nicht von außen her kommt, seines Erachtens, die Hemmung; das Uebel liegt in dem durchgängigen Zwang, welchen die Vorschriften für den Gymnasialunterricht dem Schüler hinsichtlich der Benutzung der Lehrpensen auferlegen. Wer die Aufgabe der Erziehung mit dem Gewöhnen zu erfüllen meint, ruft er aus, der kennt und achtet die menschliche Natur nicht. Der Zwang aber in dem, was nur durch eigene Lust und freie Thätigkeit gedeihen kann, ist ein Bekenntniß davon, daß man nicht bloß das Kind, sondern auch den Jüngling und den Mann durch Gewöhnung erziehen wolle*). Wohl geredet und ganz im Einklang mit dem, was Damaris zu wiederholten malen gesagt hat**), nur nicht — mit dem System des Würtemberger Pädagogen selbst. Ihm erscheint eine Erziehung beneidenswerth, die den Knaben im zwölften oder vierzehnten Lebensjahre bereits das Gelübde ablegen läßt, sich auf keine andere Profession, als die Theologie zu begeben, also factisch ihn der Freiheit beraubt, seinen Beruf selbst zu wählen. Auf dem Standpunkt ist es ohne Zweifel widersinnig, daß dem Zögling ein Lehrbegriff gegenüber gestellt wird, der ihn die möglichen Richtungen des wissenschaftlichen Erkennens encyclopädisch überblicken und, nachdem er seine Kräfte an ihnen geübt und geprüft, selbst entscheiden läßt, welcher die Thätigkeit seines Lebens gewidmet sein kann und soll. Widersinnig — die Entscheidung ist ja schon vorher getroffen, an der die bessere Einsicht des gereiften Jünglings nichts ändern darf. Die freie Thätigkeit, welche Dr. Roth mit so großer Emphase fordert, ist also keine andre, als die sehr bescheidene, an gewissen Tagen oder zu gewissen Stunden unter den verschiedenen Uebungen im Lateinischen und Griechischen eine zu wählen. Darin bestand die Freiheit der Portenser — nur daß kein Gelübde sie einzwängte — bevor, nach dem Ausdruck unsers Gegners, der altberühmten Anstalt die Preußische Uniform übergeworfen***), richtiger: bevor sie aus einer Trivialschule zu einem vollständigen Gymnasium erhoben wurde. Schulpforte hat keinen Grund, die vorpreußischen

*) Roth a. a. O. 7.

**) Damaris 1862. 98. 99. 378. 379. Eben da 1864. 282. 283. Desgl. 1865. 10. 20.

***) Roth a. a. O. 3. 4.

Einrichtungen zurück zu wünschen, im Widerspruch mit denen mehr als durch sie Klopstock sein Dichtertalent entfaltet hat *). Dr. Roth sollte also nicht sagen: das Gymnasium erzieht nicht mehr, sondern: nicht das Gymnasium, nur die Trivialschule erzieht, und er hat Recht, wenn man ihm seinen Begriff von menschlicher Natur und menschlicher Freiheit zugiebt: ich vermag das nicht.

Es versteht sich von selbst, fährt der Prälat fort, daß jeder Lehranstalt, je nach dem ihr vorgesteckten Ziele eine gewisse Anzahl von Lehrfächern zugewiesen und bestimmte Leistungen in der Behandlung derselben auferlegt sein müssen, wonach nicht nur die Prüfungen der Abiturienten, sondern auch die für das Aufrücken in den Klassen nicht entbehrt werden können. Ein gewisser Zwang ist auch hier wegen der natürlichen Trägheit und Arbeitsscheue überall geboten. Aber wenn der Schüler in fünf Lehrfächern etwas Bestimmtes leisten kann, darf man mit Gewißheit annehmen, daß er in zehn — so viele hat die Preußische Prima — nicht dasselbe leisten werde, wenn ihm die zweite Pentas mit derselben Verbindlichkeit wie die erste auferlegt wird. Bei der ersten ist es wenigstens nicht unmöglich, eine organische Verbindung zwischen den einzelnen Lehrpensen herzustellen und so dem Schüler zu gestatten, daß er seine Aufmerksamkeit auf dieselben fixire, für sein Denken eine bestimmte Richtung gewinne und es bleibt ihm noch freier Raum genug für die Wahl irgend eines andern geistigen Stoffes, woran er sich vergnügen mag. Bei zehn Lehrpensen ist ihm weder diese Wahl noch die Möglichkeit, sich in irgend einer Thätigkeit zu fixiren, übrig gelassen **).

Die Rechnung ist geschickt gemacht, aber es muß ein Fehler darin stecken: die Rechenprobe stimmt nicht. So lange ich Lehrer bin, habe ich noch immer Schüler um mich her gesehen, die außer den Leistungen für die Schule mancherlei von Deutscher Literatur gelesen, auch wohl das Englische oder das Italienische erlernt, oder Musik oder Botanik oder diesen oder jenen Zweig der Zoologie aus eigener Neigung getrieben haben; mich hat das nicht

*) Cramer Klopstock. Er und über ihn. Hamburg 1780. I. 32—39. 99—132.

**) Roth. a. a. O. 4. 5.

überrascht, denn als Gymnasiast habe ich es eben so gehalten. Was aber wirklich ist, kann nicht unmöglich sein.

Worin ist nun der Rechnenfehler zu suchen? Zuerst, so viel ich sehe, in der Anwendung der Arithmetik auf moralische Kräfte, die nicht bloße Quanta, sondern vor allem lebendige Qualia, sind. Der Unterschied zwischen gebotener und selbstgewählter Thätigkeit des Schülers hat seine unbestreitbare Wahrheit, aber die Erziehung mag sich wohl hüten, daß sie ihn nicht zu einem festen Gegensatz sich versteinern läßt. Man sieht Menschen genug, denen ihr Lebensberuf eine Last, denen nur irgend eine gelehrte oder ungelehrte Liebhaberei Befriedigung gewährt. Deren Zahl zu vermehren kann nicht die Aufgabe der Schule sein. Sie hat Ursache sich zu freuen, wenn eine oder die andere der von ihr gebotenen Thätigkeiten auch die selbst gewählte eines ihrer Jünger wird, sie hat auf dies Resultat, so viel sie kann, vorzubereiten und hinzuwirken. Das geschieht aber nicht, wenn zwischen einzelnen willkührlich ausgewählten Lehrpensen eine organische Verbindung hergestellt wird, in denen der Schüler etwas Bestimmtes leisten soll, wohl aber wenn der ganze und eine encyclopädische Lehrbegriff mit seiner gegebenen, nicht eigenwillig gemachten, Dreitheilung vor dem Zögling entfaltet wird. Diese organische Verbindung kann auch der Secundaner und Primaner fassen, sie gewährt ihm die gebührende Freiheit, seine Anlagen und Neigungen kennen zu lernen, dem gemäß seinen Lebensberuf selbst zu bestimmen, in diesem einst seine Freude zu finden, ohne daß er des Labsals einer Liebhaberei bedarf.

Aber bei zehn Lehrpensen ist ihm keine Möglichkeit, sich in irgend einer geistigen Thätigkeit zu fixiren, übrig gelassen. Ich wiederhole meine Antwort: was wirklich ist, kann nicht unmöglich sein. Aber daß alle Schüler Gleiches leisten, wird bei uns nicht behauptet, auch nicht erwartet. Darum hat das Reglement vom 4. Jun. 1834 drei Stufen des Zeugnisses der Reife fest gesetzt. Die erste dessen, der durch seine Leistungen den encyclopädischen Lehrbegriff allseitig erfüllt hat. Um jedoch, fährt das Gesetz fort, schon auf der Schule der freien Entwickelung eigenthümlicher Anlagen nicht hinderlich zu werden, ist auch dem Abiturienten das Zeugniß der Reife zu ertheilen, welcher in Hinsicht auf die

Muttersprache und das Lateinische den Forderungen vollständig entspricht, außerdem aber entweder in den beiden alten Sprachen oder in der Mathematik bedeutend mehr, als das Geforderte leistet, wenn auch seine Leistungen in den übrigbleibenden Fächern nicht völlig entsprechen sollten. Das die zweite Stufe, die energischer Einseitigkeit. Die dritte, die der Mittelmäßigkeit, findet sich dahin motivirt: Obwohl die Neigung mancher Schüler, welche einzelne Unterrichtsgegenstände in den Gymnasien mit Gleichgiltigkeit treiben, weil sie dieselben für ihren künftigen Beruf weniger nöthig oder gar entbehrlich halten, keinesweges begünstigt werden soll; so können doch, namentlich bei dem schon vorgerückteren Alter einzelner Abiturienten, Fälle eintreten, wo nicht nur die Billigkeit, sondern auch das Interesse des Königl. Staatsdienstes erheischt, bei der Frage über die Reife zu den Universitätsstudien, auch das Fach, dem die Abiturienten sich widmen wollen zu berücksichtigen, und hiernach die Entscheidung abzumessen. Für solche Fälle, die als Ausnahme von der Regel ausdrücklich zu bemerken und besonders zu rechtfertigen sind, wird es der pflichtmäßigen Beurtheilung der Prüfungscommission überlassen, auch einem solchen Abiturienten, welcher in einigen Prüfungsgegenständen, die nicht die nothwendige Grundlage seines künftigen Studiums ausmachen, hinter den Forderungen zurückgeblieben ist, das Zeugniß der Reife zuzusprechen, wenn er in Hinsicht auf die Muttersprache, das Lateinische und noch zwei der übrigen Prüfungsgegenstände, die zu seinem künftigen Berufe in näherer Beziehung stehen, nach dem einstimmigen Urtheile der Prüfungscommission das Geforderte leistet*).

Was also, nach diesem Gesetz, der Lehrbrief des Gymnasiums in seinen verschiedenen Gestalten von allen unerläßlich fordert, ist, daß sie in der Muttersprache und im Lateinischen genügen, denn der Deutsche Aufsatz soll die Gesammtbildung des Geprüften beurkunden**), damit ohne Zweifel das Verständniß des encyclopädischen Lehrbegriffs, in welchem er unterwiesen ist, am Lateinischen aber und an dessen Vergleichung mit dem Deutschen wie mit den übrigen Sprachen, die das Gymnasium lehrt, gewinnt

*) Müller Handbuch der Preußischen Schulgesetzgebung. 85—87.
**) A. a. O. 80.

der Schüler zuerst und zumeist das Verständniß des Baues, der Gliederung und der Bewegung jenes vornehmsten Mittels, durch welches die Bildung sich äußert. Diesem unerläßlichen Allgemeinen sollen zur Begründung des Zeugnisses der Reife besondere Specimina zur Seite stehen, welche zeigen daß der Examinand irgend eine der im Lehrbegriff angedeuteten wissenschaftlichen Richtungen, als die ihm gemäße eingeschlagen hat. Zwei Prüfungsgegenstände sind als Minimum fest gesetzt, es versteht sich von selbst, daß andere hinzu treten können: die Prüfenden werden erwägen, was darin geleistet ist, aber wer sich ihr Geschäft als ein Addiren bestimmter Leistungen in zwei Pentaden vorstellt, ist doch weitab von der Wahrheit.

Freilich die Bestimmungen sind aufgehoben durch das Regulativ vom 12. Jan. 1856, ein unbeschränktes Compensationssystem, wie es früher für die zweite Stufe in beschränktem Maße seine Geltung fand, ist eingeführt, angeblich um der Gefahr des Klassensystems, von allen in allem das Gleiche zu fordern und dadurch die Geister zu nivelliren, im höhern Grade vorzubeugen, eine weiter gehende Berücksichtigung des individuellen Talents zu ermöglichen. Die Unzweckmäßigkeit dieser Aenderung wurde früher gezeigt *). Seitdem habe ich erfahren, daß man das Regulativ auch anders auslegt und practisch anwendet, so nämlich, als handle es sich ausschließlich um eine Compensation der Forderungen in den alten Sprachen und den mathematischen Kenntnissen, und als könne, nicht solle sie in jedem Falle statt finden; dann käme sie auf eine Steigerung der sonstigen zweiten Stufe heraus, wodurch der angegebene Zweck sicher nicht erreicht wird. Wie es ist, kann es also nicht bleiben. Meines Ermessens wäre das Richtige, die erste und zweite Stufe würden hergestellt, wie das Reglement vom 4. Juni 1834 sie bestimmt hat, die dritte aber hätte einfach alle Clauseln abzuwerfen, die sie als eine Ausnahme unter ganz besonderen Verhältnissen darstellen, welche die Prüfungscommission eigens zu rechtfertigen hat.

Weiterhin erklärt Dr. Roth: Es läßt sich die apodiktische Sicherheit, womit in der Verordnung vom 24. Oct. 1837 die

*) Damaris 1862. 108—110.

Encyclopädie der Gymnasiallehrfächer als eine historisch und psychologisch so gegebene und gewordene behauptet wird, kaum anders erklären, als dadurch, daß sich in den Gedanken der Schulgesetzgeber unter dem Einflusse des Zeitgeistes neben und über dem wirklichen und anerkannten Ziele des Gymnasialunterrichts die Vorstellung eines geistigeren, aber nur in der Phantasie und im unklaren Gerede der Menge vorhandenen Zieles fest gesetzt, und daß diese Vorstellung eines imaginären Zieles die Vorstellung von dem realen Ziele des Gymnasialunterrichts im Laufe der Zeit mehr und mehr absorbirt habe. Denn wie wäre es sonst zu erklären, daß die genannten, in ihrem Wesen so verschiedenen Disciplinen Glieder eines lebendigen Organismus heißen, daß ihre Gesammtheit die Grundlage jeder höheren Bildung genannt wird *)!

Welch ein Gerede, an dem kein wahres Wort ist! Aber leicht erklärlich aus des Sprechers völliger Unwissenheit in der Geschichte des Deutschen Schulwesens, damit des encyclopädischen Lehrbegriffs und aus seiner Idiosynkrasie, welche über die Vortrefflichkeit der Trivialschule nicht hinaus kann, die doch in Wahrheit nichts anderes ist, als ein verkümmertes Stück des Gymnasiums. Die Widerlegung des Behaupteten wie der weiteren Expectorationen des Verfassers **) ist bereits gegeben. Es macht einen tragikomischen Eindruck zu sehen, wie der verehrte Prälat die Geschichte gleichsam auf den Kopf stellt, ihre Thatsachen Phantome schilt, seine Einbildungen zu Thatsachen erhebt.

Aber es sind der Uebel noch nicht genug. Hat die Vorstellung von den Erfordernissen der Bildung in das Gymnasium die multa hineingebracht, welche das multum verschlingen, so hat sie eben damit dasselbe seines Charakters als Schule entkleidet, hat es zu vornehm werden lassen, als daß es noch die Erziehung als seine erste und wichtigste Aufgabe behandeln könnte: und das ist das dritte große, unsern Gymnasien gemeinsame Uebel ***).

Mit der Phrase multum non multa, die muthmaßlich aus der Trivialschule stammt, hat die vollständige Schule encyclopädischen

*) Roth a. a. O. 13.

**) A. a. O. 14. 15.

***) A. a. O. 15.

Lehrbegriffs zu Rhabanus Maurus Zeit so wenig zu schaffen gehabt, als gegenwärtig; was sie lehrt, ist ein gegliedertes Ganzes. Sie ist auch nicht vornehmer geworden, als sie von Anfang an war, am wenigsten zu vornehm zum Erziehen. Daß die Preußische Schulgesetzgebung darauf allen Ernstes hingearbeitet hat, ist schon früher nachgewiesen*), daß die Erziehung auch mir — ich darf sagen uns Preußischen Gymnasiallehrern — am Herzen liegt, habe ich gleichfalls bereits bezeugt**); aber wohl möglich, daß unsre Ansichten von dem Wie des Erziehens in manchen Stücken auseinander gehen; von dem Tübinger Pädagogen und mir meine ich das als gewiß voraussetzen zu müssen. Das Gymnasium hat seinen Zweck in sich, habe ich einmal geäußert***): auch das ist vornehm, viel zu vornehm, denn gleich wie die Preußischen Lehrpläne die Leistungen des Gymnasium als ein in sich abgeschlossenes vielmehr abzuschließendes Ganzes betrachten, so werden durch die gegebenen Vorschriften auch die einzelnen Disciplinen in den Augen der Lehrer mit Nothwendigkeit lauter einzelne, unverbunden neben einander stehende Ganze, welche nicht etwa die Elemente zu Wissenschaften, sondern die Wissenschaften selbst vorstellen†).

Roth war auf dem Gymnasium in Stuttgart nicht unter den Schülern, die im Wissen etwas bei Bardili gewannen††): das muß wahr sein. Er lebt mit der Logik nicht minder auf gespanntem Fuße, als mit der Geschichte. Der teleologische Beweis des Daseins Gottes geht bekanntlich von der Prämisse aus, jede Mücke habe ihren Zweck in sich, und das Gymnasium hätte ihn nicht? Und wenn der Lehrbegriff des Gymnasiums als ein in sich abgeschlossenes Ganzes betrachtet wird, so folgt daraus mit Nothwendigkeit, daß die einzelnen Disciplinen des Lehrbegriffs auch lauter einzelne, unverbunden neben einander stehende Ganze in den Augen der Lehrer werden! Ein Schluß ohne Gleichen. Welcher gesunde Menschenverstand ließe sich einreden: wenn du deinen Körper für ein Ganzes hältst, so mußt du nothwendig deine Arme und Beine

---

*) Damaris 1862. 79. 80. 95 ꝛc.

**) A. a. O. 373—392.

***) A. a. O. 1861. 182.

†) Roth a. a. O. 16.

††) A. a. O. 326.

ıicht für Glieder des Ganzen, sondern für unverbunden neben
inander stehende Ganze halten?

Allein wenn der Schluß auch nicht bündig ist, Dr. Roth
elegt seine Aussage durch eine Preußische Instruction für den
eschichtlich-geographischen Unterricht v. J. 1830, darin es, wie
r anführt, heißt: die oberste Stufe des geschichtlichen Unterrichts
n den höhern Gymnasialklassen kann und muß der Geschichte als
Wissenschaft, die ihren Zweck in ihrem eigenen Werthe hat, schon
nehr Recht angedeihen lassen, und da diese wissenschaftliche Würde
eine andre ist, als daß das Leben der Menschheit in seinem
ıllmähligen Werden und die Offenbarung des höheren Planes
er Vorsehung in demselben gezeigt werde, so kann sich auch die
Schule der Pflicht nicht entschlagen, den Geist, der in der Entwick-
ung der Menschheit immer klarer und umfassender hervortritt,
ıuch dem Geiste des Jünglings erkennbar zu machen. Dazu
emerkt der Prälat: Wo die Geschichte nach dieser Anleitung ge-
ehrt wird, da steht das Pensum doch gewiß nicht als ein πρός
τι, sondern als Ding für sich in der Lehranstalt: der Lehrer muß
lauben, nicht bloß ein in sich abgeschlossenes Ganzes von Geschichte,
ondern auch noch die Philosophie der Geschichte seinen Schülern
nitzutheilen *).

O Bardili! Wenn die Offenbarung des höhern Planes der
Vorsehung in der Geschichte gezeigt werden soll, so ist ja diese
ıicht als ein in sich abgeschlossenes Ganzes, sondern als in Rela-
ion mit dem christlichen Religionsunterricht aufgefaßt, der ein
vesentliches Glied des trichotomischen Lehrbegriffes. Eine solche
Behandlung der Geschichte ist aber in den obern Gymnasialklassen
gar nicht möglich! Doch hat der Verfasser mit seinen Primanern
ohne Zweifel den Horaz gelesen, vermuthlich auch dessen Epistel
ın den Augustus mit den bekannten Versen:

> Graecia capta ferum victorem cepit, et artes
> Intulit agresti Latio **).

Wenn nun z. B. im geschichtlichen Unterricht darauf hinge-
wiesen würde, daß in ähnlicher Weise die Germanen, welche das

---

*) A. a. O. 16. 17.

**) Horat. epist. II, 1. 156. 157.

Weströmische Reich im fünften Jahrhundert christlicher Zeitrechnung unter ihre Herrschaft brachten, Christenthum und Griechisch-Römische Wissenschaft von den Besiegten empfingen, und man lehrte, es sei darin providentielle Fügung zu erkennen; so wäre das doch wohl einem Primaner nicht unfaßbar. Oder der Lehrer erinnerte daran, daß Rom zweimal eine Universalmonarchie besessen, die politische zuerst, später die kirchliche, er fügte hinzu, die erste der beiden habe absichtlich und planmäßig ihren westlichen Provinzen Römische Sprache und Griechische Bildung, unabsichtlich allen Völkern des Reiches das Christenthum gebracht, von der zweiten sei das Christenthum absichtlich weiter getragen und der Kirche eine Form gegeben, die zwar noch nicht die rechte, aber dem damaligen Culturzustand der abendländischen Christenheit angemessen war; und wenn dann weiter gezeigt würde, Germanen seien es gewesen, welche mit gewaffneter Macht der politischen Universalmonarchie ein Ende gemacht, Germanen auch, die durch die Macht des Wortes zuerst die kirchliche erschüttert, und schließlich bemerkt, das alles sei unverkennbar göttliche Fügung — ich weiß aus vielfacher Erfahrung, Preußische Primaner fassen dergleichen Einblicke in die Geschichte und werden dadurch zum Nachdenken angeregt: ich setze voraus, die Würtemberger Jugend steht nicht hinter der unsrigen zurück.

Länger, als zwanzig Jahre vor der Instruction, die unserm Gegner so bedenklich erscheint, da ich in Berlin auf der Secundanerbank des grauen Klosters saß, vernahm ich einmal aus dem Munde Delbrücks, des Treuen, längst Entschlafenen, ein ähnliches Wort. Er sprach von Phocäa, der Jonischen Stadt, deren Mauern die Perser wohl zerstört, aber die Bewohner seien entwichen und die Träger Griechischer Cultur im fernen Barbarenlande geworden, indem sie Massilia gründeten. So, fügte der Meister hinzu, können Menschen wohl dem göttlichen Willen widerstreben, aber aufheben können sie ihn nicht, sondern müssen ihn, selbst wider ihren Willen, ausführen helfen. Der Gedanke traf mich, er ist mir später aus dem Sinn gekommen und ist immer wieder in mir erwacht und hat andre Gedanken geweckt: noch jetzt, sobald die Namen Phocäa, Massilia, Delbrück mir begegnen, sei es von außen her oder durch mein Gedächtniß herbei geführt, steht er wieder in mir da, das einfache

Samenkorn, aus dem allmählig im Laufe meines Lebens bis heute, ich alles entwickelt hat, was von philosophischer Betrachtung der Geschichte in mir aufgegangen ist.

Aperçus, wie die angeführten, besonnen vertheilt über den eschichtlichen Unterricht, auch als Aufgaben für die Deutschen lufsätze und, wenn die Gelegenheit sich bietet, bei der Unterweisung n der Religion: das ist, was die Instruction v. 1830 verlangt. Sie brauchte nur anzudeuten und konnte gewiß sein, daß sie veranden wurde, denn sie führte nichts den Lehrern völlig Neues in. An solchen fruchtbaren Gedanken — und wäre es ein einziger — gewinnt aber, meines Erachtens, die Jugend mehr, als an der Fertigkeit ein Lateinisches Exercitium fehlerfrei niederzuschreiben; nd eine Pädagogik, die auf das Erziehen allermeist den Nachdruck egt, ist anderer Ansicht? Das ist schwer zu verstehen.

Sie fährt fort: das vierte unsern Gymnasien gemeinsame Uebel geht aus den drei ersten hervor, ist aber ein so zu sagen lbständiges und das größte Uebel dadurch geworden, daß es ie edelste Eigenschaft des Deutschen Stammes, den Sinn für die Wahrheit, in den Gemüthern derjenigen, welche künftighin unter em Volke als Leiter und Vorbilder stehen sollen, mehr und mehr bzuschwächen droht. Wir sagen unsern Schülern nicht, amare eiße hassen, und niger heiße weiß, vielmehr bemühen wir uns ieselben mit einer Menge von richtigen Notizen in allen Fächern uszustatten; aber wir pflegen mit allem Unterrichten den Schein att der Wahrheit, versprechen, was niemand leisten kann*).

Die Anklage ist sehr schwer; aber wie ist sie begründet? Daß ein langes Citat aus einem Aufsatze von Mager, das selbst ur behauptet, nicht begründet, als ein Beweis nicht gelten kann, egt am Tage. Und was außerdem angeführt wird: wir versprechen aterlandsliebe durch Kenntniß unserer Nationalliteratur einzuflanzen — wer hat das versprochen? ich weiß nichts davon —, der was der Lehrer gewöhnlicher Art an Schülern eines gewissen lters und mittlerer Begabung niemals leisten kann, wie die ildung durch den Geschichtsunterricht — darüber ist eben gesprochen nd die Möglichkeit der Leistung dargethan —; wir versprechen,

*) Roth a. a. O. 17. 18.

allen Schülern der gleichen Kategorie beizubringen, **was nur wenige begreifen können**, wie die Mathematik — eine seltsame, grundlose Behauptung, eine Idiosynkrasie! — und versprechen durch eine Vielheit verschiedenartiger Kenntnisse in den Köpfen unserer Schüler eine Bildung zusammen zu setzen, welche niemals und nirgends vorhanden und sogar unmöglich ist — eine Unwahrheit, die im Vorhergehenden hinreichend widerlegt wurde. Damit aber niemand im Zweifel bleibe über den eigentlichen Grund dieser, wie aller frühern Anklagen, wird hinzu gesetzt: Wir rühmen vor der Welt die bildende Kraft unsers vornehmsten Lehrfachs — die alten Sprachen sind gemeint — , und behandeln dasselbe so daß der Schüler von dieser bildenden Kraft nichts bei sich selbst wahrnimmt*). Es ist also immer wieder das Alte: die Trivialschule pocht gegen das Gymnasium.

Sie bietet die Behörden zu ihrem Beistande auf, in Preußen vornämlich, denn wenn in Preußen nicht geholfen wird, meint Dr. Roth, so ist für uns Andre nicht eben viel zu erwarten**). Der Anfang aber soll damit gemacht werden, daß eine Erklärung dahin abgegeben werde, das Ziel des Gymnasiums sei die Vorbereitung des Schülers auf die Universität, und die ganze Lehreinrichtung des Gymnasiums, wie auch die Behandlung des gesammten Unterrichts solle nach dieser Bestimmung des Gymnasiums als Vorbereitungsanstalt für die Universität zu sein, bemessen werden. Geschehe das, so werden die verschiedenen Berufungsarten, welche früher von mir als durch die Gymnasien unterwiesen genannt wurden***), nicht mehr in diese eindringen und begehren, daß man ihnen die Gerichte auftrage, welche ihrem Magen und Gaumen zusagen. Dann wendet sich Dr. Roth gegen mich. Er citirt meine Worte: unsre Gymnasien entsenden nicht alle ihre Schüler, nicht einmal deren Mehrzahl auf die Universitäten, können mithin auch nicht die Bestimmung haben, nur Studenten zu bilden, und fügt dann

---

*) A. a. O. 18.

**) A. a. O. 21.

***) Damaris 1861. 386. Das Verzeichniß, wie es Dr. Roth giebt, ist interpolirt. Von künftigen Schreibern schlechthin, von Posthaltern habe ich kein Wort gesagt, dagegen ist anderes ausgelassen, was zur Sache gehört.

spottend hinzu: Sunt deorum templa, sagt Cicero, ergo sunt dii. Richtiger als Giesebrecht sagt ein Preußisches Promemoria v. J. 1831: die Gymnasien können und sollen nicht Allen Alles sein*). Wir gerathen wieder in die Logik hinein: das ist verfänglich.

So viel ich einsehe, schließt Cicero ganz richtig von der Wirkung auf die Ursache, von den Göttertempeln auf das Gottesbewußtsein, von dem der alte Heide gar fein geredet hat**). Eben so ich von den Gymnasien und ihren Zöglingen auf den encyclopädischen Lehrbegriff, aus dem jene alle, gleich dem ersten in ihrer langen Reihe, der Klosterschule in Fulda hervorgegangen sind. Denn ich muß das leider dem, sei es absichtlich, sei es unabsichtlich, verwirrenden Prälaten gegenüber immer wiederholen, das Gymnasium ist nicht eine erweiterte Trivialschule, vielmehr diese ein verkümmertes Gymnasium.

Und was in dem Promemoria v. 1831 gesagt ist, sei richtiger, als was ich gesagt habe? Ich finde die beiden in keinem Widerspruch. Wann hätte ich verlangt, die Gymnasien sollen Elementarschulen, wann, sie sollen Specialschulen sein?

Wie die Behörden werden die Universitäten gegen uns aufgehetzt. Auch die Universitäten, welche mehr und mehr von dem Schicksale bedroht sind, Aggregate von Specialschulen zu werden, sollten alles aufbieten, ihren Character, die Gelehrsamkeit, gegen die Annexionsgelüste der höhern Bildung zu wahren und aufrecht und rein zu erhalten. Sie sollten von ihrem Rechte, Stammsitze der Gelehrsamkeit zu sein, kein Jota fahren lassen, und eben so das in der Natur der Dinge liegende, in Deutschland aber ihnen entzogene Recht, in Sachen der Vorbereitung auf die Universität nicht nur ein Wort mit-, sondern das entscheidende und maßgebende Wort auszusprechen, gegenüber der Bureaukratie sich vindiciren, welche für gelehrte Theologie und Jurisprudenz gerade so viele Achtung empfindet, als für die Polizeiwissenschaft***).

Wir können die Erfolge dieser revolutionären Declamation ruhig abwarten; sie wird uns keinen Schaden thun. Wir mißgönnen den Universitäten die Ehre nicht, Stammsitze der Gelehr-

*) Roth a. a. O. 25. 26.

**) Cic. Tusc. I. 30.

***) Roth a. a. O. 26. 27.

samkeit zu sein, aber ein Recht, in Sachen der Vorbereitung auf die Universität das entscheidende Wort zu sprechen, haben sie bei uns nie gehabt. Damit sollte Dr. Roth sehr zufrieden sein; die Mediciner möchten, wenn sie darein zu reden hätten, Forderungen machen, die seine Trivialschule ganz über den Haufen würfen. Sie würden Mathematik, Physik und Chemie, Naturgeschichte, als künftigen Praktikern unentbehrlich, für diejenigen, welche sich auszeichnen wollen, mathematische und physikalische Geographie, Lateinisch, Englisch, Französisch und Zeichnen verlangen*). Denn Specialschulen sind die Universitäten von Anfang an gewesen**), sind sie auch bis auf diesen Tag, Schulen der Theologie, der Jurisprudenz, der Medicin und — wie soll ich das Mancherlei der vierten Facultät mit einem Namen benennen? — der Artes, sagte man im Mittelalter: jede von diesen lehrt für sich, ohne nach der Lehre der andern zu fragen, und die Lernenden halten es nicht anders.

Die Lehre von den vier Uebeln unserer Gymnasien füllt die Einleitung von Dr. Roths Gymnasialpädagogik***). Ihr folgt ein Abschnitt: Widerstreit der Principien des erziehenden Unterichts†), des christlichen nämlich und des humanistischen, wie letzteres vornämlich durch F. A. Wolf zur Geltung gebracht ist. Gegen den encyclopädischen Lehrbegriff finde ich darin nichts Neues, wohl aber die auffallende Bemerkung, durch die Pflege des Schönen könne gar nicht erzogen werden, denn der menschliche Geist gedeihe und reife nur dadurch, daß er Wahres empfange und Wahres schaffe, nicht durch das Genießen und Hervorbringen der Schönheit ††).

Es kommt darauf an, in welchem Verhältnisse das Schöne zum Wahren steht. Dieses das unvergängliche Wesen, dessen

*) So von Kiel her die Forderung. Vgl. Jahrbücher für die Landeskunde der Herzogthümer Schleswig, Holstein und Lauenburg, herausgegeben von der Gesellschaft für vaterländische Geschichte. II. 361—368 (Dr. Willers Jessen die Vorbildung der Mediciner).

**) Savigny Geschichte des Römischen Rechts im Mittelalter. III. 380—387.

***) Roth a. a. O. 1—27.

†) A. a. O. 28—90.

††) A. a. O. 61. 62.

vergängliche Erscheinung jenes: so hat Göthe sich die beiden vorgestellt:

Dem Glücklichen kann es an nichts gebrechen,
Der dies Geschenk mit stiller Seele nimmt,
Aus Morgenduft gewebt und Sonnenklarheit
Der Dichtung Schleier aus der Hand der Wahrheit*).

Mag sein, daß der Dichter nicht immer diesem Canon gemäß geschaffen hat; sind wir andern denn ohne Sünde? Und wenn mehr als ein Griechischer Dichter über ihm und neben ihm steht, unter den Römischen erreicht ihn kaum Einer, Horaz am wenigsten, den Dr. Roth ihm als Muster vorhalten will. Das ist ein subjectives Urtheil, dem die Begründung eben so mangelt, wie dem unsers Gegners; es kommt hier auch darauf nicht an, nur um die Bedeutung des Schönen für den Erzieher handelt es sich. Verhält sich das Schöne zum Wahren wie angegeben wurde, so ist von der einen Seite ein Vergängliches ohne sein unvergängliches Wesen eben kein Schönes**), kann deshalb auch in der Erziehung nicht angewandt werden, von der andern findet in dieser das wahrhaft Schöne seine nothwendige Stelle. Ist die Phantasie, das Hauptorgan für die Empfindung des Schönen, eine edle Gottesgabe***), warum soll sie dann gebändigt werden†), nicht gebildet, wie das Preußische Reglement v. 4 Jun. 1834 verlangt††)? Mit dem Unterordnen unter die Vernunft ist es nicht gethan, hat doch diese, so gut wie jene ihren Antheil an der Verdunkelung des göttlichen Ebenbildes im Menschen. Der Tübinger Pädagog hat sich in Nürnberg einmal, ja, wie er angiebt, in allen seinen Dienstverhältnissen einer schlimmen Verirrung der jugendlichen Phantasie gegenüber befunden†††), ob nicht sein System des Bändigens das Uebel, wenn nicht hervorgerufen, doch wilder gemacht? Wir können jene lichtscheue Sünde nicht bis in ihre heimlichen Schlupfwinkel verfolgen, und wenn die Stimme des Gewissens ihr nicht wehrt,

---

*) Göthe's Werke I. 7. Vgl. Damaris 1862. 198. A. a. O. 1864. 62.
**) Damaris 1860. 177.
***) Roth a. a. O. 62.
†) A. a. O. 342.
††) Müller a. a. O. 80. §. 16. 1.
†††) Roth a. a. O. 299—307.

was hilft da menschliche Aufsicht, menschliches Verbot? Erfüllen wir daher die Phantasie der Jugend bei Zeiten mit schönen Vorstellungen, damit das Gemeine und Unschöne keinen Eingang finde. Daß dadurch allem Uebel gesteuert werde, läßt sich freilich nicht verbürgen, denn die Heiligung der Phantasie, wie jeder andern geistigen Thätigkeit, kommt allein von Gott; aber es gebührt sich, daß die menschliche Erziehung thue, was sie weiß und kann. So meint es ohne Zweifel die Preußische Gymnasialgesetzgebung, wenn sie Bildung, nicht Bändidigung der Phantasie anordnet, wenn sie den Unterricht im Gesange und im Zeichnen in die Lectionsplane aufnimmt. Von der Kunst und ihrer ethischen Wirksamkeit ist auch in der Damaris mehr als einmal die Rede gewesen*).

Der nächste Abschnitt: Grundzüge einer Neugestaltung des Unterrichts in der gelehrten Schule**) beginnt wieder mit der oft angestimmten Klage über das Vielerlei, das in den Gymnasien gelehrt werde, und kommt endlich zu dem Satz: An Einem, das aber mannigfaltig genug sein kann, muß der Jüngling die Kunst lernen, als Mann einem Berufe zu leben***).

Nun, dies mannigfaltige Eine bietet ja der encyclopädische Lehrbegriff. Bewahre! Der Ansicht, daß es Eines sein müsse — fährt Dr. Roth fort —, was unsre gelehrte Schule zu lehren hat, steht die andre gegenüber, welche den Preußischen Schulordnungen zum Grunde liegt. Dann wird meiner gedacht, denn ich behaupte, daß die Gymnasien allerdings die Bildung abschließen, die sie gewähren, nämlich die allgemeine, oder, wenn man will die encyclopädische. Es sei von mir der Universität die besondere, dem Gymnasium die allgemeine wissenschaftliche Bildung zugewiesen. Ganz recht, das habe ich geschrieben, bin auch nicht gesonnen, ein Jota davon zurück zu nehmen.

Aber weiter: Unter einer encyclopädischen Bildung, welche dasselbe wäre mit der allgemeinen wissenschaftlichen, kann ich wenigstens nichts anderes verstehen, als eine in sich abgeschlossene Mannigfaltigkeit gewisser Kenntnisse und Einsichten, welche sich zu den

*) Damaris 1860. 94. 95. 389. 390. Eben da 1861. 368. Desgl. 1862. 35. 199. 200. 386—390.

**) Roth a. a. O. 91—108.

***) A. a. O. 95.

Kenntnissen und Einsichten, die auf der Universität gewonnen werden, wie das Allgemeine zum Besondern verhalten. Dieser Gang der Unterweisung aber, das Encyclopädische voran und das Besondre hintennach, ist wider die Natur und die Erfahrung. Wenn unsre Schüler am Ende ihres Gymnasiallaufes eine gewisse Vorstellung von den allgemeinen Gesetzen der Sprache gewonnen haben sollen, so fangen wir nicht mit der allgemeinen Grammatik an, sondern mit mensa und amo. Kein Lehrer, welcher seinen Schülern geographische Kenntnisse beibringen will, wird bei der mathematischen und physicalischen Geographie, kein Meister der Musik wird mit dem Generalbaß oder der Harmonielehre anfangen. Allgemeiner wissenschaftlicher oder encyclopädischer Unterricht heißt die Lehrer ihre Schüler von der Peripherie aus dem Centrum, vom Allgemeinen dem Besondern zuführen, was, so widernatürlich es ist, bei einzelnen Disciplinen vielfältig und immer von Neuem versucht wird*).

Also mein Gegner. Er ist sehr sicher und siegesgewiß; er würde es weniger sein, hätte er sich aus den Elementen der Logik daran erinnert, daß die einfachen Begriffe die allgemeinsten, die zusammengesetzten, dem Maß ihrer Zusammensetzung nach, die mehr und mehr besonderen sind; und vom Einfachen zum Zusammengesetzten ist doch wohl ein natürlicher Gang des Unterrichts, der synthetische, der an dem analytischen seine eben so naturgemäße Ergänzung hat. Dr. Roth will mich mit Beispielen schlagen. Von der Musik verstehe ich wenig; aber das leuchtet mir doch ein, daß die Lehre von den einfachen Tönen allgemeiner ist, als die Lehre von deren kunstmäßiger Verbindung. Geographie habe ich selbst in der untersten Klasse des Gymnasiums in jüngern Jahren lange und gern gelehrt, weiß aber noch heute nicht, wie ich den Unterricht anders beginnen könnte, als mit dem Satz aus der mathematischen Geographie: die Erde ist eine Kugel, weiß auch nicht, wie ich die Schüler lehren soll, auf dem Globus und der Landkarte sich zurecht zu finden, ohne ihnen etwas zu sagen von den Himmelsgegenden und vom Horizont, was begreiflich aus der mathematischen Geographie zu entnehmen ist. Und wie soll

*) A. a. O. 95. 96.

ich es vermeiden, zu lehren, die Oberfläche der Erdkugel bestehe aus Festem und Flüssigem, aus Land und Wasser? Doch ist das eine Bestimmung der physicalischen Erdkunde, mit der, eben wie mit der mathematischen, kein Lehrer anfangen darf*). Und wie steht es mit dem Unterricht in der Lateinischen Grammatik? Es scheint mir nicht zweckmäßig, auch nicht möglich mit mensa anzufangen, noch weniger mit amo. Vielmehr wird der Schüler zuerst aufmerksam darauf zu machen sein, daß die Lateinische Sprache aus Wörtern besteht, daß diese nicht alle gleicher Art, dem gemäß in verschiedene Klassen getheilt sind. So wird der Lehrer über die Partes orationis sprechen, unter ihnen das Nomen heraus heben, dann Genus, Numerus und Casus, endlich das Decliniren erklären müssen. Das alles sind aber allgemeine grammatische Bestimmungen, die den besondern, daß die Lateinische Grammatik

---

**) Die Pestalozzische Schule betrachtet als den Anfang des geographischen Unterrichts die Erkenntniß desjenigen Theils der Erdoberfläche, welcher dem Anfänger in der Geographie vor Augen liegt (Henning Leitfaden beim methodischen Unterricht in der Geographie. Iserten 1812. 18.). Das heißt mit dem Besondern anfangen: Dr. Roth ist ein Pestalozzianer, gewiß wider seinen Willen. Aber jene Anfänge der Elementargeographie gehören zum Buch der Mütter (A. a. O. 20.). Auf der zweiten Stufe des geographischen Unterrichts, wo das eigentliche Lehren der Erdkunde anfängt, muß eine vorbereitende Lehre von der Gestalt, Größe und mathematischen Eintheilung der Erde und der Projection der Landkarten vorausgehen: der Lehrer zeigt dem Schüler das Modell der Erde, den Globus. Henning motivirt diesen Uebergang. Ich halte es nicht nur für unzweckmäßig, sondern auch für fast unausführbar, und da ich es weder in der Natur der Wissenschaft, noch in dem Entwickelungsgang des menschlichen Geistes in diesem Gebiet der Erkenntniß gegründet sehe, auch für falsch, das Kind von dem Geburtsorte als dem Mittelpunkt aus in immer weiter greifenden Kreisen nach und nach zum Bewußtsein und zur innern Nachconstruction der Erde zu führen. Muß das Kind einmal über die Grenzen seines Horizontes hinaus sich in Gegenden versetzen, die es nie sah, so ist es seiner Phantasie vielleicht schwerer, sich auf einer solchen, seine Gegend umkreisenden Fläche zu orientiren, als das Bild des Ganzen in seinen Haupttheilen und Hauptverhältnissen aufzufassen, zumal da es sich, wenn es bis zu dieser Stufe gekommen ist, gewiß nach diesem Bilde sehnt. Müssen wir unsre Erkenntniß der Außenwelt doch immer vom Ganzen anfangen (A. a. O. 25. 26.). Nun bin ich ja wohl der Pestalozzianer.

fünf Declinationen enthält und daß mensa ein Paradigma der ersten, nothwendig vorher gehen müssen. Wollte ein Lehrer durchaus mit dem Besondern anfangen, so müßte die Syntaxis ornata das Erste sein, was doch seine Schwierigkeit hätte. Summa: Dr. Roth ist im Irrthum, der Gang vom Allgemeinen zum Besondern läßt sich nur als naturgemäß und durch die Erfahrung bewährt anerkennen.

Allein warum legt sich mein Widerpart überhaupt aufs Rathen, was unter encyclopädischer Bildung zu verstehen sei? Auf derselben Seite, die er citirt, als der Universität die besondere wissenschaftliche Bildung zuweisend, dem Gymnasium die allgemeine, findet er ja, durch das Reglement v. 4. Juni 1834 sei der altchristliche und nationale, der Lehrbegriff Gregors des Großen und Alcuins wieder in sein Recht getreten*). Damit ist auf ein geschichtlich ganz bestimmt Gegebenes hingewiesen, und war ihm dessen Ursprung und Entwickelungsgang unbekannt, so mogte er den vorher gehenden Jahrgang der Zeitschrift einsehn, und er hätte die erforderliche Auskunft gefunden**).

Lassen wir das. Die Frage, die mir mehr am Herzen liegt, ist, welches denn das Eine, an dem der Jüngling die Kunst lernen muß, als Mann einem Berufe zu leben. Die Antwort lautet: Eine einzige Wissenschaft giebt uns den Schlüssel aller Wissenschaften in die Hand, die der Sprache. Diese als den zwar nicht einzigen, wohl aber als vornehmsten Gehalt seines Lernens soll unser Schüler auf die Universität mitnehmen***).

Damit wäre ein Princip des Gymnasialunterrichts gegeben, obwohl auch wieder kein Princip, denn die Wissenschaft der Sprache soll der einzige Lehrgegenstand sein, aber auch nicht der einzige. Woher das Princip stammt, ist bekannt. Der Anfang, sagt v. Schubert, und das letzte Ziel der wissenschaftlichen Erziehung bei allen höher cultivirten Völkern des Alterthums war die Ausbildung der Sprache, und diese wird auch stets Hauptgegenstand

---

*) Damaris 1861. 182.

**) Damaris 1860. 175—182. 191—204.

***) Roth a. a. O. 97. 98.

der höhern Schulbildung bleiben müssen*). Von der Ansicht ausgehend hat Dr. Roth sein System des Gymnasialunterrichts gestaltet, in eigener Weise, versteht sich, vielleicht nicht im Sinne Schuberts, wie hätte dieser sonst Thomas Arnolds Thätigkeit als Rector in Rugby gut heißen können**)? So ist das System zuerst, dann auch das Princip zu betrachten.

Das Schema des Gymnasiallehrplanes, zu dem Dr. Roth gelangt, geht darauf hinaus, das Gymnasium habe zu erziehen sowohl durch den Unterricht, als beim Unterrichten: I. als Schule 1. durch Gewöhnung und Anleitung a. zum äußern Anstand und zu reinen Sitten, b. zum Gehorchen, c. zum geordneten Arbeiten, zur Uebung der Fertigkeiten: Lesen, Schreiben, Singen, Rechnen mit Einschluß der zwei ersten Grade der Gleichungen. 2. durch Unterricht in der Religion. II. als gelehrte Schule durch einen auf die Universitätsstudien vorbereitenden Unterricht, welcher theils obligatorisch, theils facultativ ist. 1. der obligatorische Unterricht besteht a. in der Anleitung zu einer Wissenschaft, nämlich der Wissenschaft der Sprache, welche Anleitung geschieht α. durch das Lesen, Erklären und Uebersetzen klassischer Autoren, β. durch Vergleichung der beiden alten Idiome mit der Muttersprache und einer der neuern Sprachen, γ. durch Reproduction und Production in Deutscher und Lateinischer, respective Griechischer Sprache. b. in der Anleitung zum gründlichen Erfassen des geschichtlichen Stoffes, welchen die Lateinischen und Griechischen Autoren darbieten und zum Verstehen des Geistes der antiken Welt. c. im Vortragen der Universalgeschichte und in der Einleitung zur Geographie. 2. Der facultative Unterricht, an welchem nicht vor Vollendung der Tertia, und auch da noch nur unter festen Bedingungen Antheil genommen werden darf, besteht in der zum obligatorischen Unterricht hinzu tretenden Beschäftigung der zu den einzelnen Fächern sich anmeldenden Schüler, welche zu diesen Fächern vorwiegende und entschiedene Anlage und Neigung blicken lassen, und sich damit auf die vorläufig ausersehenen Facultätsstudien vorbereiten wollen.

---

*) v. Schubert die Geschichte der Seele. Dritte Auflage. Stuttgart und Tübingen 1839. 952.

**) Damaris 1862. 81—88.

Diese der freien Wahl anzubietenden Lehrfächer sind: Planimetrie, Stereometrie, Trigonometrie. Botanisches, Zoologisches, Mineralogisches, Physikalisches. Die Sprache des alten und des neuen Testaments. Schwerere Lateinische und Griechische Autoren mit Einführung in die Metrik. Mittelhochdeutsche Dichterwerke und Deutsche Prosa des 15. und 16. Jahrhunderts. Römische Staatsalterthümer. Philosophische Propädeutik nach dem von Ludwig Giesebrecht in der Damaris von 1861 gegebenen Schema*).

Der Entwurf ist meines Erachtens practisch unausführbar, theoretisch ohne Einheit und Zusammenhang in sich. Unausführbar, denn da die Schule ausschließlich für die Universität vorbereiten soll, so wird sie alle Schüler fern von sich halten müssen, die nicht in jene Anstalt eintreten werden; und woran sind diese von jenen zu unterscheiden? Der Sextaner kann noch nicht wissen, welchen Lebensberuf er ergreifen wird, und wollte der Vater oder der Vormund des Knaben, wie das mitunter vorkommen mag, etwa den Machtspruch thun: mein Sohn soll studiren — ich meine, nur ein gewissenloser Schulmann könnte zu solcher Tyrannei die Hand bieten. Sagt man, der Kreis der Lebensthätigkeiten, in dem der Knabe zu wählen hat, ist in dem binnenländischen Würtemberg, ohne große Handelsstädte, ohne bedeutendes Heer, viel enger, der Entschluß ist also früher und leichter gefaßt, als in dem bewegteren Niederdeutschland, das die Jugend auf das Meer und über das Meer hinaus weist, das sie zum Eintritt in das Heer verpflichtet und eben dadurch frühe die Frage anregt, ob darin zu bleiben oder in den bürgerlichen Stand zurück zu treten; so mag das wahr sein, aber dann ist auch die Untauglichkeit des Lehrplans für ganz Deutschland klar. Und wenn es nun der Schüler bis zur Secunda gebracht hat, den Religionsunterricht und die äußerst dürftigen Mittheilungen aus der Geschichte ausgenommen, ohne irgend etwas anderes als Griechisch, Lateinisch und etwas Französisch gelernt zu haben, und die bunte Musterkarte der facultativen Lectionen liegt vor ihm, wie soll er diese oder jene daraus wählen, weiß er doch noch gar nicht, was Planimetrie, was Physik, was Mittelhochdeutsch, Philosophie 2c. ist. Es ist auch augenscheinlich

*) Roth a. a. O. 106—108.

dem Urheber des Planes, mit diesen Lectionen eben so wenig Ernst, wie im achtzehnten Jahrhundert dem Verfasser der Schulordnung vor die Churfürstl. Braunschweig-Lüneburgischen Lande mit seinen Realien*).

Sei also von ihnen ganz abgesehen bei der theoretischen Betrachtung des Entwurfs. Aber Universalgeschichte! Es ist ja widernatürlich, den Schüler vom Allgemeinen dem Besondern zuzuführen. Dennoch es steht so geschrieben. Das ist ein Räthsel, und das andre, wie die Universalgeschichte aus der Wissenschaft der Sprache abzuleiten. Freilich diese letztere soll ja auch nicht als einzigen, wohl aber vornehmsten Gehalt seines Lernens der Schüler auf die Universität mitnehmen. Dann sieht man nur nicht, warum gerade die Geschichte jener einen Wissenschaft beigesellt ist, warum nicht die Naturbeschreibung oder die Anatomie oder wer weiß, welche andre: der Lehrplan ermangelt der Einheit. Es ist eben so wenig klar, wie aus der Sprachwissenschaft die Religion herzuleiten: auch da Willkühr, kein innerer Zusammenhang. Die Wissenschaft der Sprache selbst, was sollen wir uns unter ihr vorstellen? Sie könnte nach der historischen Seite hin Linguistik sein, Kenntniß möglichst vieler, wenn es sein könnte, aller Sprachen, oder, nach der philosophischen, allgemeine vergleichende Grammatik. Dr. Roth hat es offenbar auf keine von beiden, auch nicht auf deren Elemente abgesehen. Erasmus von Rotterdam meinte zu Anfang des sechszehnten Jahrhunderts, in der Lateinischen und Griechischen Sprache sei fast alles aufgezeichnet was des Erkennens werth scheine**), ein Urtheil, das wohl nicht ganz treffend, aber dem eifrigen Humanisten bei dem damaligen Zustande der Wissenschaften nicht eben zu verargen war. Der Tübinger Pädagog mag ungefähr gleicher Meinung sein; aber in der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts läßt sich das so naiv nicht aussprechen, daher der verhüllende Ausdruck: Wissenschaft der Sprache; es ist aber nichts anderes gemeint, als Latein und Griechisch.

---

*) Damaris 1860. 195—197.

**) His duabus linguis omnia ferme sunt prodita, quae digna cognitu videantur (Erasmi Roterod. de ratione studii tractatus in H. Grotii et aliorum dissertationes de studiis instituendis. Amsterod. 1645. 318.).

Den Grundzügen einer Neugestaltung des Unterrichts folgen in der Gymnasialpädagogik, die hier zu besprechen, noch mehrere Abschnitte*). Sie enthalten manches, womit ich nicht einverstanden sein kann, aber es handelt sich in ihnen nicht unmittelbar um den Lehrbegriff, der eben Gegenstand der Untersuchung ist. Gehen wir lieber von Roth auf v. Schubert, von der Wissenschaft der Sprache auf die Sprache zurück. Die Beispiele, welche die Geschichte der Seele anführt, um ihr Princip der Schulbildung zu begründen**), zeigen klar, es ist die Muttersprache gemeint. Den Zug dahin haben die Gymnasien unverkennbar seit der Zeit Friedrichs des Großen, die alten Sprachen sind eben so unverkennbar dadurch verkürzt, wenigstens in Hinsicht auf das Uebersetzen aus dem Deutschen ins Lateinische und Griechische und auf die freie Production in beiden Sprachen. So ist es aber nicht allein in der Schule ergangen; die Philologen selbst haben immer mehr nachgelassen, Lateinisch zu schreiben, der Gebrauch der Muttersprache erscheint ihnen angemessener, sogar zu Mittheilungen aus der klassischen Alterthumswissenschaft. Ein langes Verzeichniß von Schriften des Prälaten Roth enthält nur einen kurzen Anhang Lateinischer Schriftstücke, nicht mehr, als — drei an der Zahl***). Mag das Gymnasium versuchen, wie lange und in welchem Maß es mit seinen Lateinischen und Griechischen Exercitien der nationalen Strömung widerstehen kann: der Ausgang läßt sich nicht vorher sagen. Daß die ernste Beschäftigung mit den Alten unerläßlich, versteht sich von selbst.

Jeden Falls kann auch die Muttersprache nicht als Princip des Lehrbegriffs dienen. Die Deutschen Aufsätze sind keine Stil-

---

*) Lehren und Lernen. 109—153. Die Technik des gelehrten Schulunterrichts. 154—218. Zum Unterricht der gelehrten Schule in der Geschichte. 219—227. Zum Unterricht der gelehrten Schule in der Religion. 228—246. Die Maturitätsprüfung. 247—252. Die Vorbereitung auf das Gymnasiallehramt. 253—266. Das äußere Leben des Lehrers. 267—272. Der vornehmste Mangel in der Oberleitung des gelehrten Schulwesens. 273—281. Dazu kommen ein erster Anhang 282—321. und ein zweiter, Erlebnisse enthaltend 322—403.

**) v. Schubert a. a. O. 951. 952.

***) Roth a. a. O. 404—405.

übungen, es kommt in ihnen viel weniger auf die Form, als auf den Inhalt an, und um ihren Zweck und ihre Bedeutung zu verstehen, ist ihr möglicher Inhalt anzugeben: das alles hat schon Bernhardi gezeigt*). So weist das Mittel der Darstellung, die Sprache, nothwendig auf den Gegenstand der Darstellung zurück: der Gedanke, die Erkenntniß, ist das Eine, von dem der Jugendunterricht ausgeht und allein ausgehen kann. Nun liegt am Tage dem Gedanken sind nur drei Richtungen möglich, auf Gott, auf die natürliche Welt, auf den Denkenden selbst, den Menschen: damit ist der trichotomische Lehrbegriff gegeben, von dem ich übergenug gesprochen habe, über den ich nicht hinaus kann, der seit länger, als einem Jahrtausend, bald erkannt, bald unerkannt, die allgemeinen wissenschaftlichen Schulen Deutschlands beherrscht.

L. G.

*) Damaris 1861. 362. 364.

Monica.

Die erste Begegnung.

Träume aus dem Kriegerleben
In der Brust, auf hoher Fluth,
Drunter in verborgenem Weben
Liebesweh und dunkler Muth,
Eng die Seele und geweitet,
Außen keck und innen Qual:
Also kam ich unbereitet
In dein Haus zum ersten mal.

Deine Blumenstiege schmückte
Gar im Winter Lenzes Schein;
Dort das Bild, die Landschaft, rückte
Mich hinaus in Palmenhain:
Mayilady das Gelände,
Deines Bruders Aufenthalt,
Wo von Christus ohne Ende
Seine Botenstimme hallt.

Dort das Christkind und Johannes
In der sel'gen Mütter Hut,
Wie der Blick des Gottesmannes
Andachtvoll auf ihnen ruht,
Jene göttlichen Gebilde,
Die einst Rafael erfand,
Schauten mahnend ernst und milde
Zu mir nieder von der Wand.

Und mir ward wie bei dem Schimmer
Fernher glimmender Sternensaat,
Als ich in dies stille Zimmer,
Deines Lebens Abbild trat,
Als dein Thun und dein Beginnen,
Das ich gastlich mit genoß,
Lilienrein von außen, innen
Meinen Augen sich erschloß.

Widerstrebend fort getragen,
Ueberwältigt und beglückt,
Fühlt' ich zu den Wundertagen
Mich gen Nazareth entrückt;
Und ich schied aus deinem Kreise
Nicht verscheucht, nicht angelockt,
Mehr erregt nur, wild und leise,
Sinnt mein Herz und fragt und stockt.

Das Blumenlied.

Drei Monden waren vergangen,
Wie trübe, stumm und schwer,
Da trieb ein tief Verlangen
Mich nochmals zu dir her.

Am Abend vor Charfreitag
Erschien ich wieder vor dir,
Und du, wie ein duftiger Maitag,
Erquickend warst du mir.

Allein, deine Blumen tränkend,
Voll Friedens standest du dort,
In ihre Kelche sich senkend
Rein, selig dein Sinn, dein Wort.

Ich hörte von deinem Munde
Ein innig Lied, ein Gebet
Der Seele, die, daß sie gesunde,
Sich Blumenstille erfleht.

Das war ja mein eigenstes Sehnen:
Wie ward ich mir dessen bewußt!
Mir strömten lindernde Thränen
Durch die Augen aus Haupt und Brust.

Was du mir sonst gesprochen,
Das alles verklang, verblich:
Der Gram in mir war gebrochen,
Ein Mutterherz offen für mich.

Die Betenden.

Wir standen an deinem Fenster,
Vor uns der Strom, die Stadt,
Und jenseits, über den Hügeln
Das Abendroth warm und satt.

Da faßtest du meine Hände,
Du sprachest lind zu mir:
Als nach dem fernen Indien
Mein Bruder ging von hier,

Da haben wir uns gelobet —
Ich habe geschluchzt, geweint —,
Wenn das Abendroth um uns glühet,
Sind wir im Gebete vereint.

Er drüben von Mayilady,
Ich von der Oder Lauf
Es schwingen sich unsre Seelen
Gemeinsam in Gott hinauf.

Da finden wir uns zusammen,
Willst du auch mit uns sein? —
Ich nickte. Wir standen schweigend
Umglüht vom Abendschein.

Zinzendorf.

Monica hält ihre lieben
Bücher meinen Blicken fern? —
Sie sind nicht für dich geschrieben,
Laß mich mir und meinem Stern.

Was in seltsam bunter Weise
Zinzendorf einst sprach und sang,
Lautet jetzt in deinem Kreise
Wie ein unbegriffener Klang. —

Doch der Zirkel, dessen Schranken
Zauberhaft mich eingehägt,
Dieser Knäuel von Gedanken,
Die ich fort und fort gepflegt,

Sie ja sind's, die auf mir lasten:
Weg von da, so weit ich kann!
Segel auf an allen Masten!
Zinzendorf der Steuermann.

Monica's Friede.

Gehn wir geschiedne Pfade?
Wir gehn zu einem Ziel,
Uns leitet eine Gnade,
Die endlos reich und viel.

Von Lorbeer du umschlossen,
Ich walle über Meer
Hin, wo die Palmen sprossen
Um Mayilady her.

Und, eh wir noch es meinen,
Sind wir bei Abendgluth
Vereinigt in dem Einen,
Der liebt und schafft und ruht.

L. G.

Heinrich Seuß.

Henricus Suso, geboren um das Jahr 1300*), war ein Schwabe, aus dem im Hegau damals blühenden Geschlechte derer vom Berg**).

Seine Mutter, so erzähli er selbst, war alle ihre Tage eine große Leiderin, und das kam von der widerwärtigen Ungleichheit, die sie und ihr Hauswirth (Gemahl) hatten. Sie war voll des allmächtigen Gottes und hätte gern darnach göttlich gelebt, da war aber ihr Ehemann der Welt voll und zog mit strenger Härtigkeit dawider, und daraus fiel ihr vieles Leiden zu. Sie hatte eine Gewohnheit daß sie all ihr Leiden in das bittre Leiden Jesu Christi warf und damit ihr eignes Leiden überwand. Sie bekannte dem Sohn vor ihrem Tode daß sie innerhalb dreißig Jahren niemals zu einer Messe stund ohne sich bitterlich zu erweinen von herzlichem

*) So Murer Helvetia sancta 1648 und Echard scriptores ord. praedic. 1719, bei Diepenbrock S. XVII. Die Angabe 1280 in einer schriftlichen Notiz in einem Exemplar der Werke Suso's von 1518 beruht vielleicht nur auf dem Mißverständniß, daß die zehn Jahre, nach welchen Suso zu Eckart ging (s. hier unten S. 297), auf die dort vorher erwähnten vierzig Jahre (s. hier unten S. 300) folgten. Wenn Suso als Funfziger zu Eckart kam, so mußte er, da dieser spätestens 1329 starb, spätestens 1279 geboren sein, in runder Zahl 1280; vielleicht wurde dabei auch 1330 als Eckart's Todesjahr angenommen.

**) Vielleicht Ritter Berg von Oepfingen, einem Schloß und Städtchen an der Donau bei Ulm. Bucelini Germania stemmatographica, pars 3. 1672. 2. Section, p. 83 beginnt die Stammtafel: Conradus, claruit a. Christi 1380.

Mitleiden über unsers lieben Herrn und seiner getreuen Mutter Marter, und sagte ihm auch daß sie von der maßlosen Minne, die sie zu Gott hatte, einst siech ward und wohl zwölf Wochen zu Bett lag, so jammernd und schmachtend nach Gott daß es die Aerzte deutlich inne wurden und gut Vorbild davon nahmen. Einst zu angehender Fasten ging sie in das Münster, wo die Ablösung des Herrn vom Kreuze in geschnitzten Bildern auf einem Altar stund, und vor den Bildern überkam sie in empfindbarer Weise der große Schmerz den die zarte Mutter unter dem Kreuze hatte; und von dieser Noth geschah dieser guten Frau auch so weh von Erbarmen daß ihr Herz erkrankte in ihrem Leibe, so daß sie vor Ohnmacht niedersank auf die Erde und weder sah noch sprach. Als man ihr heimgeholfen, da lag sie siech bis an den Karfreitag zu Non (Mittag), da starb sie während man die Passion las*).

Nach dem Geschlechtsnamen der Mutter hat der Sohn sich Seuß genannt, lateinisch Suso**).

In seiner Kindheit hatte er die Gewohnheit, die ersten Blumen, die er im Jahre brach, der Mutter Gottes zum Gruß zu bringen, die seines Herzens Sommerwonne wäre***). Noch als Knabe trat er in Constanz†) zum Predigerorden, dessen Kloster dort auf einem Inselchen am Ausfluß des Rheins lag. Nachdem er fünf Jahre geistlichen Schein getragen hatte, aber ungesammelten Gemüths geblieben war, so jedoch, daß er ein Ungenügen in sich fand, und ihn däuchte, es wäre etwas Anderes das sein wildes Herz frieden sollte als die Dinge, zu denen er sich kehrte, da, in seinem achtzehnten Lebensjahre, entledigte ihn der milde Gott davon mit einem geschwinden Abkehr.

An seinem Anfang geschah es eines Mals, daß er kam in den Chor gegangen an S. Agnesen Tag, da der Convent hatte entbissen zu Mittag. Er war da allein und stand im niederen Gestühle des rechten Chors. Zu jener Zeit hatte er ein sonderliches Gedränge von schwerem Leiden, das ihm oblag. Und als er so stand trostlos

---

*) Suso's Schriften, herausg. v. Diepenbrock. Buch 1. Kp. 45.

**) Prolog der Ausg. von 1512, bei Diepenbrock S. XVI.

***) Suso 1, 38.

†) Ders. Prolog und Murer, ebd. S. XVI. XVII.

und Niemand bei ihm noch um ihn war, da ward seine Seele verzückt, in dem Leibe oder außer dem Leibe; da sah er und hörte was allen Zungen unaussprechlich ist (2 Kor. 12, 2—4). Es war formlos und weiselos und hatte doch aller Form und Weise freudenreiche Lust in sich, das Herz war gierig und doch gesattet, der Muth war lustig und wohl florirt, ihm war Wünschen gelegt und Begehren entgangen. Er that nur ein Starren in den glanzreichen Wiederschein, in welchem er gewann sein selbst und aller Dinge ein Vergessen; war es Tag oder Nacht, das wußte er nicht; es war des ewigen Lebens eine ausbrechende Süßigkeit nach gegenwärtiger stillstehender ruhiger Empfindung. Er sprach darnach: Ist das nicht Himmelreich, so weiß ich nicht was Himmelreich ist; denn all das Leiden, das man mag gewarten, kann die Freude billig nicht verdienen dem der sie ewig soll besitzen. Dieser überschwängliche Zuck währte wohl eine Stunde oder eine halbe; ob die Seele in dem Leibe blieb oder von dem Leibe geschieden war, das wußte er nicht. Da er wieder zu sich selber kam, da war ihm in aller Weise als einem Menschen, der von einer andern Welt ist kommen. Dem Leibe geschah so weh von dem kurzen Augenblick, daß er nicht meinte, daß einem Menschen beim Tode in so kurzer Frist so weh möchte geschehn. Er kam zu sich mit einem tiefen Seufzen, und der Leib sank nieder wie eines Menschen, dem von Ohnmacht gebrechen will. Er schrie jämmerlich und seufzte ingründlich in sich selbst und sprach: O weh, Gott, wo war ich? wo bin ich nun! und sprach: Ach, herzliches Gut, diese Stunde kann von meinem Herzen nimmermehr kommen. Er ging mit dem Leibe, und es sah noch merkte auswendig Niemand etwas an ihm, aber seine Seele und Gemüth waren inwendig voll himmlisches Wunders. Die himmlischen Blicke gingen und wiedergingen in seiner innigsten Innerheit, und es war ihm gleich als ob er in den Lüften schwebte; die Kräfte der Seele waren erfüllt des süßen Himmelsduftes, wie wenn man ein gut Elixir aus einer Büchse schüttet, und die Büchse dennoch den guten Geruch behält. Dieser himmlische Geruch blieb ihm darnach viele Zeit und gab ihm eine himmlische Sehnung und Begierde nach Gott*).

---

*) 1, 1—3.

Zehn Jahre hält er sich als anfahender Mensch abgeschieden in den Klostermauern, seinen Augen verstattet er als Grenze, bis zu der sie sich wagen dürfen, die Entfernung von fünf Fuß. Zur Belebung aber seiner Einsamkeit läßt er in einer Kapelle die heiligen Altväter malen und Sprüche von ihnen dazuschreiben*). Auch den Rosenbaum des Leidens läßt er dort abbilden und den Baum des Unterschiedes zeitlicher und göttlicher Minne; die lateinischen Verse, welche dabeistanden, wurden nachher von einer geistlichen Tochter von ihm, über die wir noch zu erzählen haben, zu Deutsch gebracht. Da spricht z. B. die weltliche Minne: Ob allen Freuden machet wild Reiner Frauen zartes Bild; Dies meiden, das ist Herzensnoth Und ist so streng als grimmer Tod. Die ewige Weisheit aber antwortet: Ach, weibliches Bildes Einfall, Du verdirbst Viele ohne Zahl; Nicht Witz noch Kraft kann da besiegen, Da gehört sich Nichts als ferne fliehen. Wer sich kehrt an weiblich Bestreben, Ach Gott! was muß der Leides erleben! Also vergeht der Minne Preis. Des hütet euch und werdet weis**)!

Der Lauf, auf den sein Leben gerichtet war mit innerlicher Uebung, war ein steter Fleiß emsiger Gegenwärtigkeit in innerlicher Vereinigung mit der ewigen Weisheit Er hatte von Jugend auf ein minnereiches Herz. Nun erbeut sich die ewige Weisheit in der heiligen Schrift so lieblich als eine leutselige Minnerin, die sich fein aufmacht, daß sie allermänniglich wohlgefalle, und redet zärtlich als Frauenbild, daß sie alle Herzen sich geneigt mache; unterweilen sagt sie wie betrüglich alle Minnerinnen seien und wie recht lieblich und stet sie dagegen sei. Davon ward sein junger Muth gezogen, und geschah ihm von ihr wie wenn ein Pantherthier seinen süßen Geruch ausläßt und die wilden Thiere des Waldes zu sich zieht***). Diese reizliche Weise hatte sie gar oft und ein minnigliches Locken zu ihrer geistlichen Minne, sonderlich in den Büchern, die da heißen

---

*) 1, 22.

**) 4, 11.

***) Vgl. Vincenz von Beauvais Speculum naturale l. 19. c. 99, wo Plinius hist. nat. l. 8 citirt wird. Schon Aristoteles sagt hist. anim. l. 9. c. 8. vom Panther: durch seinen Geruch werden die wilden Thiere erfreut.

der Weisheit Bücher*). Wenn man die zu Tische las und er dann solch Minnekosen daraus lesen hörte, so war ihm viel wohl zu Muth. Hiervon begann er ein Elend zu haben und zu gedenken in seinem minnereichen Muthe also: Du solltest doch recht dein Glück versuchen ob dir diese hohe Minnerin möchte werden zu einem Lieb, von der ich so große Wunder höre sagen, weil doch dein junges wildes Herz sonder Lieb nicht wohl die Länge mag bleiben. Bald kann er zur Weisheit sagen: Alles Gut hab ich mit dir und in dir gewonnen (Weish. 7, 11)**). An Sanct Walburgentag, wenn alles Erdreich von des Lenzes wegen schön und minniglich erscheint und die Jünglinge in Schwaben Maien stecken vor die Häuser, wo sie Buhlen haben oder hoffen zu haben, zu einem Zeichen der Liebe und Treue, die sie zu ihnen tragen, da pflegte er seine himmlische Gespons unter dem geistlichen Maien des Kreuzesstammes vor einem brennenden Licht mit Gebet und Sang zu ehren***).

Wiederum ist ihm die Weisheit und Christus dasselbe (vgl. z. B. Matth. 11, 19). In Liebesinbrunst sticht er sich als Minnezeichen den Namen Jesus an seinem Herzen in das Fleisch. Um seine in der Jugend gar lebendige Natur dem Geiste unterthan zu machen, peinigt er sich mit den ausgesuchtesten Kasteiungen. Zur Nacht zieht er ein enges bis an den Nabel hinaufreichendes Niederkleid an, in welches er an Riemen anderthalb hundert spitze Messingnägel hatte befestigen lassen. Sein Lager ist eine alte Thür, nachher ein Bettgestell, das so kurz ist, daß er sich nicht ausstrecken kann. Unter dem Kopf hat er einen Sack mit Erbsenstroh, worauf nur ein kleines Kissen liegt, die Füße bedeckt eine dünne Rohrmatte, den Leib sein Mantel. In der Zelle wimmelte schnödes Gewürm. Um sich nun nicht Erleichterung durch Kratzen zu gewähren, legt er dicke Lederhandschuhe an, die um und um mit Messingstiften besetzt sind, so daß er sich wund reißt, wenn er im Schlafe an juckende Stellen fährt. Dies treibt er wohl sechzehn Jahre. Acht Jahre lang trägt er dazu Tag und Nacht zwischen den Schultern hinten

*) Es werden in diesem Kp. solche Worte aus den Sprüchen Salomo's, Jesus Sirach, Prediger Salomo's und Buch der Weisheit angeführt.

**) 1, 4.

***) Buch 4, Anhang v. d. Brudersch. d. ewigen Weish., und 1, 14.

ein hölzernes Kreuz von der Länge einer Mannesspanne, mit dreißig scharfen Eisennägeln, denen er im letzten Jahr noch sieben Nadeln hinzufügte. Lange Zeit schlägt er täglich zweimal, und außerdem, wenn er sich für etwas Besonderes zu bestrafen findet, mit der Faust auf dies Kreuz, so daß er die Spitzen mit dem Gewande muß aus dem Fleisch ziehn. Nebenher wendet er eine Geißel an, die mit jedem Schlage durch Messingspitzen Wunden machte. Die Wunden reibt er, wann er es nöthig findet, auch mit Essig und Salz. Den Trank bricht er sich so ab, daß ihm die Zunge birst*).

Unter andern seinen Leiden waren drei innere Leiden, die ihm sehr peinlich waren. Deren war eines: unrechte Einfälle vom Glauben. Ihm fiel in seine Gedanken: wie konnte Gott Mensch werden? und desgleichen Manches. Je mehr er dem begegnete, je mehr verwirrt ward er. In dieser Anfechtung ließ ihn Gott wohl neun Jahre mit schreiendem Herzen und weinenden Augen auf zu Gott und allen Heiligen um Hülfe. Zujüngst, da es Gott Zeit däuchte, da half er ihm gänzlich davon, und ward ihm von Gott große Festigkeit und Erleuchtung des Glaubens. Das andre innerliche Leiden war ungeordnete Traurigkeit. Ihm war stets so schwer in seinem Gemüth als ob ein Berg auf seinem Herzen läge. Das kam zum Theil davon: sein geschwinder Abkehr**) war so stark, daß seiner leiblichen Natur groß Gedränge davon geschah. Diese Noth währte ihm wohl acht Jahr. Aber das dritte innerliche Leiden war, daß er Anfechtung bekam, seiner Seele möchte nimmer Rath werden; und er müßte ewiglich verdammt sein; wie recht er thäte oder wie viel er sich übte, daß das nicht hülfe dazu daß er der Behaltenen Einer würde; es wäre alles verloren. Damit bekümmerte er seinen Sinn Tag und Nacht. Wenn er sollte zu Chor gehn oder etwas andres Gutes thun, so kam die Anfechtung hervor: Was hilft dir, Gott dienen? Dann sprach er viel kläglich: Es ist dir doch nur ein Fluch, deiner wird doch nimmer Rath, laß nur bei Zeiten davon, du bist verloren, wie du es auch anfangest. Da dachte er dann: O, ich grundarmer Mann, wo soll ich mich hinkehren? Gehe ich aus dem Orden, so werde ich der Hölle zu Theil***);

*) I. 5—20.

) als vom Gelübde Abtrünniger. *) S. oben S. 292.

bleibe ich denn, so wird mein doch nimmer Rath. Ach Herr Gott, ward je einem Menschen schlimmer denn mir! Er stand dann vertieft in sich selbst und ließ manchen tiefen Seufzer mit niederfallenden Zähren, er schlug an sein Herz und sprach also: O weh Gott, soll mein nimmer Rath werden, wie ein kläglich Ding ist das! Muß ich hier und dort armselig sein? Weh mir, daß ich von meiner Mutter Leib je geboren ward! Diese Anfechtung fiel ihm zu von ungeordneter Furcht: ihm ward gesagt, daß seine Aufnahme in den Orden wäre geschehen mit Einmischung zeitliches Gutes, davon die Sünde kommt, die da heißt Simonia, da man ein Geistliches um ein Zeitliches kauft. Das senkte er in sein Herz bis er über dies Leiden wegkam. Da dieses schreckliche Leiden wohl auf zehn Jahre währte, so daß er sich selber in der Zeit allesammt nie anders ansah denn für einen verdammten Menschen, da kam er zu dem heiligen Meister Eckart und klagte ihm sein Leiden. Der half ihm davon, und so ward er erlöst von der Hölle, darin er so lange war gewesen*). Es war wohl in Meister Eckarts letzten Tagen als der damals etwa achtundzwanzigjährige Seuß bei ihm Trost und Hülfe fand.

Er hatte gar viele Visionen künftiger und verborgener Dinge, und gab ihm Gott eine empfundene Kunde, insofern es denn sein konnte, wie es im Himmelreich, in der Hölle und im Fegfeuer stünde. Es war ihm gewöhnlich, daß viele Seelen ihm erschienen, wenn sie von dieser Welt schieden und ihm kund thaten, wie es ihnen ergangen wäre, womit sie ihre Buße verschuldet hätten und womit man ihnen helfen möchte, oder wie ihr Lohn wäre vor Gott. Unter Andern erschien ihm auch der selige Meister Eckart, und der heilige Bruder Johannes der Fucrer von Straßburg. Von dem Meister ward ihm gewiesen, daß er (der Meister) war in überschwänglicher Klarheit, in die seine Seele bloß vergottet war in Gott. Da begehrte der Diener zwei Dinge von ihm zu wissen. Das Eine war: wie die Menschen in Gott stünden, die der nächsten Wahrheit mit rechter Gelassenheit ohne alles Falsch gern genugwären? Des ward ihm gezeigt, daß dieser Menschen Eingenommenheit in die weiselose Abgründigkeit Niemand könnte in Worte bringen. Er fragte fürbaß also:

---

*) 1, 23.

ein Mensch, der gern dazu käme, was dem die förderlichste Uebung wäre? Da sprach der Meister: er soll sich selber nach seiner Selbstheit mit tiefer Gelassenheit entsinken, und alle Dinge von Gott und nicht von der Creatur nehmen, und sich in eine stille Geduldigkeit setzen gegenüber allen noch so wölfischen Menschen. Sein eigner Vater, der der Welt Kind zumal gewesen war, der erschien ihm nach seinem Tode und zeigte ihm mit einem jämmerlichen Anblick sein angstvolles Fegfeuer und womit er das allermeist verschuldet hätte, und sagte ihm ausführlich, womit er ihm helfen sollte. Und das that er, und derselbe erzeigte sich ihm darnach und sagte ihm daß er ledig davon wäre worden. Seine heilige Mutter, mit deren Herz und Leib Gott Wunder wirkte bei ihrem Leben, die erschien ihm auch in einem Gesicht und zeigte ihm den großen Lohn, den sie von Gott empfangen hatte. Desgleichen geschah ihm von unzählig vielen Seelen, und davon nahm er Lust, und es gab ihm viele Zeit einen bildreichen Unterhalt in der Weise, die er damals führte*).

An Meister Eckarts hoher und weiser Lehre hielt Suso in dankbarer Treue fest, unbeirrt durch das päpstliche Verdammungsurtheil von 1329 und durch die Art von Widerruf, zu der der Meister selbst sich verstanden hatte. Nicht dem Meister, den er vielmehr nur recht verstehen lehren will, aber einer Richtung unter den Verehrern desselben tritt Suso entgegen in einer Schrift, die er nach seinem vierzigsten Jahre**) verfaßte. Er hat dort eine Unterredung mit dem Wilden, einem Vernunftbild, das subtil war an Worten, aber ungeübt an Werken und ausbrüchig in florirender Reichheit. Das Wilde sprach: Ich habe vernommen, daß ein hoher Meister sei gewesen, der absprechе allen Unterschied. Der Meister, dessen Name in dem ganzen Gespräch nicht genannt wird, ist Eckart, wie das Folgende zeigt. Der Jünger antwortet: Was du meinst, daß er allen Unterschied absprechе, nimmst du das in der Gottheit***), das könnte man so verstehn, daß er meinte der Personen eine jegliche in dem Grunde, wo sie dann ohne Unterschied sind, aber nicht in Bezug auf das, zu welchem sie sich gegensätzlich verhalten, denn da

*) 1, 8.

**) 3, 1. vgl. mit 1, 20. 21. S. hier unten S. 300.

***) S. Art. 23 und 24 des päpstlichen Urtheils. Damaris 1865. S. 93.

ist sicherlich zu halten persönliche Unterschiedenheit. Nimmst du es aber auch von eines vergangenen*) Menschen Entwordenheit**), davon ist genug früher***) gesagt, wie es zu verstehn ist nach der Nehmung und nicht nach der Wesung. Und merke hier wohl, daß es ein ganz Andres ist Geschiedenheit und Unterschiedenheit. Wie kund ist daß Leib und Seele nicht haben Geschiedenheit, denn Eines ist in dem Andern, und kein Leib kann leben, der ausgeschieden ist; aber unterschieden ist die Seele vom Leibe, denn die Seele ist nicht der Leib, noch der Leib die Seele. So verstehe ich, daß in Wahrheit Nichts ist, was Geschiedenheit haben könne von dem einfältigen Wesen, weil es allen Wesen Wesen giebt, wohl aber Unterschiedenheit so daß das göttliche Wesen nicht ist des Steines Wesen, noch des Steines Wesen das göttliche Wesen, noch irgend eine Creatur der andern. Und so meinen die Lehrer, daß diese Unterschiedenheit, eigentlich zu sprechen, nicht sei in Gott, sondern sie ist von Gott. Und er (Meister Eckart) spricht über der Weisheit Buch (zu dem er eine Auslegung geschrieben†]): Wie nichts Innigeres denn Gott, so ist nichts Unterschiedneres. Und darum ist jene Auffassung falsch und diese Meinung richtig. Nach andren Worten und Erwiederungen sagt das Wilde: Seine (des Meisters) Rede leuchtet, daß Alles, was Christo sei gegeben, das sei auch mir gegeben††). Der Jünger erläutert: Das ist: vollkommene Besitzung der Seligkeit†††), wie er selber sprach: Der Vater hat mir alle Dinge gegeben, und dasselbe Alles hat er uns gegeben (Matth. 11, 27. Joh. 16, 15), aber in ungleicher Weise. Und er spricht an vielen Stellen, daß er das Alles hat mit der Einfleischung, wir aber mit der gleichförmigen Vereinung, und darum hat er das alles so viel adliger,

---

*) in die Einung untergegangen. Vgl. hier weiterhin S. 309. 320. 321. 324. 325.

**) S. Art. 10. ebend. S. 92.

***) Vgl. auch hier unten S. 308—10. 321.

†) wie Trithem berichtet: In sapientiam, anfangend Diligite [iustitiam]. Weish. 1, 1. Die oben angeführten Worte beziehen sich vielleicht auf Weish. 7, 22.

††) S. Art. 11 des päpstl. Urtheils. A. a. O. S. 92.

†††) Davon daß Jeder die Seligkeit aller Heiligen und aller Engel mitgenießen könne, hatte Eckart kurz vor dem Wort, auf welches das Wilde sich hier beruft, gesprochen.

so viel er dessen adliger empfänglich war. Das Wilde, das schließlich schweigt, wird entlassen mit dem freundlichen Bemerken, sein und seines Gleichen größtes Gebrechen sei der Mangel an gutem Unterschied vernünftiger Wahrheit*).

Da der Diener der ewigen Weisheit jenes übende Leben nach dem äußern Menschen geführt hatte von seinem achtzehnten Jahre bis auf sein vierzigstes Jahr, und alle seine Natur verwüstet war, daß Nichts mehr übrig blieb, als Sterben oder von solcher Uebung lassen, da ließ er davon und ward ihm von Gott gezeigt, daß die Strenge und die Weisen (der Kasteiung) allesammt nichts Andres gewesen wären als ein guter Anfang und ein Durchbrechen seines ungebrochnen Menschen, und meinte, es müßte noch fürbaß gedrungen werden in einer andern Weise, sollte ihm je recht geschehn. Er findet sich nun an die Kunst rechter Gelassenheit gewiesen und wirft seine Marterwerkzeuge ins Wasser. In einem Gesicht bringt ein Jüngling ihm Ritterkleidung und spricht: Wisse, Ritter, du bist bisher Knecht gewesen; Gott will, daß du nun Ritter seiest. Er sah sich selbst an in den Ritterschuhen und sprach mit großem Wunder seines Herzens: Waffen**), Gott! Was ist aus mir worden? Soll ich nun Ritter sein? Ich pflege hinfür lieber meiner Gemächlichkeit. Aber es wird ihm verkündet, fortan werde Gott selbst ihm Leiden bereiten, schlimmere als die er bisher sich angethan; von Gott und Menschen werde er sich verlassen finden. Doch wird ihm auch der Trost, Gott wolle mit ihm sein***).

Durch mancherlei Offenbarung sieht er sich, nachdem er lange genug der Innerkeit gepflogen, hingetrieben auf seines Nächsten Heil, daß er auch dem genug sei. In diesem Werk widerfährt ihm viel Schweres. Er kommt in den Verdacht, gestohlen zu haben, ein andermal entsteht das Gerücht, er habe Blut auf ein Crucifix gestrichen, um vorzugeben, das Bild habe von selbst geblutet. In der Zeit, wo das Gerede ging, man vergifte die Brunnen†), wird er von sei-

*) 3, 7.

**) Ursprünglich Allarmruf: Zu den Waffen! dann mit verwischter Grundbedeutung, vgl. unten S. 317.

***) 1, 20—22.

†) Wohl während der großen Seuche 1348—49. Vgl. Böhringer am anzuführenden Ort S. 40. 353.

nem Wandergesellen, der sich selbst aus solcher Beschuldigung retten wollte, als Giftträger verläumdet, und entgeht mit genauer Noth den Händen der wüthenden, ihm den Tod drohenden Menge. Er geräth in die Gewalt eines Raubmörders, dann wieder ist er nahe daran, im Rhein zu ertrinken. Gott hatte ihn, sagt er, des gewöhnt: wenn ihm ein Leiden abging, so war zuhand ein andres bereit; damit spielte Gott mit ihm ohn Unterlaß. Nur einst ließ er ihn müßig gehn, es währte aber nicht lange. Er kam in dieser müßigen Zeit zu einem Frauenkloster, und seine geistlichen Kinder fragten ihn, wie es um ihn stünde. Da sprach er: Ich fürchte, daß es jetzt übel um mich steht, und das darum: ich bin jetzt wohl vier Wochen gewesen, daß ich weder an Leib noch an Ehre von Jemand angerannt bin, wider meine alte Gewohnheit, und fürchte, daß Gott meiner vergessen habe. Da er also eine kleine Weile bei ihnen am Fenster saß, da kam ein Bruder des Ordens und rief ihn hinaus und sprach also: Ich war jetzt kürzlich auf einer Burg, und der Herr fragte nach euch, wo ihr wäret, und that das sehr hart, er hob seine Hand auf und schwur vor allmänniglich: wenn er euch fände, so wollte er ein Schwert durch euch stechen. Dasselbe haben auch gethan etliche seiner nächsten Freunde, die euch in Klöstern gesucht haben, daß sie ihren bösen Willen an euch vollbrächten. Darum seid gewarnt und hütet euch, so lieb euch euer Leben ist. Ob dieser Rede erschrak er und sprach zu dem Bruder: Ich wüßte gern, womit ich den Tod verschuldet hätte. Da sprach er: Dem Herrn ist gesagt, ihr hättet ihm seine Tochter, wie auch viele andre Menschen, verkehrt in ein besondres Leben, das da heißt der Geist, und, die in jener Weise sind, die heißen die Geister und Geisterinnen, und ist ihm dargelegt, daß es das allerverkehrteste Volk sei, das auf Erdreich lebt. Und noch mehr: ein andrer hochfahrender Mann war da, und der redete von euch also: Er hat mir einen Raub genommen an einer lieben Frau; sie zieht nun den Schleier vor und will mich nicht mehr ansehn, sie will nur einwärts sehn; das macht er und das muß er büßen. Da er diese Mähr gehört, sprach er: Gelobt sei Gott! und eilte alsbald wieder an das Fenster und sprach zu seinen Töchtern: Eia, meine Kinder, gehabt euch wohl! Gott hat an mich gedacht und hat mein nicht vergessen. Und er sagte ihnen die harte Mähr wie man ihn um Wohlgethanes übel lohnen wollte.

Selbst während er als Kranker im Siechhause war oder wo er über Tisch seiner Gewohnheit nach Schweigen beobachtete, mit Spottreden verfolgt, kann er sich endlich nicht enthalten, zu Gott zu klagen, daß er, der gegen alle Menschen mitleidig gewesen, dem auch der Vöglein und aller Gottes Creatürlein Mangeln und Trauern, wenn er es sah oder hörte, so ans Herz ging, daß er den obersten milden Herrn bat zu helfen, so große Grimmigkeit erfahren müsse. Da leuchtet ihm ein, nicht nur gütig und geduldig soll er sein, er soll seinen Widersacher, so viel möglich, beruhigen und mit sanftmüthiger Demuth ohnmächtig machen. Das begann er zu üben und mit Erfolg.

Nach einer Krankheit, deren ungeheure Leiden ihn an die Bahre brachten, so daß er schon die zarten Geister anrief, ihn zu beschirmen vor den greulichen Anblick der bösen Feinde, wird ihm in einer Verzückung gezeigt, wie er beten soll, daß aller Menschen Leiden ein ewig Lob sein möge dem Vater, und dem leidenden Sohn eine ewige Ehre; daß er, der arme Diener, in seinem Leiden als Verweser gelten möge aller leidenden Menschen, die vielleicht ihrem Leiden nicht könnten genugthun mit geduldigem dankbaren Gotteslob.

Endlich leuchtet ihm in einer Entsunkenheit ein, wie herrlich den recht Leidenden und Gelassenen zum Theil noch in dieser Zeit gelohnt wird. Die Menschen nämlich, die recht beschickt sind in dem Durchbruch, den man nehmen muß mit einem Entsinken ihm selbst und allen Dingen, deren Sinne und Gemüth so vergangen sind in Gott, daß sie gleichsam um sich selber nicht wissen, als sich und alle Dinge zu nehmen in ihrem ersten Ursprung, die haben so große Lust und Wohlgefallen in einem jeglichen Dinge, das Gott thut, als ob Gott dessen ledig und müßig stünde und es ihnen nach ihrem Sinn auszuwirken gegeben hätte, und gewinnen in dieser Weise Wunsches Gewalt in ihnen selbst, denn ihnen dient Himmel und Erde, und ihnen sind gehorsam alle Creaturen, darin, daß ein Jegliches thut was es thut, oder läßt was es läßt. Und einem so entblößten Gemüth antwortet Gott und Friede allezeit, in den widerwärtigen Dingen wie in den wohlgefallenden, denn, wenn der wahrlich da ist, der Alles thut, der Alles ist, wie kann ihnen dann der leidende

Anblick schwer sein, da sie darin Gott sehn, Gottes Willen genießen und um ihren Willen nicht wissen? *)

Tiefes Herzeleid bereitet ihm seine leibliche Schwester. Heißblütig wie er, aber ohne seine Selbstzucht, entläuft sie dem Kloster und ergiebt sich einem Sündenleben, aus dem er sie nur mit unsäglicher Mühe auf bessern Weg bringt, so daß er endlich doch noch viel Freude an ihr erlebt**). Manche Frauenbilder, weltliche und geistliche, die sich aus Schwachheit vergangen hatten, und vor Scham Niemand ihre Angst und Noth zu bekennen wagten, wenden sich an ihn, da sie hörte, daß er ein mildes Herz habe gegen alle leidende Menschen. Er weint mit ihnen und tröstet sie und hilft ihnen, und läßt darauf fallen von böser Zungen Rede was da fallen mochte. Einmal aber kommt sein Mitleid ihm theuer zu stehn. Eine schlechte Dirne täuscht ihn lange durch den Schein der Reue und eines ehrbaren Wandels, während sie ihr früheres Gebahren fortsetzt. Als dies herauskommt, will er mit ihr brechen, sie aber, deren Stellung vor den Leuten sich hob, wenn sie mit einem so heiligen Manne verkehren durfte, erklärt, sie werde ein Kind, das sie von einem andern hatte, als seines ausgeben, falls er sich von ihr zurückziehe. Nichtsdestoweniger entscheidet er sich für Letzteres. So weit und breit, wie einst sein guter Ruf, fliegt die Nachricht vom Kinde des Bruders Seuß. Vor Kummer über seine und des Ordens Unehre schwindet ihm Leib und Leben. Nur vermehrt wird sein Jammer durch das Anerbieten eines Weibes, ihm zu Gefallen das Kind umzubringen. Er heißt sie es hertragen. Als er nun das Kindlein auf den Schooß setzte und es ansah, da lachte es ihn an. Davon erseufzte er tief und sprach: Sollte ich ein mich anlachendes hübsches Kindlein tödten? Und er kehrte sich zu demselben und sprach: O weh, du elendes zartes Kindlein! wie bist du so gar ein armes Waislein! Denn dein eigener ungetreuer Vater hat dich verläugnet und deine mördige Mutter wollte dich hinwerfen, wie ein ungenehmes Hündlein. Nun hat Gottes Verhängniß dich mir gegeben, daß ich soll und muß dein Vater sein, und das will ich gern thun. Ich will dich haben von Gott und von niemand Anderm; und wenn mir der

*) 1, 24—34.
**) 1, 26.

lieb ist, so mußt auch du mein liebes Kindlein sein. Ach Herzenskind meines, du sitzest auf meinem traurigen Schooße und siehst mich gütlich an und kannst nicht reden; ach ich sehe dich an mit verwundetem Herzen und weinenden Augen und küssendem Munde, ich begieße dein kindliches Antlitz mit dem Bache meiner heißen Zähren! Als dem hübschen Knäblein des weinenden Mannes große Zähren über seine Aeuglein abrannen, da ward es auch herzlich weinend mit ihm, und weinten so beide miteinander. Da er das Kindlein so weinen sah, drückte er es liebreich an sein Herz und sprach: Schweige, Glück meines! Du mußt mein und Gottes Kind sein, und solange mich Gott berathet eines einzigen Mundvolls, den will ich mit dir theilen, dem gütigen Gott zu Lob, und will alles geduldig leiden, was mir immer darauf fallen mag, zartes Kind meines! Als das grimme Herz des Weibes, die es zuvor wollte getödtet haben, Dies sah und hörte, da ward sie so bewegt zu großem Erbarmen, daß sie ausbrach in ein Weinen und Heulen. Und als sie sich ausgeweint hatte, da bot er ihr wieder das Kindlein und segnete es und hieß es auf seine Kosten wohl versehn mit aller Nothdurft. Die Mutter aber verläumdete den Bruder noch fürder. Einen Freund muß er davon zurückhalten, sie zu ersäufen. Seine zwei besten Gesellen aber kehren ihm den Rücken, und der eine sagt: Es hat fortan ein Ende mit euch; man soll nicht allein eure Predigt, man soll auch eure Bücher, die ihr gemacht habt, verwerfen. Er sah auf zum Himmel und sprach: Ich getraue dem guten Gott vom Himmelreich, daß meine Bücher noch werther und lieber werden, als sie je wurden, wenn es einst Zeit wird. Er lernt Christo folgen, der den Judas, als ihn dieser mit dem Kusse verrieth, Freund anredete (Matth. 26, 50). Als es aber unvermeidlich scheint, daß der böse Leumund vor die Meisterschaft des Ordens und die des deutschen Landes komme, da dieselben in der Stadt zusammentraten, wo jene Verläumderin lebte, beginnt für ihn ein neuer Sturm von Aengsten. Etwas von Gott spricht in ihm: Wo ist deine Gelassenheit? Er antwortete weinend: Wo ist Gottes grundlose Barmherzigkeit über seine Freunde? Endlich sagt er: Dein Wille geschehe. Da erscheint ihm in einem Gesicht eine verstorbene geistliche Tochter, die ihm oft gesagt hatte, er müsse viel leiden, aber Gott werde ihm davon helfen. Die lachte und

bot ihm ihre heilige Hand und sprach: Gott will euch in allen reinen Herzen selber entschuldigen; und der Predigerorden der soll Gott und allen einsichtigen Menschen um euretwillen desto mehr gefallen. Seine Verlästerer werde bald Rache treffen. Nicht lange danach nehmen das arglistige Weib und mehre der unbarmherzigen Widersacher des Bruders ein abschreckendes Ende, und die Menge erkennt darin ein Gottesgericht. Auch der Prälat über deutsches Land spricht ihn frei: er und der Ordensmeister hätten nach strenger Untersuchung nichts wider ihn gefunden, als daß ein böses unglaubwürdiges Weib von dem biedern Manne böslich geredet. Jener Gesell, der in dieser Sache so unfreundschaftlich an ihm gehandelt, und den Gott gleichfalls kurz darauf hinweggenommen, erscheint ihm und bittet um Verzeihung; sie erneuern die Freundschaft für ewig. Der Leider lobte Gott innig und sprach: nicht die ganze Welt hätte er dafür genommen, daß er das Alles nicht erlitten hätte. Gott gab ihm wohl zu erkennen, daß er durch diesen Niederschlag seiner selbst adliger entsetzt und in Gott übersetzt worden denn durch alle die mannichfaltigen Leiden die er von Jugend auf bis an selbige Zeit je gewonnen hatte*).

Am nächsten unter seinen geistlichen Kindern stand ihm Elsbeth Stagel, eine Nonne Predigerordens im Kloster Thöß bei Winterthur in der Schweiz. All ihr Fleiß war gestellt nach geistlicher Lehre, mit der sie möchte gewiesen werden zu einem seligen vollkommenen Leben. Sie schrieb auf, was ihr etwa Lustliches werden mochte, das sie und Andre Menschen fördern könnte zu göttlichen Tugenden. Sie that wie die gewerbigen Bienlein, die den süßen Honig aus den mannichfaltigen Blumen eintragen. So brachte sie auch ein gut Buch zu Wege, darin steht unter andern Dingen von den früheren heiligen Schwestern, wie seliglich die dort lebten**). Es ist aus demselben Einiges veröffentlicht worden***). Als auch sie anfing, sich zu kasteien mit eisernen Nägeln und desgleichen viel, da schrieb er ihr, sie solle das lassen, weil es ihrer weiblichen Schwachheit und ihrer wohlgeordneten Natur nicht zugehöre.

---

*) 1, 39. 40.

**) 1, 35.

***) Vgl. Greiths oben S. 75 erwähntes Buch.

Der liebe Jesus, sagte er, sprach nicht: Nehmet mein Kreuz auf euch, er sprach: Jeder Mensch nehme sein Kreuz auf sich (Matth. 16, 24). Man soll nicht dafürhalten, wenn vielleicht Jemand solche Strenge nicht gehabt hätte, daß er darum gehindert werde, zum Nächsten zu kommen; auch sollen solche weiche Menschen die strenge Uebung an Andern nicht verwerfen. Luge jeder Mensch allein auf sich selbst und merke was Gott von ihm haben wolle. Gemeinlich zu sprechen, so ist viel besser, bescheidne Strenge führen als unbescheidne; weil aber die Mitte mühsam zu finden ist, so ist doch räthlicher, ein wenig darunter zu bleiben als sich zu viel hinüber zu wagen, denn es geschieht oft, wenn man der Natur zu viel unordentlich abbricht, daß man ihr darnach zu viel muß unordentlich wiedergeben, wiewohl das sei, daß sich hierin manch großer Heiliger übersehen habe aus inbrünstigem Ernst*). Gott hat mancherlei Kreuz, womit er seine Freunde kasteit. Ich versehe mich des daß dir Gott ein anderlei Kreuz wolle auf deinen Rücken legen. Nicht lange, und sie ward todtkrank; da meldete sie ihm, daß es ihr ergangen, wie er vorhergesagt. Er schrieb ihr zurück: Liebe Tochter, Gott hat auch mich in dir verletzt, denn ich habe nun Niemand mehr, der mir mit solchem Fleiß und göttlicher Treue hülfreich sei, meine Büchlein zu vollbringen, wie du thatest. Darum bat der Diener Gott getreulich über dich, möchte es sein Wille sein, daß er dir dann Gesundheit gäbe; und da ihn Gott nicht bald erhören wollte, da zürnte er mit Gott eines freundlichen Zürnens und meinte, er wollte von dem getreuen Gott keine Büchlein mehr machen, und wollte auch seinen gewöhnlichen Morgengruß unterlassen von Unmuth. Engel singen ihm Trost und heißen ihn, nicht also thun; das, sagen sie, solle seiner Freundin Kreuz sein, mit dem sie erwerben solle große Gnade hier und mannichfaltigen Lohn im Himmelreich. Darum, so fährt er fort, sei geduldig, Tochter meine, und nimm es auf bloß als eine freundliche Gabe von dem getreuen Gott**).

Da sie mannichfaltig gemerkt hatte, daß ihr geistlicher Vater so große Andacht und guten Glauben hätte zu dem minniglichen Namen Jesus, den er auf seinem Herzen trug, da gewann sie eine

---

*) Vgl. Franciscus von Assisi, Damaris 1864 S. 331.

**) 1, 37.

besondere große Liebe dazu, und in einer guten Andacht nähte sie denselben Namen Jesus mit rother Seide auf ein kleines Tüchlein in dieser Gestalt IHS, den sie selber heimlich tragen wollte, und machte auch desselbigen gleich unzählig viele Namen, und schaffte, daß der Diener die Namen alle auf sein bloßes Herz legte und sie mit einem göttlichen Segen seinen geistlichen Kindern hin und her sandte. Und ihr ward kund gethan von Gott: wer den Namen also bei sich trüge und ihm täglich zu Ehren ein andächtig Vaterunser spräche, dem wolle Gott hier gütlich thun und wolle ihn begnaden an seiner jüngsten Hinfahrt. Mit strengen Uebungen und göttlichen Bildern Jesu Christi und seiner lieben Freunde war der Anfang dieser heiligen Tochter gebildet.

Als diese heilige Tochter nach der guten Lehre ihres geistlichen Vaters auf alle Stücke bildreicher Heiligkeit nach dem äußern Menschen wohl geformt war, wie ein lindes Wächslein beim Feuer, das der Form des Insiegels empfänglich ist worden, und sie durch das spiegelige*) Leben Christi, das der sicherste Weg ist, lange Zeit ordentlich gezogen war, da schrieb ihr der Diener, ihr geistlicher Vater, also: Frau Tochter, es wäre nun wohl Zeit, daß du fürbaß in ein Näheres gingest und dich aus dem Neste bildliches Trostes auflüpftest. Thu, wie ein junger flügger Adler, damit du die wohlgewachsnen Fittige, ich meine deiner Seele oberste Kräfte, erschwingest in die Höhe des schaulichen Adels eines seligen vollkommnen Lebens. Weißt du nicht, was Christus sprach zu seinen Jüngern, die an seiner bildlichen Gegenwärtigkeit zu fest klebten: Es ist euch förderlich und nütz, daß ich von euch fahre, sollet ihr des Geistes empfänglich werden (Joh. 16, 7). Deine vorigen Uebungen sind dir eine gute Bereitung gewesen, fürbaß zu kommen durch die Wüste eines viehlichen erkenntnißlosen Lebens hin in das verheißene Land eines lautern ruhigen Herzens, in dem hier Seligkeit anfängt und in jener Welt ewiglich bleibt. Und daß dir der hohe vernünftige Weg desto bekannter sei, so will ich dir vorleuchten mit dem Lichte eines guten Unterschiedes, damit du, wenn du den wohl begreifest, mit nichten irren mögest, wie hoch du auch mit den Sinnen fliegest.

Der Diener sprach: Nach den ersten Streiten, die da geschehen

---

*) uns als Spiegel dienende. Vgl. unten S. 312.

mit Unterdrücken des Fleisches und Blutes, kommt der Mensch zu einem tiefen Meer, darin Mancher versinkt, und das ist eine florirende Vernünftigkeit. Ich heiße das eine florirende Vernünftigkeit, so der Mensch von innen geräumt wird von sündlicher Grobheit und gelöst wird vou haftenden Bildern und sich fröhlich aufschwingt über Zeit und über Statt, da der Mensch zuvor entfreit war, daß er seines natürlichen Adels nicht gebrauchen konnte. So sich dann das vernünftige Auge aufzuthun beginnt und der Mensch kostet einer andern bessern Lust, die da liegt im Erkennen der Wahrheit, im Genießen göttlicher Seligkeit, im Einblick in das gegenwärtige Nun der Ewigkeit, und desgleichen, und die geschaffene Vernünftigkeit beginnt der ewigen ungewordenen Vernünftigkeit einen Theil zu verstehn in sich selbst und in allen Dingen, so geschieht dem Menschen mitunter wunderlich, wenn er sich selbst zuerst ansieht, was er zuvor war und was er nun ist, und er findet, daß er zuvor war wie ein Armer, Gottloser, Dürftiger, der ganz blind und ihm Gott fern war, aber nun so dünkt ihn, daß er voll Gottes sei und daß nichts sei, das Gott nicht sei, ferner daß Gott und alle Dinge ein einiges Ein seien, und er greift die Sache zu geschwind an in einer unreifen Weise, er wird in seinem Gemüth florirend wie ein aufgährender Most, der noch nicht zu sich selber kommen ist, und er fällt auf das, was er dann versteht oder was ihm ohne Unterschied vorgeworfen ist von Jemand, der das selbst ist, dem er dann allein zu lauschen hat und keinem Andern, und will dann nach seinen wohlgefallenden Sinnen alle Dinge gehen lassen, und es entfallen ihm die Dinge, es sei Hölle oder Himmelreich, Teufel oder Engel, in ihrer eignen Natur genommen, auch Christi gelittene Menschheit verachtet er, wenn er nur Gott darin begriffen hat, und die Sachen sind ihm noch nicht zu Grund zu erkennen worden nach ihrem Unterschied, nach ihrer Bleibniß und nach ihrer Vergänglichkeit. Solchen Menschen geschieht wie den Bienlein, die den Honig machen; wenn sie flügge werden und zuerst ausstürmen aus den Körben, so fliegen sie in verirrter Weise hin und her und wissen nicht wohin, etliche mißfliegen und werden verloren, aber etliche werden ordentlich wieder eingesetzt. Also geschieht diesen Menschen, wenn sie mit ungesetzter Vernunft Gott Alles in Allem schauen; nach ihrer unvollkommenen Vernunft wollen sie dann Dies und Das fallen lassen, sie wissen

icht wie. Das ist wohl wahr: es muß Alles abfallen dem recht ge- hehen soll; sie verstehen aber nicht wie der Abfall soll gestellt sein und ollen un ngemessener Weise Dies und Das fallen lassen, und wollen as au wirken, ohne Unterschied. Und dies Gebrechen kommt ent- eder von ungelehrter Einfältigkeit oder aber von unerstorbener berlistigkeit. Da wähnet mancher Mensch, er habe es Alles ergrif- n, wenn er sich selbst hier kann ausgehn und sich kann gelassen, nd das ist nicht also, denn er ist erst über die Vorgraben der nerstürmten Feste geschlichen, hinter den Schirm, hinter den sich der lensch heimlich und geschicklich verbirgt und noch nicht untergehen nn nach seines geistreichen Wesens ordentlicher Entwordenheit in ine wahre Armuth, der da in etlicher Weise aller fremde Gegen- urf entfällt, und welcher die immerwesende einfältige Gottheit ant- ortet mit des Menschen unverwehrter Müssigkeit, wie hiernach mit utem Unterschied gewiesen wird. Lug, das ist der Punkt, in dem liche Menschen verborgenlich manches Jahr hangen, daß sie weder is noch ein kommen können. Aber dir soll von mir mit Unter- hied der Weg gezeigt werden, daß du nicht verirren kannst.

Es ist zu wissen, daß man findet zweierlei Gelassenheit, eine ißt die vorgehende Gelassenheit und die andre heißt die nachgehende elassenheit. Und das nimm wahr in einem Gleichniß. Ein Dieb t ein Heischen oder Nagen in sich von der Bosheit seiner Natur ß er stehle; da widerspricht seine Gescheidtheit: du sollst es nicht un, es ist ein Gebrechen. Ginge nun der Dieb sich selber aus nd ließe sich der Gescheidtheit, das wäre die vorgehende und die elste Gelassenheit, denn er bliebe in seiner Unschuld. Aber wenn sich hierin nicht will lassen, und will seiner Bosheit genugsein, rnach, wenn er gefangen wird und sieht, daß er hangen muß, so mmt die nachgehende Gelassenheit, daß er sich in den Tod geduldig be, weil es anders nicht sein kann. Diese Gelassenheit ist gut nd macht ihn selig, die vorige war aber ungleich edler und besser. arum ist es nicht zu wagen und sich in die Gebrechen einzulassen, ie etliche thörichte Menschen sprechen, daß der durch alle Gebrechen aten muß, der zu vollkommener Gelassenheit kommen will; das falsch, denn der ist ein Thor, der sich muthwillig in eine unsau- re Lache wirft darum, daß er darnach schöner werde.

Des Geistes Vernichtigung, seine Vergangenheit in die einfäl-

tige Gottheit und aller Adel und alle Vollkommenheit ist nicht zu nehmen nach Verwandlung seiner selbst Geschaffenheit darein, daß dasselbe, das er ist, Gott sei, und es nur der Mensch wegen seiner Grobheit nicht erkenne, oder daß er Gott werde und seine eigene Wesenheit zu nichte werde, sondern es liegt an der Entgehung und Verachtung seiner selbst nach angeblickter Weise. Und so in der Entnommenheit vergeht sich der Geist ordentlich und ihm ist erst hier recht beschehen, denn ihm ist Gott alle Dinge worden, und alle Dinge sind ihm hier gleichsam Gott worden, denn ihm antworten alle Dinge in der Weise, wie sie in Gott sind, und bleibt doch ein jeglich Ding was es ist in seiner natürlichen Wesenheit, was eine unverstehende Blindheit oder eine ungeübte Vernünftigkeit nach diesem wahren Unterschied nicht kann oder nicht will in ihr wüstes Bemerken kommen lassen.

Nach diesem guten Unterschied magst du nun fürbaß merken die nachgehenden vernünftigen Sprüche und Lehren, die den Menschen weisen von seiner Grobheit und ihr weisen zu seiner höchsten Seligkeit. (Wir heben aus den neun und neunzig Sprüchen nur einige aus).

Gott will uns nicht berauben der Lust, er will uns nach Allheit Lust geben, das ist, er will uns alle Lust geben.

Wenn ich mich finde das Eine, das ich sein soll, und das All, das ich sein soll, was ist größere Lust?

Kann ein Mensch die Sache nicht begreifen, — er sei müßig, so begreifet ihn die Sache.

Sieglos werden ist Gottesfreunden Gewonnenhaben.

Wem Innerkeit wird in Außerkeit, dem wird Innerkeit innerlicher, denn dem Innerkeit wird in Innerkeit.

Es giebt viel mehr vernünftige Menschen denn einfältige. Die heißen vernünftig, in denen die Vernunft regiert, aber dem Einfältigen entfällt, wegen seiner Müßigkeit, die Mannichfaltigkeit der Dinge, nach der Sinnlichkeit genommen, und er hat dann nicht solches Schauen, denn Einfältigkeit ist sein Wesen worden und er ist worden wie ein Gezeug Gottes und wie ein Kind.

Gute Meinung verhindert oft wahre Einung.

Ein gelassener Mensch soll nicht allzeit lugend sein, wes er bedürfe; er soll lugend sein, wes er entbehren könne.

Geh wieder ein, kehr aber und aber wieder ein in die Einmuth, und genieße Gottes.

Beharre fest und laß dir nimmer genügen bis daß du erkriegest in der Zeit das gegenwärtige Nun der Ewigkeit, sofern es möglich ist menschlicher Schwachheit.

Nach dem vernünftigen Hineinleiten des äußern Menschen in den innern, erhoben sich in der Tochter Geist hohe Sinne, und sie meinte ob sie noch dürfte fragen von selbigen hohen Sinnen. Er sprach: Ja, wenn du ordentlich durch die rechten Mittelstufen gezogen bist, so ist nun deiner geistreichen Vernünftigkeit wohl erlaubt von hohen Dingen zu fragen. Frag was du willst. Die Tochter sprach: Saget mir, was ist Gott? oder wo ist Gott? oder wie ist Gott? Ich meine, wie er sei einfältig und doch dreifältig?

Er sprach: Weiß Gott! das sind hohe Fragen. Von der ersten Frage: was Gott sei? sollst du wissen, daß alle Meister, die je würden, das nicht ausrichten können, denn er ist über alle Sinne und Vernunft. Und doch so gewinnt ein fleißiger Mensch mit emsigem Suchen etwas Kundschaft von Gott, aber in gar ferner Weise, daran des Menschen oberste Seligkeit liegt. Nach dieser Weise suchten ihn hiervor etliche tugendhafte heidnische Meister und sonderlich der vernünftige Aristoteles. Der grübelte nach in dem Lauf der Natur, wer der wäre, der da ist ein Herr der Natur. Er suchte ihn mit Fleiß und fand ihn. Er bewährte aus dem wohlgeordneten Naturlauf, daß da nothwendig sein müsse ein einziger Fürst und Herr aller Creaturen, und das heißen wir Gott. Von diesem Gott und Herrn haben wir wohl so viel Kundschaft, daß er ein substanzlich Wesen ist, daß er ewig ist ohne Vor und ohne Nach, einfältig und unwandelbar, ein unleiblicher wesentlicher Geist, des Wesen sein Leben und Wirken ist, des istige Vernünftigkeit alle Dinge erkennet in sich selbst und mit sich selbst, des Wesen grundlose Lust und Freude in ihm selbst ist, der seiner selbst und aller derer, die dasselbe in schaulicher Weise genießen sollen, eine übernatürliche unaussprechliche wonnegebärende Seligkeit ist.

Die Tochter sah auf und sprach: Das ist gut zu hören, weil es das Herz rührt, den Geist auflüpfet sursum! hoch über sich selbst. Darum, lieber Vater, sagt mir mehr davon. Er sprach: Lug, das göttliche Wesen, von dem gesagt ist, das ist eine solche vernünftige Substanz, die das sterbliche Auge nicht schauen kann in ihr selbst; man sieht ihn aber wohl in seiner Gethat, wie man einen

guten Meister spüret an seinen Werken. Denn, wie Paulus sagt, die Creaturen sind wie ein Spiegel (1 Kor. 13, 12), in dem Gott wiederleuchtet. Und dies Erkennen heißen wir darum ein Speculiren. Nun laß uns eine Weile allhier bleiben und laß uns speculiren den hohen würdigen Meister in seiner Gethat. Lug über dich und um dich in die vier Enden der Welt, wie weit, wie hoch der schöne Himmel ist in seinem schnellen Lauf, und wie adlig ihn sein Meister geziert hat mit den sieben Planeten, deren ein jeglicher, außer allein dem Mond, viel größer ist als die ganze Erde, und wie er verherrlicht ist mit der unzähligen Menge des lichten Gestirns. Ach, wenn die schöne Sonne umunwölkt heiter heraufbricht in der sommerlichen Zeit, was sie dann emsig Frucht und Gutes dem Erdreich gibt; wie Laub und Gras aufdringen, die schönen Blumen lachen, Wald und Haide und Auen von der Nachtigal und der kleinen Vöglein süßem Gesange wiederhallen, alle Thierlein, die vom argen Winter verschlossen waren, sich hervormachen und sich freuen und sich zweien; wie in der Menschheit Jung und Alt von wonnegebärender Freude sich fröhlich geberden! Ach, zarter Gott, bist du in deiner Creatur so minniglich, wie bist du dann in dir selbst so gar schön und wonnig! Lug fürbaß, ich bitt dich, und schau die vier Elemente: Erdreich Wasser Luft und Feuer, und all das Wunder, das darin ist, von mancherlei Ungleichheit, von Menschen, von Thieren, von Vögeln und Fischen und Meerwundern, das ruft und schreit allesammt Lob und Ehre der grundlosen Ungemessenheit, die in dir ist, Herr! Wer erhält dies Alles? wer speiset es? Du berathest es Alles, ein Jegliches in seiner Weise, Groß und Klein, Reich und Arm. Du, Gott, du thust es! der du Gott, wahrhaft Gott bist! Nun da, Frau Tochter, nun hast du deinen Gott gefunden, den dein Herz lange gesucht hat. Nun sieh aufwärts, mit spielenden Augen, mit leuchtendem Antlitz, mit aufspringendem Herzen, und sieh ihn an und umfange ihn mit den endlos ausgestreckten Armen deiner Seele und deines Gemüthes und sage ihm Dank und Lob dem edlen Fürsten aller Creatur*). Sieh, von diesem Speculiren dringt bald auf in einem empfänglichen Menschen ein herzliches Jubiliren,

*) Vgl. des h. Franciscus „Lob über die Geschöpfe", Damaris 1864 S. 319 f.

denn Jubiliren, ist eine Freude, die die Zunge nicht gesagen kann, und die doch Herz und Seele kräftig durchgießet. Ach, lug, ich merke jetzt an mir selbst, es sei mir lieb oder leid, daß mir der verschlossene Mund meiner Seele gegen dich aufgebrochen ist und muß dir, Gott zu Lob, etwas meiner verborgenen Heimlichkeiten sagen, das ich nie einem Menschen gesagt habe. Lug, ich wußte einen Prediger, der war an seinem Anfang wohl auf zehn Jahre daß ihm solche einschwebende Gnade alle Tage gemeinlich zweimal von Gott gegeben ward, des Morgens und des Abends, und die währte wohl so lange als zwei Vigilien*). Er versank dabei so ganz in Gott, die ewige Weisheit, daß er nicht davon sprechen konnte. Zuweilen hatte er ein minnigliches Einreden mit Gott, dann ein jammerndes Seufzen, dann ein sehnliches Weinen, manchmal ein stillschweigendes Lachen. Ihm war oft als ob er in den Lüften schwebte und zwischen Zeit und Ewigkeit in dem tiefen Meere Gottes grundloser Wunder schwömme. Davon ward sein Herz so voll, daß er zuweilen seine Hand auf das wüthende Herz legte und sprach: O weh, Herz meines, wie will es dir heute ergehn! Eines Tages war ihm, wie wenn das väterliche Herz in geistlicher Weise recht unsäglich unmittelbar an sein Herz zärtlich geneigt wäre, und daß sein Herz ebenso gegen das väterliche Herz begierlich aufgethan wäre, und däuchte ihn, daß das väterliche Herz die ewige Weisheit minniglich und formlos in sein Herz spreche. Er hub an und sprach fröhlich im geistlichen Jubiliren: Nun da, mein liebliches Lieb, so entblöße ich mein Herz, und in der einfältigen Bloßheit von aller Geschaffenheit umfahe ich deine bildlose Gottheit! O weh, du übertreffendes Lieb alles Liebes! die größte Liebe zeitlichen Liebes leidet mit ihrem Lieb dennoch Liebes und Liebes, und zertheilte Unterschiedenheit, o du aber, aller Liebe grundlose Vollheit, du zerfleußest in Liebes Herzen, du zergeußest dich in der Seele Wesen, du bloßes All in All, des Liebes kein einzig Theil ausbleibt, das nicht lieblich mit Lieb vereinet würde.

Die Tochter sprach: Ach Gott, was großer Gnaden ist das, wo der Mensch so in jubilirender Weise in Gott verzückt wird!

---

*) „Ein Theil des kirchlichen Gebetes der gegen eine halbe Stunde dauert". Diepenbrock.

Nun wüßt ich gern, ob selbiges das Nächste sei oder nicht? Er sprach: Nein, es ist allein ein Reise-Vorlauf, zu kommen in eine wesentliche Eingenommenheit. Sie sprach: Was heißet ihr wesentlich oder nicht wesentlich? Er antwortete und sprach: Ich heiße den einen wesentlichen Menschen, der mit guter steter Uebung die Tugenden erstritten hat, daß sie ihm nach dem höchsten Adel lustlich und bleiblich geworden sind, wie der Schein der Sonne in ihr bleiblich ist. So heiße ich den unwesentlich, dem das Licht der Tugend in entlehnter unsteter unvollkommener Weise leuchtet, wie der Schein im Monde thut. Die vorige gnadenreiche Lust verleckert eines unwesentlichen Menschen Geist, daß er das allzeit gern hätte, und, wie ihm die Gegenwärtigkeit Freude gebiert, so gebiert ihm die Entziehung ungeordnete Traurigkeit und er wird unwillig sich andern Sachen zu geben, wie ich dir zeigen will. Es geschah nämlich eines Mals, da der Diener im Capitelhause ging und sein Herz voll göttlicher jubilirender Freude war, da kam der Pförtner und hieß ihn an die Pforte gehn zu einer Frau, die beichten wollte. Er brach sich ungern von der innerlichen Lust und empfing den Pförtner hart und sprach, daß sie nach einem Andern senden sollte, er wolle sie jetzt nicht Beicht hören. Sie hatte ein beladenes sündiges Herz und sprach, sie hätte besondere Gnade zu ihm, daß er sie tröste, und wollte keinem Andern beichten. Und da er nicht kommen wollte, da fing sie an mit einem betrübten Herzen zu weinen und ging elendiglich hinweg in einen Winkel sitzen und erweinte sich da viel wohl. Unterdem zuckte ihm Gott behend die fröhliche Gnade und ward ihm sein Herz so hart wie ein Kiesel, und, da er gern gewußt hätte was das meinte, da ward in ihm von Gott also gesprochen: Siehe, wie du die arme Frau mit einem beladenen Herzen ungetröstet von dir getrieben hast, so hab ich meinen göttlichen Trost von dir gezuckt. Er erseufzte inniglich und schlug an sein Herz und lief alsbald hin an die Pforte und, da er die Frau nicht fand, da gehub er sich übel. Der Pförtner lief um und um suchend; da der sie dort weinend sitzen fand und sie wieder an die Pforte kam, da empfing er sie gütlich und tröstete ihr reuiges Herz gnädiglich, und ging von ihr wieder ein in das Capitel, und zuhand in einem Augenblick da kam der milde Herr wieder mit seinem göttlichen Troste wie zuvor.

Darnach sprach die Tochter: der Mensch möchte Leiden wohl erleiden, dem Gott solche jubilirende Freude gäbe. Er sprach: O es mußte darnach Alles mit großem Leiden erstanden werden — wie erzählt ist —, aber zujüngst, als es sich Alles verlaufen hatte und es Gott Zeit däuchte, da kam dieselbe jubilirende Gnade herwieder und ward ihm mitunter in bleiblicher Weise, er war daheim oder fuhr aus, bei den Leuten oder ohne die Leute, oft im Bade oder über Tisch ward ihm selbige Gnade. Aber das geschah in einbrüchiger Weise, nicht in ausbrüchiger*).

Die gute Tochter sprach: Herr, ich habe nun wohl gefunden was Gott ist, aber, wo Gott ist, das wüßte ich gern. Er sprach: Das sollst du hören. Die Meister sprechen, Gott habe kein Wo, er sei Alles in Allem. Nun thu die inneren Ohren deiner Seele auf und lausche genau. Selbige Meister sprechen auch in der Kunst Logica, man komme mitunter in eine Kundschaft eines Dinges von seines Namens wegen. Es spricht ein Lehrer, daß der Name Wesen der erste Name Gottes sei. Zu dem Wesen kehre deine Augen in seiner lauteren bloßen Einfältigkeit, daß du fallen lassest dies und das theilhafte Wesen. Nimm allein Wesen an sich selbst, das unvermischt sei mit Nichtwesen, denn alles Nichtwesen verneint alles Wesen, ebenso thut das Wesen an sich selbst, das verneint alles Nichtwesen. Ein Ding, das noch werden soll oder gewesen ist, das ist jetzt nicht in wesentlicher Gegenwärtigkeit. Nun kann man vermischtes Wesen oder Nichtwesen nicht erkennen denn mit einem Gemerk des alligen Wesens. Denn wenn man ein Ding will verstehn, so begegnet der Vernunft zuerst Wesen, und das ist ein alle Dinge wirkendes Wesen. Es ist nicht ein zertheiltes Wesen dieser oder der Creatur, denn das getheilte Wesen ist alles vermischt mit etwas Anderheit, mit einer, Möglichkeit Etwas zu empfangen. Darum so muß das namenlose göttliche Wesen in sich selbst ein alliges Wesen sein, das alle zertheilte Wesen erhält mit seiner Gegenwärtigkeit. Es ist eine wunderliche Blindheit menschlicher Vernunft, daß sie das nicht kann erprüfen, was sie vor Allem ansieht und ohne das sie nichts kann erkennen. Ihr geschieht wie dem Auge: wenn dem Ernst ist zu sehn die Mannichfaltigkeit der Farbe, so nimmt es dann nicht wahr des Lichtes, durch

*) so daß es Andere nicht merkten, s. oben S. 293.

das es das Andere allesammt sieht; oder, sieht es das Licht, so nimmt es doch seiner nicht wahr. So ist es um das Auge unseres Gemüthes; wenn das ein Sehen hat auf dies und das Wesen, so achtet es nicht des Wesens, das da überall ein lautres einfältiges Wesen ist, wie es ihm doch zuerst begegnet und durch dessen Kraft es die andern einnimmt, des nimmt es nicht wahr. Darum spricht ein weiser Meister, daß sich das Auge unsrer Erkenntniß, wegen seiner Schwachheit, verhält zu dem Wesen, das an sich selber das allerkenntlichste ist wie einer Fledermaus oder Nachteule Auge zum klaren Licht der Sonne, denn die zertheilten Wesen zerbreiten und blenden das Gemüth, daß es nicht sehn kann die göttliche Finsterheit, die an sich selbst die allerlichteste Klarheit ist. Nun thu deine innern Augen auf und sieh an, wenn du kannst, das Wesen, in seiner bloßen einfältigen Lauterkeit genommen: so siehst du zuhand, daß es von Niemand ist, und nicht hat Vor noch Nach und daß es keine Wandelbarkeit hat, weder von innen noch von außen, weil es ein einfältig Wesen ist; so merkst du, daß es das allerwirksamste ist, das allergegenwärtigste, das allervollkommenste, in dem nicht Gebrechen noch Anderheit ist, weil es ein einiges Ein ist in einfältiger Bloßheit. Und diese Wahrheit ist so kund in erleuchteten Vernunften, daß sie nicht anders können denken, denn eins beweist und bringt das Andre: darum daß es ein einfältig Wesen ist, muß es nothwendig das erste sein und von Niemand sein und ewig sein, und wenn es das erste ist und ewig ist und einfältig, daher muß es das Gegenwärtigste sein. Es steht in der allerhöchsten Vollkommenheit und Einfältigkeit, da nichts kann zu noch von genommen werden. Kannst du Dies verstehn, das ich dir gesagt habe von der bloßen Gottheit, so wirst du wohl viel gewiesen in das unbegreifliche Licht der göttlichen verborgnen Wahrheit. Dies lautere einfältige Wesen ist die erste oberste Ursache aller ursächlichen Wesen, und von seiner besonderen Gegenwärtigkeit umschleußt es alle zeitliche Gewordenheit als ein Anfang und ein Ende aller Dinge. Es ist allzumal in allen Dingen und ist allzumal außer allen Dingen.

Die Tochter sprach: Gelobt sei Gott! Ich bin unterwiesen, sofern es denn möglich ist, was Gott ist und wo Gott ist. Nun wüßte ich gern, wenn er sogar einfältig ist, wie er dabei könne dreifältig sein. Er hub wieder an und sprach: Ein jegliches Wesen,

je einfältiger es ist an sich selbst, je mannigfaltiger ist es an seiner kräftigen Vermögenheit. Nachdem er von der ewigen Entgießung der göttlichen Gutheit und von dem davon zu unterscheidenden Ausfluß der Creatur gesprochen, sagt er schließlich: So muß in der Dreifaltigkeit sein die alleroberste und allernächste Mitwesenheit, die höchste Gleichheit und Selbstheit des Wesens, das die Personen haben in jubilirender Ausgegossenheit, nach ungetheilter Substanz, ungetheilter Allmacht der drei Personen in der Gottheit. Die Tochter sprach: Waffen! ich schwebe in der Gottheit wie der Adler in der Luft! Der Diener fährt fort, und sagt endlich, nachdem er vom h. Geist geredet, der Minne ist: Hier wird der Mensch überbildet vom göttlichen Licht in der Heimlichkeit, die Niemand gemerken kann als wer es empfunden hat. Die Tochter sprach: Ach Herr, wie ist das so eine überschwängliche christliche Lehre! Aber man findet etliche vernünftige Menschen, die sprechen das Alles ab, was hier von Gott gesagt ist, und meinen, wer zum Nächsten kommen wolle, dem sei Gott ein schädlich Hemmniß, er müsse entgottet werden, er müsse auch entgeistet sein und alle Vision zurückestoßen und sich zu der einleuchtenden Wahrheit allein kehren, die er selbst selber ist. Er sprach: Diese Rede ist falsch nach gewöhnlichem Verständniß, darum steh ihrer ledig und höre was christliche Wahrheit hiervon halte. Nach gewöhnlicher Weise zu reden nimmt man Gott als einen Herrn und Schöpfer aller Welt, der keine Bosheit läßt hingehn ungebüßt und kein gut Werk ungelohnt. Wer nun Sünde thut, dem ist Gott ein fürchterlicher Gott, wie der gute Job sprach: Ich habe Gott allzeit gefürchtet wie die Schiffsleute die großen Wellen fürchten (31, 23 Vulg.). Wer wiederum auf Lohn Gott dient, der hat einen großen lohnreichen Gott, der ihn größlich lohnen kann. Aber ein wohlgeübter kundiger Mensch, der sich gebrechhafter Dinge, die Gott hasset, mit mannigfaltigem Sterben entschüttet hat, und Gott mit inbrünstiger Minne allzeit dient, der nimmt Gott in seinem Herzen und nicht Gott in den vorgesagten Weisen, er ist ihm wohl entgottet, er minnet ihn als ein herzliches minnigliches Lieb, da die knechtische Furcht abgefallen ist, wie S. Paulus sagt (Röm. 8, 15). So bleibt dem göttlichen Menschen Gott wahrhaft Gott und Herr, und er steht seiner doch ledig in jener groben Auffassung, denn er hat ein Näheres begriffen. Wie aber der Mensch entgeistet soll werden,

da höre den Unterschied. Wenn der Mensch bei seinem Anfange beginnt zu merken, daß er eine Creatur von Leib und Seele ist, und daß der Leib sterblich, die Seele aber ein ewiger Geist ist, so gibt er dem Leibe und aller seiner Viehlichkeit Urlaub und hält sich zum Geiste und macht den Leib dem Geiste unterthänig, und ist all sein Wirken inwendig mit Betrachtung gerichtet auf den überwesentlichen Geist, wie er den finde, wie er den begreife, und seinen Geist mit dem Geist vereine. Und diese Menschen heißen geistliche, heilige Menschen. Wem nun da recht beschieht, — wenn er sich lange darin geübt und ihm der überwesentliche Geist allzeit vorspielt und doch dem Begreifen entgeht, so beginnt der creatürliche Geist seiner selbst Unvermögendheit anzusehn und mit einer Entsunkenheit von seiner Selbstheit sich der ewigen göttlichen Kraft zu Grunde zu lassen und sich von sich selbst zu kehren mit einer Verachtung der Sinnesheit in des obersten Wesens Ungemessenheit, und in dieser Eingenommenheit kommt der Geist etwa in seiner selbst Vergessenheit und Verlorenheit, wie Paulus sprach: Ich lebe nicht mehr (Gal. 2, 20) und Christus sprach: Selig sind die Armen des Geistes*) (Matth. 5, 3). So bleibt der Geist wohl in seiner Wesenheit, wird aber entgeistet nach besitzlicher Eigenschaft der Sinnesheit. Den Unterschied zwischen lauterer Wahrheit und zweifligen Visionen in Erkenntnißsachen will ich dir auch sagen. Ein mittelloses Schauen der bloßen Gottheit, das ist rechte lautre Wahrheit, ohne allen Zweifel; und eine jede Vision, je vernünftiger und bildloser sie ist, und selbiger bloßen Schauung je gleicher, desto edler ist sie.

Die weise Tochter sprach: Ich wüßte Nichts so gern aus der Schrift als den überschwänglichen Sinn: wo und wie eines wohlgeübten Menschen Gescheidheit in der tiefsten Abgründigkeit auf sein höchstes Ziel enden solle, so daß gelebte Empfindung mit der Schrift Meinung ein gleiches Austragen habe. Des nahm er aus der Schrift eine vernünftige Antwort, und die lautete nach verborgenem Sinne in dieserlei Weise also: Ein jeglicher edler Mensch nimmt wahr mit einfältiger Müßigkeit des sinnreichen Wortes, das der ewige

*) In einer Predigt (bei Diepenbrock S. 418) sagt er: Unser Herr Jesus sprach: Selig sind die Armen des Geistes; er sprach nicht: des Guts. Auch als Besitzer des Kaiserreichs könne man bei rechter Geistesarmuth das Himmelreich haben.

Sohn sprach im Evangelium: Wo ich bin, da soll auch mein Diener sein (Joh. 12, 26). Wer nun das Wo, das der Sohn nach seiner Menschheit in sterbender Weise am Kreuze nahm, wer das strenge Wo in Nachfolgung nicht gescheut hat, dem ist wohl möglich und billig, nach seinem Geheiß, daß er das lustige Wo seiner sohnlichen bloßen Gottheit in vernünftiger freudenreicher Weise genießen werde in Zeit und in Ewigkeit, sofern es denn möglich ist, minder oder mehr. Eia, wo ist nun das Wo der bloßen göttlichen Sohnheit? Das ist in dem bildreichen Lichte der göttlichen Einigkeit. Und das ist nach seinem namenlosen Namen eine Nichtigkeit, nach dem Einschlag eine wesentliche Stillheit, nach dem innebleibenden Ausschlag eine Natur der Dreiheit*), nach seiner Eigenschaft ein Licht der Selbstheit, nach ungeschaffner Ursachlichkeit eine alle Dinge gebende Istigkeit**), und in dessen finsterer Weiselosigkeit vergeht alle Mannichfaltigkeit, und der Geist verliert seine Selbstheit, er vergeht nach seiner selbst Wirksamkeit. Und das ist das höchste Ziel und das endlose Wo, in dem da endet aller Geister Geistheit. Darin allezeit sich verloren haben, ist ewige Seligkeit. Und dennoch bleibet der Geist da in Geistesart im Genuß der gleich ewigen, gleich gewaltigen, innebleibenden und doch ausfließenden Personen, abgeschieden von allem Gewölk und Gewerbe der niedern Dinge, anstarrend die göttlichen Wunder. Denn was kann größern Wunders sein als die bloße Einigkeit, in die sich der Personen Dreiheit einsenket nach Einfältigkeit, und wo alle Mannichfaltigkeit entsetzt wird der Sinnesheit? Und das ist so zu verstehn, daß der entgossenen Personen Ausgeflossenheit allezeit sich wieder einbietend ist in desselbigen Wesens Einigkeit, und alle Creaturen, nach ihrer innebleibenden Ausgeflossenheit***), sind ewiglich in dem Einen nach gottlebender, gottwissender, gottwesender Istigkeit wie das Evangelium In principio (Joh. 1) sagt: Was worden ist, das ist in ihm ewiglich gewesen das Leben. Dasselbe vernünftige Wo, davon gesagt ist, darin ein bewährter Diener dem ewigen Sohne soll mitwohnend sein, kann

---

*) Vgl. Damaris 1865. S. 84. 85. Art. 121 wo vom bildreichen Licht göttlicher Einigkeit, von der wesentlichen Stillheit, von der Natur der Dreiheit die Rede ist.

**) Essenz oder Istigkeit 3, 5.

***) immanente Emanation.

man nehmen oder verstehn als die istige namenlose Nichtigkeit. Und da kommt der Geist auf das Nicht der Einigkeit, und diese Einigkeit heißt darum Nicht, weil der Geist keine Weise finden kann was es sei. Aber der Geist empfindet wohl, daß er enthalten wird von einem Andern als was er selbst ist, darum ist das, was ihn da enthält, eigentlicher Icht denn Nicht, dem Geiste aber ist es wohl Nicht, weil er keine Weise findet was es sei. Und die Verlorenheit seiner Selbstheit ist von der göttlichen Art, die ihm etwie alle Dinge worden ist, wie die Schrift sagt (1 Kor. 15, 28). In dieser Entsunkenheit vergeht der Geist, und doch nicht gänzlich. Er gewinnt wohl etliche Eigenschaft der Gottheit, aber er wird doch nicht natürlich Gott; was ihm geschieht, das geschieht ihm von Gnaden*), denn er ist ein Icht, geschaffen aus Nicht, das ewiglich bleibt. Denn soviel sei gesagt, daß ihm in der Vergangenheit seiner selbst, in der Eingenommenheit das zweiflige Wundern in der Verlorenheit entgeht, daß er entsetzt**) wird der Ichtheit der Sinnesheit nach seiner eignen Vonwissenheit. Denn, nach gemeiner Rede zu sprechen, so wird der Geist mit des göttlichen lichtreichen Wesens Kraft gerückt über seine natürliche Vermögendheit in dieses Nichtes Bloßheit wo er aller Weisen bloß ist von Creaturen, aber in sich selber hat er seine Weise eigentlich nach seiner Wesenheit. Diese weiselose Weise ist Wesen der Personen, die haben es beschlossen in einfältiger Weise†), nach rechter Durchgründlichkeit, als ihre Natur. Diese Erkenntniß wie gesagt, entsetzt den Geist, und das geschieht im Nicht der Einigkeit nach des Nichtes durchgründlicher Wissenheit, darbend seiner eigenen Besonderheit, denn da verliert er sich in ein Vermissen seiner selbst und in ein Vergessen aller Dinge, und das geschah ihm da als sich der Geist von sich selber kehrte und von seiner selbst und aller Dinge Gewordenheit in die bloße Ungewordenheit der Nichtigkeit. In diesem wilden Gebirge des übergöttlichen Wo ist eine empfindbare, allen reinen Geistern vorspielende Abgründigkeit, und da kommen sie in die eigentliche verborgene Ungenanntheit und in die wilde Entfremdetheit, und das ist der grundlose tiefe Abgrund

*) Wie die Creaturen gnädiglich sind was Gott natürlich ist, wird gleichfalls in jenem eben angeführten Eckartischen Artikel 121 gesagt.

**) entnommen

†) über die einfältige weiselose Weise s. wiederum jenen Art. 121.

aller Creaturen, der nur sich selber ergründlich ist, und verborgen allem dem das er nicht selber ist, außer allein denjenigen, welchen er sich gemeinen will. Und selbige müssen ihn gelassentlich suchen und in etlicher Weise mit ihm selber erkennen, wie die Schrift sagt: Wir sollen da erkennen wie wir erkannt sind (1 Kor. 13, 12). Diese Erkenntniß hat der Geist nicht von seiner Selbstheit, denn die Einigkeit zieht ihn in der Dreiheit an sich, das ist, in seine rechte übernatürliche Wohnstätte, da er wohnet über sich selbst in dem, das ihn gezogen hat. Da stirbt der Geist allebend in dem Wunder der Gottheit. Das Sterben des Geistes liegt darin, daß er in seiner Vergangenheit nicht Unterschiedes wahrnimmt an der eigentlichen Wesenheit, aber nach dem Ausschlag hält er Unterschied nach der Personen Dreiheit und läßt ein jeglich Ding unterschiedlich sein was es ist. Und merke noch einen Punkt: daß in der vorderen Entgangenheit aus der Einigkeit scheinet ein einfältiges Licht*), und dies weiselose Licht wird geleuchtet von den drei Personen in die Lauterkeit des Geistes. Von dem Einblick entsinkt der Geist sich selber und aller seiner Selbstheit, er entsinkt auch der Wirksamkeit aller seiner Kräfte, und wird entwirkt und entgeistet. Und in diesem entweisten Wo liegt die höchste Seligkeit. Die Tochter sprach: Eia Wunder, wie soll man darein kommen? Er sprach: Darauf lasse ich antworten den lichten Dionysius, der spricht also zu seinem Jünger: Begehrest du in die verborgene Heimlichkeit zu kommen, so tritt keck aufwärts, und laß fallen deine äußern und deine innern Sinne und das eigne Werk deiner Vernunft und alles was sichtbar und unsichtbar ist und alles was Wesen und Nichtwesen ist, zu der einfältigen Einigkeit. In die sollst du dringen ohne Wissen, in das Schweigen, das da ob allen Wesen ist und ob aller Meister Kunst, mit einem bloßen Abzug des grundlosen einfältigen reinen Gemüthes hinein in den Wiederglanz der göttlichen Finsterniß. Hier muß alle Haft entheftet, alle Dinge müssen gelassen sein. Denn in der überwesentlichen Dreifaltigkeit der übergotteten Gottheit, in dem heimlichen überunbekannten überglänzenden allerhöchsten Gipfel, da hört man mit stillsprechendem Schweigen Wunder, man empfindet da neue abgeschiedene unwandelbare Wunder in der überlichten finstern Dunkelheit, die da ein überoffenbarer lichtreicher Schein ist, in dem da

*) S. Damaris 1865 S. 84. Art. 79.

wiederleuchtet das All und der die unsichtbare Vernunft überfüllt mit den unbekannten unsichtbaren überglänzenden Lichtern*).

Die Tochter sprach: Ach Herr, ihr redet beide aus eignem Grund und aus der heiligen Schrift**), so kundlich und christlich von der Heimlichkeit der bloßen Gottheit und von des Geistes Ausgeflossenheit und Wiedereingeflossenheit, — möchtet ihr mir die heimlichen Sinne nach eurem Verständniß etwas entwerfen mit bildgebendem Gleichniß daß ich es desto besser verstünde! Und ich möchte auch gern daß ihr mir alle die hohen Sinne, die hiervor weitläufig behandelt sind, mit kurzer bildlicher Rede zusammenfaßtet darum daß sie meinen schwachen Sinnen desto bleiblicher würden. Er sprach: Wie kann man Bildloses gebilden und Weiseloses weisen, das über alle Sinne und über alle menschliche Vernunft ist? Denn, was man für Gleichniß dem gebe, so ist es noch tausendfältig ungleicher als es gleich sei. Aber, daß man Bilder mit Bildern austreibe, will ich dir doch hier bildlich zeigen mit gleichnißgebender Rede, sofern es denn möglich ist, von selbigen bildlosen Sinnen, wie es in der Wahrheit zu nehmen ist, und will lange Rede mit kurzen Worten beschließen. Nun höre. Es sagt ein weiser Meister daß Gott, nach seiner Gottheit genommen, sei wie ein viel weiter Ring, des Mittelpunkt sei allenthalb und sein Umschwang nirgend. Da setze nun in deiner bildreichen Betrachtung: Wer mit einem Stein mitten in ein stillstehendes Wasser fest würfe, da würde ein Ring in dem Wasser, und der Ring von seiner Kraft machte einen andern und der wieder einen andern, und nach Vermögendheit des ersten Wurfes würden auch die Kreise weit und breit. Das Vermögen des Wurfes könnte so kräftig sein daß es das Wasser alles überginge. Hier nimm bild-

*) Dionys. Areop. v. d. mystischen Theologie Kp. 1 §. 1. Die beiden Hälften des Paragraphen sind bei Suso umgestellt. Wir haben Damaris, 1864 S. 110. 111 bis Zeile 9 die Stelle übersetzt, nur mit Weglassung folgenden Schlusses, der dem, was bei Suso in der Mitte steht, entspricht: Denn dadurch daß du deiner selbst und aller Dinge in rein haftloser und abgelöster (absoluter) Weise entsetzt wirst, hin zu dem überwesentlichen Strahl des göttlichen Dunkels, kannst du, Alles abthuend und von Allem abgelöst, hinaufgeführt werden.

**) Auch Dionysius ist heilige Schrift. Ebenso meint oben S. 318 Schrift nicht bloß die Bibel, sondern überhaupt literarische Autoritäten der Kirchenlehre.

lich in dem ersten Ringe, das ist die vermögende Kraft göttlicher Natur in dem Vater, die grundlos ist. Die gebiert ihr gleich einen andern Ring, nach der Person, und das ist der Sohn. Und die zwei den dritten, das ist ihrer beider Geist, gleich ewig, gleich allmächtig. So bezeichnen die drei Kreise Vater, Sohn, heiligen Geist. In diesem tiefen Abgrund ist die göttliche Natur im Vater sprechend und gebärend das Wort heraus nach Persönlichkeit, innebleibend nach Wesenheit, das an sich nahm die natürliche Menschheit. Wer nun das will bilden, der nehme eines Menschen Form, aus dessen Herzens innerstem Abgrund entspränge eine gleiche Gestalt, so daß sie allezeit ein Starren und einen Einkehr habe wieder in den Ursprung. Diese geistliche überwesentliche Geburt ist eine vollkommene Ursache, alle Dinge und Geister hervorzubringen in ihr natürliches Wesen. Der oberste überwesentliche Geist, der hat den Menschen geadelt, daß er ihm von seiner ewigen Gottheit leuchtet, und das ist das Bild Gottes in dem vernünftigen Gemüthe, das auch ewig ist*). Darum aus dem großen Ringe, der da bedeutet die ewige Gottheit, fließen aus, nach bildreichem Gleichniß, kleine Ringlein, die bezeichnen mögen den hohen Adel ihrer Vernünftigkeit. Nun sind etliche Menschen, die nehmen den schädlichen Vonkehr von diesem vernünftigen Adel, aber ein vernünftiger Mensch kehrt sich von dem lichten Fünklein der Seele**), wieder auf in das was ewig ist. Nimm auch wahr wie der Wiederfluß des Geistes nach bildreicher Weise beschaffen ist. Das erste Bild ist ein lediger Vonkehr von der Welt Lüsten, mit tugendlichen Uebungen auf ein Unterthänigmachen den Leib dem Geiste. Das andre Bild ist: sich willig und geduldig darbieten zu leiden die Widerwärtigkeit, die ihm von Gott oder Creatur zufallen mag. Das dritte Bild ist daß er das Leiden des gekreuzigten Christus in sich bilden soll und seine süße Lehre und sanften Wandel und lautres Leben. Hier dringet der Geist fürbaß ein. Die oberste Reichheit des Geistes in seiner eignen Form liegt darin, daß er sonder gebrechliche Schwere sich aufschwingt mit göttlicher Kraft in seine lichtreiche Vernünftigkeit, wo er empfindet himmlisches Trostes emsige Eingeflossenheit. Er steht aber noch wie im Ausschlag,

*) S. Eckart, Damaris 1865 S. 61 f.
**) Ebdas. S. 58 f.

nach der wahrnehmenden Anschauung der Dinge in ihrer eignen Natur. Dies mag heißen des Geistes Ueberfahrt, denn er ist da über Zeit und über Statt, und ist mit minnereicher inniger Schauung in Gott vergangen. Wer nun sich selbst da noch fürbaß ausräumen kann, und wem Gott größlich insonderheit helfen will mit einem kräftigen Abzuge, wie er S. Paulo that, und noch möglich ist zu geschehn, wie S. Bernhard spricht, so wird der creatürliche Geist von dem überwesentlichen Geist begriffen und gezogen in das wohin er von eigner Kraft nicht kommen könnte. Der Einschlag entschlägt ihm Bilder und Formen und alle Mannichfaltigkeit, und er kommt in seiner selbst und aller Dinge wahrnehmende Unwissenheit und wird da mit den drei Personen wieder in den Abgrund nach einschwebender Einfältigkeit eingeschwungen, wo er seiner Seligkeit genießt nach der höchsten Wahrheit. Hier fürbaß ist kein Ringen noch Werben, denn der Anfang und das Ende sind Eins worden, und der Geist in entgeisteter Weise ist Eins mit ihnen worden. Frau Tochter, nun merke, daß alle entworfenen Bilder und bildliche Worte der bildlosen Wahrheit so fern und ungleich sind wie ein schwarzer Mohr der schönen Sonne*).

Die Tochter sah auf andächtiglich und sprach: Gelobt sei die ewige Wahrheit daß ich von euren weisen und löblichen Worten so schön unterwiesen worden bin des ersten Beginnens eines anfahenden Menschen und des ordentlichen Mittels, Meidens und Leidens und Uebens eines zunehmenden Menschen und mit gutem Unterschied in heimlicher Weise der allernächsten bloßen Wahrheit. Darum sei Gott ewiglich gelobet!

Da diese heilige Tochter von ihrem geistlichen Vater adlig unterwiesen war nach ganzer christlicher Wahrheit mit gutem Unterschied, auf alle Wege, die da enden in hoher Seligkeit, und sie das wohl ergriffen hatte, wie man es in der Zeit haben kann, da schrieb er ihr in dem jüngsten Briefe also: Nun denn, Tochter, gieb der Creatur Urlaub und laß dein Fragen fürder sein, lausche und höre

*) Auch über das Bild Christi also soll der Christ hinauskommen, nämlich nach Maßgabe des eignen Wortes Christi. Vgl. die dritte Predigt bei Diepenbrock S. 412 (und meinen Ortiz 1865. S. 241). Suso unterläßt dabei nicht, zu warnen vor Mißachtung der gelittenen Menschheit Christi, oben S. 308.

selbst was Gott in dir spreche. Du kannst dich wohl freuen, daß dir geworden ist was manchem Menschen nicht. Wie sauer es dir geworden ist, das ist nun alles dahin mit der Zeit. Dir ist nun fürder nichts mehr zu thun als göttlichen Frieden in stiller Ruhe haben und fröhlich warten der Stunde deiner zeitlichen Vergangenheit in die vollkommene ewige Seligkeit.

Es geschah kurz danach, da starb die heilige Tochter und nahm ein seliges Ende, wie auch all ihr Leben selig gewesen war. Sie erschien ihrem geistlichen Vater nach ihrem Tod in einem Gesicht und leuchtete in schneeweißem Gewande mit lichtreicher Klarheit voll himmlischer Freude. Sie trat hin zu ihm und zeigte ihm wie adlig sie in die bloße Gottheit vergangen wäre. Das sah und hörte er mit Lust und Freude und ward seine Seele von diesem Gesicht voll göttliches Trostes*).

Die starb um 1360**). Aus seinen Mittheilungen über sein Leben hatte sie Vieles aufgeschrieben. Als er dessen einst gewahr ward, mußte sie es hergeben und er verbrannte Alles. Doch scheint sie eine neue Sammlung angelegt zu haben, denn wiederum kommen solche Aufzeichnungen von ihr in seine Hände, diesmal aber wehrt ihm himmlische Botschaft, die Handschrift zu vernichten. Nach Elsbeths Tode fügt er vielmehr Manches hinzu***) und um die Zukunft des Buches zu sichern, gab er das Allerhöchste und Allerüberschwänglichste daraus, also daß für die Menge auch der Wohlmeinenden Anstößigste, dem Dominicanerprälaten von Deutschland zur Beurtheilung, der aber liest es mit ganzem Wohlgefallen. Diesen Denkwürdigkeiten aus dem geistlichen Leben des Seuß finden wir als zweites Buch angefügt die Schrift von der ewigen Weisheit, welche er nachher zwischen 1333 und 1341†) unter dem Titel Horologium sapientiae, auch lateinisch übersetzt und bearbeitet hat, um sie dem Ordensmeister, der nicht deutsch verstand, zur Prüfung vorzulegen. Das dritte Buch, genannt Gespräch von der Wahrheit, ist das welches wir bereits als nach 1340 geschrieben erwähnten. Als viertes Buch folgt eine kleine Sammlung Seußischer Briefe mit

*) I, 49—57.

**) Murer, bei Diepenbrock S. XVII.

***) I, 1

†) Echard, bei Diepenbrock S. VII.

Beigaben; am Schluß Vorschriften für die Bruderschaft der ewigen Weisheit, verdeutscht aus dem Ende jenes Horologium. Außerdem sind von seinen Schriften nur noch ein paar Predigten bekannt*).

Auch die Anklage auf Ketzerei hatte in seinem mühseligen Leben nicht gefehlt. Ein Capitel, zu dem er nach den Niederlanden gereist war, zog ihn, auf Betreiben zweier Angesehnen, vor Gericht, und ward ihm, unter vielen andern Dingen, vorgerückt: er mache Bücher, in denen falsche Lehre stünde, wovon alles Land verunreinigt würde mit ketzerischem Unflath. Darüber ward er übel behandelt mit scharfer Rede, und ward ihm gedroht, man wolle ihm großes Leiden anthun, wiewohl ihn, sagt er, Gott und die Welt darin unschuldig wußte**). Im Jahre 1363 soll vor einem Capitel in Magdeburg seine Rechtgläubigkeit in Frage gestellt worden sein, man weiß nicht, mit welchem Erfolg***).

Seuß starb 1365†) ein paar Jahre nach Tauler. Bei seinem Tode finden wir ihn in Ulm, wo er im Predigerkloster auch begraben liegt††).

Wie man angesichts seiner Sünden unerschrocken sterben könne, des, schreibt er einmal in einem Briefe, will ich dir einen sichern Weg geben aus der heiligen Schrift und aus der Wahrheit. Wenn

---

*) Heinrich Suso's, genannt Amandus, Leben und Schriften. Nach den ältesten Handschriften und Drucken mit unverändertem Texte in jetziger Schriftsprache herausgegeben von Melchior Diepenbrock Mit einer Einleitung von J. Görres. Dritte Aufl. Augsburg 1854. Vorbericht und Einleitung CXX S. Suso's Schriften 431 S., doch S. 330—396 das Buch von den neun Felsen, das Rulmann Merswin zu Straßburg in demselben Jahr verfaßte, in welchem Tauler auf Rath des Nicolaus von Basel nach zweijährigem Schweigen wieder zu predigen begann. — Henrici Susonis, seu fratris Amandi, Horologium sapientiae. Textum ad XI codicum manuscr. editionisque principis fidem accurate recognovit Josephus Strange. Editio nova. Coloniae 1861. pag. 232. — Vgl. über Suso Charles Schmidt in seinen hier oben S. 88 angeführten Études p. 396—436. Böhringer Die deutschen Mystiker des 14. und 15. Jahrh. Zürich 1855. S. 297—441.

**) 1, 25.

***) Schmidt a. a. O. p. 413.

†) Murer und Echard, bei Diepenbrock S. XVII.

††) Murer, ebd. S. XVIII.

du dein christlich Recht wo möglich ordentlich (vom Priester) empfangen hast, so thu Eins: nimm das Crucifix vor deine Augen und sieh es an und drück es an dein Herz und neige dich in die blutgießenden Wunden seiner grundlosen Barmherzigkeit und bitte ihn daß er mit den blutnassen Wunden abwasche in seiner Kraft alle deine Missethat nach seinem Lobe und deiner Nothdurft, und bis dann sicher auf mich: nach christlichem Glauben, der mit nichten trügen mag noch kann, darfst du das fest in dir haben daß du dann von allem Hinderniß ganz geläutert wirst und fröhlich sterben kannst.

B.

Drei geistliche Lieder

von deutschen Gottesfreunden des vierzehnten Jahrhunderts *).

Rechtlos.

Ich sollt mich selber lassen,
es wär wohl mehr denn Zeit,
Gott verlegt mir alle Straßen
daß ohne Trost ich sei.

Darum sollt ich mich leiden,
denn es ist nun sein Gesetz,
zeitlichen Trost vermeiden,
Gott hätt mich schier ergetzt.

Laß alle Ding entwerden
und laufen auf ihr Ziel,
und lern, dir selber sterben
und wollen was Gott will.

Daß ich noch immer wähne,
in Vorsatz werd ich gut,
damit kümmr ich mich selber
und trübe meinen Muth.

Ich muß mich selber wagen,
das Meine geben hin;
wenn mich das betrogen,
das ist mein Ungewinn.

---

*) Philipp Wackernagel. Das deutsche Kirchenlied bis zu Anfang des XVII. Jahrh. Bd. 2. Lief. 3. 1865. No. 476. 472. 463. Zu unsrer ersten Nummer vergl. Greith in dem oben S. 75. 305 angeführten Buche S. 325 f.

Wie soll ich mich selber lassen,
so ich bin selber ich?
Im Mahnen und im Tadeln,
seht, da findet man mich*).

Das Alles ist ob des Rechtes,
das ich mir selber gab,
mein Ding das wird nie schlichte
bis ich mich des Rechts entschlag.

---

*) Das Gebieten wie das Tadeln richtet sich immer an mich, an mein Ich, fordert dasselbe auf, setzt voraus daß dasselbe etwas hätte thun sollen. Aber dies Ich soll nur vergehn, so daß man mit Paulus sagt: Ich lebe nicht mehr, s. oben S. 318.

Grundelos.

Die da wollen minnen
das grundelose Gut*),
die treten über Sinne,
das machet seinen Muth.

O weiselose Weise**),
du bist so rechte fein,
du schwebest über Sinnen,
das ist die Stätte dein.

O unverstanden Wesen,
grundelos einig Sein,
und ich kann nicht genesen,
ich sei von Allem frei.

Die hohe Kraft der Minne,
nimmt mir das Widerstehn,
führet in eine Stille,
einförmig muß ich gehn.

Denn die edele Minne
ergreift zu einer Stund,
führet in eine Stille
ohn irgend welchen Fund***).

Traun, sothane Minne
die ward mir nimmer kund,
die mich also verschlinget
in einer Minne Abgrund

*) S. oben S. 320.
**) S. oben S. 319. 320–322.
***) wo man nichts findet.

O unverstanden Wesen,
grundelos einig Sein,
und ich kann wohl genesen,
ich bin von Allem frei.

Deine Minne hat mich geführet
in eine Verlorenheit*),
allda ward ich entkleidet
aller Sinnesheit**).

O unverstanden Wesen,
grundelos einig Sein,
und ich kann wohl genesen,
ich steh in Gotte frei.

---

*) Verlorenheit s. oben S. 318.
**) Sinnesheit s. oben S. 318—320.

Entworden.

Ich will von Bloßheit singen neuen Sang,
denn rechte Lauterkeit ist ohn Gedank,
Gedanken können da nicht sein,
wenn ich verloren hab das Mein.
Ich bin entworden*),
wer ganz entgeistet ist**), der kann nicht sorgen.

Mich irrt nimmermehr mein Ungleich***),
ich bin so gerne arm wie reich,
mit Bildern kann ich nicht umgehn,
mein selber muß ich ledig stehn.
Ich bin entworden,
wer ganz entgeistet ist, der kann nicht sorgen.

Wollt ihr wissen wie ich von den Bildern kam?†)
Als ich rechte Einigkeit in mir vernahm.
Das ist rechte Einigkeit,
wenn mich entsetzt nicht lieb noch leid††).
Ich bin entworden,
wer ganz entgeistet ist, der kann nicht sorgen.

Wollt ihr wissen wie ich von dem Geiste kam?
Als ich weder Dies noch Das in mir vernahm,
nur bloße Gottheit ungegründet,
da konnt ich länger schweigen nicht, mußte künden.
Ich bin entworden,
wer ganz entgeistet ist, der kann nicht sorgen.

---

*) Vgl. oben S. 309.
**) S. oben S. 317. 318. 324.
***) Wenn weder was mir lieb ist, noch was mir unlieb ist, mich so bewegt daß ich außer mir gerathe. Ueber Lieb und Leid vgl. oben S. 81. 152.
†) Vgl. oben S. 322 f.
††) Mein Ungleich ist: Reich, wenn ich arm bin, Arm, wenn ich reich bin.

Seit ich also verloren bin in dem Abgrunde,
da konnt ich länger reden nicht, war ein Stummer,
so hat mich die Gottheit völlig in sich verschlungen.
Ich bin entsetzet*),
des hat die Finsterniß mich wohl ergetzet.

Seit ich also durchkommen bin vor dem Ursprunge**),
da kann ich länger alt nicht sein, muß sein ein Junger,
also sind alle die Kräfte mein zumal verschwunden
und sind gestorben;
wer so entgeistet ist, der kann nicht sorgen.

Wer nun also verschwunden ist
und hat gefunden eine Finsterniß,
ist so reich ohne allen Kummer,
so hat mich das Liebesfeur zumal verbrunnen,
und bin erstorben***);
wer so entgeistet wird, der kann nicht sorgen.

Wer nun also erstarb und auch entward,
der Vater ist ihm offenbar,
der Sohn, der Geist ihrer beide,
in Christo Jesu ist alles Gutes Wonn und Weide,
es ist über alle Maßen.
Wer noch ist ungelassen, den soll man tadeln. B.

---

*) S. oben 320.
**) Seit ich in das, was vor dem zeitlichen Ursprung meiner selbst und aller Dinge liegt, hindurchgedrungen. S. oben S. 323 f.
***) S. oben S. 321. 309.

Teresa de Jesus.

In Avila in Altcastilien, ihrer Vaterstadt, legte Teresa Sanchez Cepeda y Ahumada Anfang November des Jahres 1534*) als junges Mädchen das Nonnengelübde bei den Karmeliterinnen ab. Durch die veränderte Lebensweise hatte sich in ihrem Probejahr ein schweres körperliches Leiden ausgebildet, das einer besondern Behandlung bedurfte. Da der Orden damals dort keine Clausur vorschrieb, so begab sie sich, gleich nachdem sie das Gelübde abgelegt, am Anfang des Winters zu ihrer verheiratheten Schwester auf das Land, um von da aus im April einen berühmten Kurort der Nachbarschaft aufzusuchen. Auf der Hinreise zur Schwester kam sie vier Meilen von Avila durch Hortigosa, wo ein Onkel von ihr lebte, ein Witwer, der später Mönch geworden ist. „Mein Onkel", so erzählt sie selber in ihrer Lebensbeschreibung (4), „gab mir ein Buch, es heißt „„Drittes Abecedar"", welches sich damit beschäftigt, Gebet der Sammlung zu lehren". Es war der dritte Theil von dem Werke eines Franciscaners, Frai Francisco Osuna, und damals unlängst (wohl 1527) erschienen**). „Wenngleich ich nun", fährt sie fort, „dies erste Jahr

*) Acta Sanctor. Boll. 15. Octobr. p. 137. La Fuente, Escritos de Santa Teresa t. 1. p. 11. Nach dieser in zwei Bänden Madrid 1861—62 in Rivadeneyra's Biblioteca de autores Españoles erschienenen Gesammtausgabe von Theresens Schriften, die jedenfalls jetzt die beste ist, soviel sie auch noch zu wünschen läßt, sind meine folgenden vor einer Reihe von Jahren angefertigten Auszüge und Uebersetzungen neu durchgesehen worden.

**) Vgl. die Auszüge aus Osuna's Abecedaren im Anhang zu meinem

(des Noviziats) gute Bücher gelesen hatte, wußte ich doch nicht, wie ich im Gebet verfahren oder wie ich mich sammeln sollte, und so freute ich mich sehr darüber und beschloß, jenem Weg mit allen meinen Kräften zu folgen, und da der Herr mir schon das Geschenk der Thränen gegeben hatte, so begann ich Stunden der Einsamkeit zu halten und häufig zu beichten und jenen Weg anzufangen, indem ich jenes Buch als Meister nahm. Denn obgleich ich suchte, fand ich in zwanzig Jahren, von der Zeit an, von der ich rede, keinen Meister, ich meine Beichtvater, der mich verstanden hätte, was mir beträchtlich geschadet hat, so daß ich oftmals Rückschritte machte und sogar in Gefahr kam, ganz verloren zu gehn; denn ein solcher hätte mir doch geholfen, mich aus den Gelegenheiten, Gott zu beleidigen, die mich trafen, herauszuziehn. Seine Majestät begann mir so viele Gnaden zu erweisen in diesen Anfängen, daß er am Ende dieser Zeit, die ich dort, es waren fast neun Monate, in solcher Einsamkeit zubrachte, — obgleich nicht so frei davon, Gott zu beleidigen, wie das Buch mir sagte (daß ich sein solle), doch darüber ging ich hin, soviel Achtsamkeit schien mir fast unmöglich, ich nahm mich in Acht, keine Todsünde zu begehn, und gefiele es Gott, daß ich das immer thäte, um die läßlichen kümmerte ich mich wenig und das war das, was mich verdarb, — der Herr fing an (sage ich), mich so sehr zu beschenken auf diesem Wege, daß er mir die Gnade erzeigte, mir Ruhegebet*) zu geben, und mitunter gelangte ich auch zu Einung**), obwohl ich nicht verstand, was das eine oder das andre war***) und wie hoch es zu schätzen sei, was zu verstehn mir, glaube ich, von großem Vortheil gewesen wäre. Zwar dauerte solche Einung so kurze Zeit, daß ich nicht weiß, ob es so lange war wie ein Ave Maria, aber ich behielt so große Wirkungen, daß ich, während ich

---

Buche: Franzisca Hernandez und Frai Franzisco Ortiz, 1865, S. 233 bis 310, aus dem dritten S. 238—303. Auf diesen Anhang beziehen sich im Folgenden die Seitenzahlen neben dem Namen Osuna. Den Namen des Vf. des dritten Abecedars, den Therese nicht angibt, nennt schon ihr Biograph Ribera Acta Sanctor. l. c. p. 653 D.

*) Vgl. Osuna S. 247. 254. 267.

**) Vgl. ebend. S. 250. 276. 297. 303.

***) Vgl. ebend. S. 245.

zu der Zeit, dächte ich*), nicht zwanzig Jahre alt war, die Welt unter den Füßen hatte, und so erinnere ich mich, daß diejenigen mein Mitleid erregten, die ihr folgten, wenn auch nur in erlaubten Dingen. Ich suchte, so sehr ich konnte, Jesus Christus, unser Gut und unsern Herrn, innen in mir gegenwärtig zu halten, und das war meine Art zu beten. Wenn ich über eine Stelle nachdachte, stellte ich ihn im Inneren vor; obschon ich die meiste Zeit auf Lesung guter Bücher verwendete, was meine ganze Erquickung war, weil Gott mir nicht Geschicklichkeit gab, mit dem Verstande zu überlegen, noch auch durch die Imagination mich zu fördern, denn die meinige ist so schwerfällig, daß ich sogar damit niemals zu Stande kam, die Menschheit des Herrn zu denken und in mir vorzustellen, wie ich sie festzuhalten suchte. Und obgleich man auf diesem Wege der Unfähigkeit, mit dem Verstande zu wirken, schneller zur Beschaulichkeit gelangt, ist er doch sehr mühevoll und peinvoll, denn wenn Beschäftigung für den Willen fehlt und etwas womit sich die Liebe als mit einem anwesenden Gegenstande beschäftigen kann, so bleibt die Seele wie ohne Anhalt und Uebung, und die Einsamkeit und Dürre bringen große Pein und die Gedanken harten Kampf. Personen, welche diese Gemüthsart haben, brauchen mehr Reinheit des Gewissens als die, welche mit dem Verstande wirken können, denn wer überlegt, was die Welt ist und was er Gott schuldet und wie viel dieser gelitten und wie wenig er demselben dient und was er dem gibt, der ihn liebt, der zieht daraus Belehrung, um sich der Gedanken und der Gelegenheiten und Gefahren zu erwehren, wer sich aber dies nicht kann zu Nutze machen, ist schlimmer daran und muß sich viel mit Lesen beschäftigen, da er aus sich selbst keine ziehn kann. Diese Art des Verfahrens ist so höchst peinvoll, daß wenn der Meister, der unterweist, darauf besteht daß ohne Lesen, welches dem, der auf diese Weise verfährt, sehr hilft, sich zu sammeln, und ihm nöthig ist, so wenig es sein mag was er liest, nur anstatt

---

*) Das me parece kann nicht zu traia gehören, von dem es also durch ein Komma zu trennen ist, was auch La Fuente unterläßt, sondern soll die Altersangabe als ungefähre bezeichnen. Am Ende jener neun Monate befand sich Theresa aber schon im 21sten Jahr, da sie am 23. März 1515 geboren war.

des verständigen Gebets*), das er nicht üben kann, — ich sage, daß wenn man einen ohne diese Hülfe eine lange Weile im Gebet bleiben heißt, es unmöglich ist daß er lange darin aushält, und wird ihm Schaden an der Gesundheit thun, wenn er es durchzusetzen sucht, denn es ist etwas sehr Peinvolles. Jetzt scheint mir, der Herr hat es gefügt, daß ich keinen finden sollte, der mich unterwiese, weil es unmöglich gewesen wäre, scheint mir, achtzehn Jahre auszuhalten, die ich diese Mühe und diese großen Trockenheiten durchmachte, weil ich, wie ich sagte, nicht überlegen konnte. In den ganzen Jahren wagte ich niemals, wenn nicht nachdem ich eben die Communion empfangen, Gebet zu halten ohne ein Buch**), denn meine Seele fürchtete so sehr ohne ein solches im Gebet zu sein, als ob mit einer großen Menge zu kämpfen gewesen wäre. Mit diesem Hülfsmittel, das gleichsam Gesellschaft war, und Schild, mit dem ich die Streiche der vielen Gedanken auffangen konnte, ging ich getröstet einher, denn die Trockenheit war nicht das Gewöhnliche; immer aber, wenn mir ein Buch fehlte, geschah es daß die Seele aufgeregt war und die Gedanken sich verloren; mit ihm begann ich, sie zu sammeln und gewann die Seele wie durch Liebkosung, und häufig war, wenn ich das Buch öffnete, mehr nicht nöthig, manchmal las ich wenig, manchmal viel, je nach der Gunst, die der Herr mir erwies. Mir schien in jenem Anfang, von dem ich rede, wenn ich Bücher hätte und eine gewisse Einsamkeit, liefe ich nicht Gefahr, von so großem Gute abzukommen, und glaube ich, mit Gottes Gnade wäre es so gewesen, wenn ich einen Meister gehabt hätte oder Jemand, der mich bedeutet hätte, die Gelegenheiten in den Anfängen zu fliehen, und, wenn ich hineingerathen, mich veranlaßt hätte, schnell mich hinauszumachen. Und wenn der Teufel mich damals offen angefallen hätte, würde ich, schien mir, mich keineswegs zu schwerem Sündigen abgewandt haben; aber er war so fein und ich so schlecht, daß alle meine Entschlüsse mir wenig halfen, viel allerdings, in den Tagen, die ich Gott diente, dazu daß ich die schrecklichen Krankheiten, die ich hatte, mit so großer Geduld, wie Gott mir gab, ertragen konnte.

---

*) oracion mental, häufig von der oral unterschieden. Dies die Laute, jenes die Gedanken. Die mentalis steht wiederum auch der spiritualis gegenüber nach 1 Cor. 14, 15: orabo spiritu, orabo et mente.

**) Vgl. Osuna S. 249.

Auf eine Darstellung des bewegten äußeren Lebensganges Theresens, die eine Reform des alten Karmeliterordens vornahm und viele Klöster gründete, wie sie in dem Buche der Fundationen selbst beschrieben hat, verzichten wir, um ausführlicher sein zu können über die geistlichen Erlebnisse dieser reichen und warmen Seele. Bevor wir genauer ihrer hauptsächlichen Lehrschrift folgen, der innern Burg, die sie im Jahre 1577 verfaßte, geben wir zunächst Einiges aus ihrem Weg der Vollkommenheit, der zwischen 1562 und 1566*) entstand, aus ihrer Lebensbeschreibung, die sie um den Anfang des Jahres 1566**) vollendete, sowie aus den wohl 1567***) aufgesetzten Gedanken über die Gottesliebe. Insbesondere über die ersten Stufen des Gebets finden wir in den früheren Schriften mehres, das sie später zurücktreten läßt.

Mit dem mündlichen Gebet, sagt sie im Weg der Vollkommenheit, solle immer verständiges Gebet verbunden sein, so daß man nicht an etwas andres denke während man das Gebet spreche, sondern wisse was man sage, wisse, daß man mit einem Kaiser rede, und zwar einem gar herablassenden (36). Sie fordert ihre Töchter auf, ohne verkehrte Bescheidenheit den göttlichen Gast in ihrer Seele, wie er es sagen wird, bald als Vater, bald als Bruder, bald als Herrn und bald als Gemahl anzureden (35). Es giebt eine Art von Gebet, welches, auch wenn es mündlich geschieht, den Verstand in kurzer Zeit sammelt. Man nennt es Sammlung†), weil die Seele alle Kräfte sammelt und in sich einkehrt mit ihrem Gott, der ihr auf diese Weise schneller als auf irgend eine andre Gebet der Ruhe††) gibt, denn so kann sie, bei sich selbst verbleibend, an die Passion denken und den Sohn sich vorstellen und ihn dem Vater darbringen, ohne den Verstand mit Suchen auf dem Calvarienberg oder im Garten oder an der Säule zu bemühen. Diejenigen, welche sich so einschließen können in diesen kleinen Himmel unsrer Seele, wo sich der befindet, der ihn gemacht hat und die Erde, und sich gewöhnen, nicht dorthin zu blicken noch dort zu sein, wo sich die äußeren

*) La Fuente t. 1. p. XX.

**) Nach demſ. ebd.

***) Nach demſ. t. 1. p. 384.

†) recogimiento

††) quietud.

Sinne zerstreuen, dürfen glauben daß sie einen trefflichen Weg gehn. Sie sind schon auf dem Meer, und obgleich sie das Land noch nicht ganz verlassen haben, so thun sie doch was sie können um von demselben abzustoßen, indem sie ihre Sinne sammeln. Ohne daß man es merkt, schließen sich die Augen, so daß man die äußern Dinge nicht sieht, um den Blick der Seele desto wacher zu machen. Wer diesen Weg geht, hält fast stets, wenn er betet, die Augen geschlossen, und ist das eine bewundernswürdige Gewohnheit, die zu vielen Dingen dient, weil man sich dabei zwingt, nicht das draußen zu sehn; nämlich zu Anfang, denn weiterhin ist es nicht nöthig. Größere Gewalt thut man sich dann, indem man sie zu solchen Zeiten öffnet (46). Was das Augenschließen betrifft*), so räth sie an einer andern Stelle (61): Nachdem ihr den Herrn empfangen, so schließt, indem ihr dieselbe Person euch vorhaltet, die Augen des Leibes und thut die der Seele auf und blickt euch ins Herz, denn ich sage euch und sage es wiederum und will es vielmals sagen: wenn ihr dieser Gewohnheit, bei ihm zu sein, folget, und das nicht einen Tag oder zwei, sondern alle an denen ihr communicirt, und sucht ihr ein solches Gewissen zu haben, daß es euch freisteht häufig dieses Guts zu genießen, so kommt er nicht so verkleidet, daß er sich nicht auf mancherlei Weise zu erkennen gäbe, gemäß dem Verlangen das ihr traget, ihn zu sehn.

Mit der Zeit gewinnt der Wille eine solche Herrschaft daß, wenn er nur ein Zeichen gibt, daß er sich sammeln will, die Sinne ihm gehorchen und sich zu ihm sammeln. Und wenn sie dann auch wieder ausgehn, so ists doch etwas Wichtiges daß sie sich schon ergeben haben denn sie gehn als Gefangne und Unterworfne aus, und thun nicht mehr den Schaden, den sie früher anrichten konnten, und kommen, wenn der Wille ruft, schneller zurück, bis nach vielen solchen Einkehren der Herr will daß sie ganz ruhig dableiben in vollkommner Beschaulichkeit**) (46). Dies ist kein Schweigen der Kräfte, sondern Einschließung***) derselben in sich selbst (48).

Beschaulichkeit, die von solchen, welche dieselbe besitzen, Gebet

*) Vgl. Osuna S. 252. 275 f.

**) contemplacion.

***) encerramiento.

der Ruhe genannt wird, gibt Gott oft auch denen die im mündlichen Gebet eifrig sind, indem er sie ohne daß sie etwas dazu thun oder es auch nur verstünden, zu jener Höhe erhebt. Jemand kam zu Therese und bekannte ihr, er könne es nicht über mündliches Gebet hinaus zum Verstandesgebet bringen oder zur Beschaulichkeit. Bei näherem Nachfragen fand sie daß er an der Hand des Vaterunser reine Beschaulichkeit schon hatte und daß ihn der Herr erhob um ihn sich in der Einung zu verbinden; es war eine Nonne. (52).

Deutlicher hält Therese die Gebetsstufen in ihrer Lebensbeschreibung auseinander. Die Anfänger im Gebet, sagt sie hier, müssen sich sehr abmühn ihre Sinne zu sammeln, die gewohnt sind, zerstreut umherzuschweifen. Man muß sich gewöhnen, ihnen nichts zu sehn oder zu hören zu geben, sondern in Einsamkeit über sein vergangenes Leben nachzudenken und über das Leben Christi (11).

Der zweite Grad ist das Gebet welches man das der Ruhe nennt. Hier beginnt die Seele sich zu sammeln. Es ist ein sich Sammeln der Kräfte in sich, um von jener Befriedigung mehr Genuß zu haben, aber sie hören nicht auf, noch schlafen sie*). Bloß der Wille ist beschäftigt, indem er, ohne zu wissen wie er gefangen genommen wird, nur seine Zustimmung gibt daß Gott ihn einschließe; denn er weiß wohl daß er gefangen ist von seinem Geliebten. O mein Jesus und Herr! wie gewaltig ist uns hier Eure Liebe, denn von dieser wird die unsre so gefesselt, daß es ihr dann nicht freisteht etwas Andres zu lieben außer Euch. Die andern beiden Kräfte helfen dem Willen fähiger zu werden, eines so großen Guts zu genießen, wiewohl es zuweilen, auch wenn der Wille geeint ist, vorkommt, daß sie sehr stören, doch dann kehre er sich nicht an sie, sondern bleibe in seinem Genießen und Ruhen, denn wenn er sie sammeln will, so verkommen er und sie (14).

Diese Ruhe und Sammlung der Seele ist etwas das man sehr in der Genüge und dem Frieden fühlt, der dabei eintritt,

---

*) Erst werden die Sinne gesammelt, dann die Kräfte. Ueber die drei Hauptkräfte der Seele nach Augustinischer Psychologie, der auch Therese folgt: memoria intelligentia voluntas s. hier oben S. 74, und Osuna S. 248.

mit hoher Befriedigung und Rast*) der Kräfte und gar süßem Vergnügen. Es scheint ihr, wenn sie nicht weiter gelangt ist, daß ihr nichts mehr zu wünschen bleibt. Sie wagt sich nicht zu rühren noch zu regen, denn aus den Händen scheint ihr jenes Gut dabei entgehn zu müssen; nicht einmal athmen möchte sie mitunter. Das arme Wesen sieht nicht ein daß sie, die an sich gar nichts vermochte um jenes Gut herbeizuziehn, noch weniger im Stande ist, es länger festzuhalten als der Herr will. Ich habe schon gesagt daß in dieser ersten Sammlung und Ruhe die Kräfte der Seele nicht fehlen, aber diese ist so vergnügt in Gott, daß, auch wenn die beiden Kräfte aufgeregt werden, doch, da der Wille mit Gott geeint ist, die Ruhe und Rast nicht aufhört, im Gegentheil sammelt jener allmälig wieder den Verstand und das Gedächtniß, denn, obgleich der Wille noch nicht ganz eingetaucht in Gott ist, so ist er doch, ohne zu wissen wie, dergestalt beschäftigt daß sie ihm, bei aller Mühe die sie sich geben, doch nicht Befriedigung und Genuß rauben können.

Dies Gebet ist ein Fünkchen der wahren Liebe zu ihm, welches der Herr in der Seele entzündet, und er will daß dieselbe durch das Geschenk zum Verständniß dessen gelange was diese Liebe ist. Ich kenne viele Seelen die zu diesem Gebet kommen, aber deren, die von hier aus weitergehn wie sie sollen, so wenige daß ich mich schäme es zu sagen.

Was die Seele in den Zeiten dieser Ruhe zu thun hat, ist voll Süßigkeit und ohne Geräusch**). Ich nenne es Geräusch, wenn der Verstand viel Worte und Betrachtungen sucht, um zu danken für diese Wohlthat, und wenn er die Sünden und Fehler aufhäuft, damit er sehe daß er die Wohlthat nicht verdiene. Alles dies regt sich hier, und der Verstand stellt vor und das Gedächtniß ist geschäftig, und sind mir diese Kräfte manchmal recht lästig, so daß ich auch das geringe Gedächtniß, das ich habe, nicht bemeistern kann. Man kehre sich nicht an den Verstand, er ist ein Mühlstein***), und wenn der Wille ihm von dem, was er genießt,

---

*) sosiego.

**) ruido.

***) moledor, der in steter Bewegung. Man braucht das Wort auch um

mittheilen will, oder daran arbeitet, ihn zu sammeln, so gelingt es nicht; besser ists ihn laufen zu lassen als ihm nachzulaufen. Nur das sollen wir hier einsehn, daß der einzige Grund, weswegen Gott uns so große Gnade erweist, seine Güte ist, und sollen sehn daß wir Gott so nahe sind und Seine Majestät um Gnaden bitten und für die Kirche beten und für diejenigen, die sich uns anbefohlen haben, und für die Seelen im Fegfeuer, nicht mit Wortgeräusch, sondern mit dem Gefühl des Wunsches, daß er uns erhöre. Solches Gebet erreicht mehr als wenn der Verstand viel beibringt. Und obwohl die Gelehrsamkeit vorher und nachher sehr förderlich ist, so ist sie doch in diesen Gebetszuständen wenig von nöthen, höchstens um den Willen abzukühlen, der sich so in der Nähe des Lichtes sieht, daß selbst ich, die ich so gering bin, dann eine andre zu sein scheine. Es ist mir in dieser Ruhe begegnet daß ich, die ich fast nichts von dem verstehe was ich lateinisch bete, besonders im Psalter, nicht nur den Vers übersetzen konnte*), sondern auch verstand was die Uebersetzung bedeute. Möge also die Gelehrsamkeit während dieser Ruhezeiten beiseite bleiben, denn angesichts der unendlichen Weisheit, glaubt mir, gilt etwas Studium der Demuth und eine That derselben mehr als alle Wissenschaft der Welt. Der rastende Wille bringt dadurch, daß er mit dem Zöllner nicht wagt, die Augen zu erheben, mehr Danksagung als der Verstand vermag wenn er auch die ganze Rhetorik aufbietet. Uebrigens hat man hier nicht ganz vom verständigen Gebet abzulassen; auch mündlich sage man einige Worte, wenn man mitunter mag oder kann, denn wenn die Ruhe groß ist, kann man nur schlecht sprechen, und ist es jedenfalls peinlich.

Wo der Geist Gottes ist, braucht man nicht herumzuspüren nach Gelegenheit zur Demüthigung und Beschämung, denn der Herr gibt diese in ganz andrer Weise als wir sie erlangen können durch unsre kleinen Betrachtungen, die nichts sind im Vergleich zu einer wahren Demuth mit Licht, die der Herr hier lehrt, und die eine Beschämung bewirkt welche vernichtigt. Eine Sicherheit mit Demuth

---

einen zudringlichen Narren zu bezeichnen. Die Windmühle braucht Osuna in solchem Zusammenhang mehrmals als Bild, S. 237. 245.

*) entender en Romance.

und Furcht um des Heils willen wirft die knechtische Furcht aus der Seele und gibt ihr die kindliche Furcht. Die Seele sieht daß in ihr eine Gottesliebe sehr ohne Eigennutz beginnt. Kurz es ist ein Anfang aller Güter; die Blumen sind im Begriff aufzubrechen und die Seele sieht es klar und kann in keiner Weise annehmen daß Gott nicht bei ihr sei, bis daß sie wieder auf ihre Unvollkommenheiten sieht, denn dann fürchtet sie Alles, und es ist gut daß sie fürchtet, wiewohl es Seelen gibt, denen der feste Glaube, daß Gott da ist, förderlicher wird als alle möglichen Befürchtungen, denn wenn eine von den Seinen voll Liebe und Dank ist, so wird sie mehr zu Gott getrieben durch das Andenken an die Gnade die er ihr zugewendet, als durch alle Höllenstrafen die man ihr vorhalten mag; der meinigen wenigstens, obgleich sie so schlecht ist, ging es so (15).

Ueber die Stufe, die sie hier als zweite bezeichnet, sagt sie in der Schrift über den Vollkommenheitsweg (53) noch Folgendes.

Das Gebet der Ruhe, in welchem der Herr anfängt uns verstehn zu lassen daß er unsre Bitte erhört, und uns hier sein Reich zu geben, ist schon etwas Uebernatürliches, das wir durch alle Anstrengungen unsererseits nicht erwerben können; der Herr bringt da durch seine Gegenwart die Seele in Frieden, und alle Kräfte rasten. Sie merkt, daß sie schon dicht bei ihrem Gott ist, und nur ein Kleines noch fehlt um mit ihm ganz eins zu sein durch Einung*). Ehrfurchtsvoll steht sie da und wagt nicht einmal zu bitten. Es ist eine Art von Erstorbenheit**), innerlich nnd äußerlich, auch der Leib mag sich nicht bewegen, sondern wie wenn man fast bis zum Eilde eines Weges gekommen ist, verschnauft er, und fühlt man sehr großes Wohlbefinden im Leibe und große Genüge. Die Seele ist so zufrieden, sich an der Quelle zu sehn, daß sie auch ohne zu trinken satt ist. Ihr scheint nichts mehr zu wünschen zu bleiben, während der Rast der Kräfte, die sich nicht rühren möchten, obwohl sie nicht verloren gegangen sind, denn sie denken daran, bei wem sie sind. Es ist ein ruhiger Gedanke. Sie möchten nicht, daß der Leib sich bewege, damit er sie nicht beunruhige.

---

*) estar hecha una mesma cosa con él por union.

**) amortecimiento.

Sie denken Eine Sache und nicht viele. Reden ist ihnen peinlich, eine Stunde vergeht ehe sie einmal Vater unser sagen. Sie sind so nahe an einander daß sie sehn, daß sie sich durch Zeichen verstehn. Manchmal dauert diese Ruhe und Genüge einen oder zwei Tage, was nicht möglich scheint, wenn der Wille nicht an Etwas festhinge*). Da die Seele in diesem Gebet der Ruhe solche Genüge findet, so denke ich daß dabei am engsten die Willenskraft vereint sein muß mit dem der allein vermag ihr zu genügen.

Es ist eine Versuchung, zu glauben daß man diese Ruhe seinerseits verlängern könne; wie wir nicht machen können daß der Tag anbricht, so können wir auch nicht verhindern daß es Nacht wird. Doch ist es gut, für Einsamkeit zu sorgen, und etwa dann und wann ein Wort zu sprechen, wie man, wenn die Kerze erloschen ist, einen sanften Hauch hineinthut um sie wieder anzufachen.

Es kommt vor daß, während die Seele in größter Ruhe ist, das Denken sich so versteigt**) daß jenes nicht in seinem Hause vorzugehn scheint, und daß es selbst sich nur als Gast in fremdem Hause befinde, weshalb es nach andern Wohnstätten herumsucht, da jene ihm nicht gefällt, denn es weiß wenig, was das ist, in seinem Daheim bei sich sein. Wenn es sich aber in seinem Hause niederläßt und dem Willen Gesellschaft leistet, und alle drei Kräfte zusammen stimmen, so ists eine Wonne wie wenn zwei Vermählte sich lieben und der eine will was der andre. Das Beste ist daß der Wille, wenn er sich in dieser Ruhe sieht, um den Verstand oder das Denken oder die Einbildung (denn ich weiß nicht was es ist) sich nicht mehr bekümmre als um einen Narren; denn wenn er diesen mit Gewalt mit sich schleppen will, so muß er sich etwas bemühen und beunruhigen, und in diesem Punkt des Gebets wird alles Arbeit sein und kein Mehrgewinn, sondern Verlust dessen was der Herr ohne unsre Arbeit gibt. Wie die Mutter dem Säugling die Milch in den Mund gibt, so ist es dort; denn ohne Arbeit des Verstandes liebt der Wille, und der Herr will daß dieser, ohne zu denken, verstehe, er sei bei

*) asida a algo.
**) andar remontado.

ihm, und daß er nur die Milch schlucke die Seine Majestät ihm in den Mund gibt, und diese Süßigkeit genieße, daß er erkenne daß der Herr ihm diese Gnade schenkt und daß er diesen Genuß genieße. Nicht aber wolle er verstehn wie er genießt und was das ist was er genießt, denn wenn er sich mit dem Verstand einläßt um denselben mitzuziehn und ihm mitzutheilen, so ist er nicht stark genug für das alles, sondern verliert die göttliche Nahrung aus dem Munde.

Hierin unterscheidet sich dies Gebet etwas von dem Zustande in welchem die ganze Seele mit Gott vereint ist; denn dann bedarf es nicht einmal dieses Hinunterschluckens der Kost, in sich findet sie dieselbe ohne zu verstehn wie sie der Herr hineingeschafft. Hier, scheint es, will er daß die Seele ein wenig arbeite, obgleich es so gemächlich geschieht daß es fast unbemerkt bleibt. Das, wodurch sie gequält wird, ist der Verstand oder die Einbildung, was nicht der Fall ist bei der Einung aller drei Kräfte, denn der sie geschaffen hat, stellt sie ein*), indem er durch den Genuß, den er gibt, sie alle beschäftigt ohne daß sie wüßten wie, und ohne daß sie es verstehn könnten. So ist es, wie gesagt, wenn man dies Gebet in sich fühlt, eine ruhige und große Befriedigung des Willens, ohne daß man zu bestimmen wüßte was es genauer ist, obwohl man bestimmt genug merkt, daß es sehr verschieden ist von den Befriedigungen des Diesseits, denn nicht würde die Herrschaft der Welt mit allen Befriedigungen, die sie bietet, ausreichen um der Seele dieses Gefühl der Genüge zu geben welches das Innere des Willens ist. Denn andre Befriedigungen des Lebens, scheint mir, genießt das Aeußere des Willens, gleichsam die Rinde desselben. Wenn er sich nun in diesem so hohen Grade des Gebets sieht, der, wie gesagt, schon sehr erkennbar übernatürlich ist, und der Verstand, oder das Denken, um mich deutlicher auszudrücken, macht sich an die größten Ungereimtheiten der Welt, so lache er desselben, und lasse den albernen fahren und bleibe in seiner Ruhe, denn jener wird gehn und kommen, denn hier ist Herr und mächtig der Wille, der wird ihn an sich ziehn ohne daß ihr euch bemüht. Und wenn er denselben durch Gewalt der Arme herbeiziehn will, so verliert er

---

*) las suspende.

gegen ihn die Kraft die ihm geworden um jene göttliche Kost zu essen und aufzunehmen, und weder der eine noch der andre gewinnen etwas, sondern sie verlieren beide.

Aehnlich sagt sie in der Lebensbeschreibung (30): der Verstand geberdet sich zuweilen wie ein rasender Narr, der sich durch nichts festhalten läßt und den ich nicht ein Credo lang zur Ruhe bringen kann. Manchmal lache ich darüber und erkenne meine Erbärmlichkeit und sehe ihm zu, was er treibt, und Gott sei Dank nimmt er wunderbarer Weise nichts Schlechtes vor, sondern gleichgültige Dinge, wenn hier und da und dort Etwas zu thun ist. In solchen Fällen erkenne ich am meisten die hohe Gnade die mir der Herr gewährt wenn er diesen Narren in vollkommener Beschaulichkeit gebunden hält.

Die dritte Stufe des Gebets, fährt sie in der Biographie fort, ist ein Schlaf der Kräfte die sich weder ganz verlieren noch verstehn wie sie wirken. Geschmack und Süße und Genuß ist unvergleichlich größer als vorher; er gibt der Seele das Wasser der Gnade in die Kehle. Es ist wie wenn einer schon die Kerze in der Hand hat und ihm wenig fehlt zu sterben, wonach er sich sehnt. Man genießt in jenem Todeskampf die größte Wonne die sich sagen läßt, es scheint mir nichts Andres zu sein als ein fast gänzliches Sterben für alle Dinge der Welt und ein Genießen Gottes. Die Seele weiß dabei nicht was sie thun soll, ob sprechen oder schweigen, ob lachen oder weinen. Es ist eine herrliche Verkehrheit, eine himmlische Narrheit, wo man die wahre Weisheit lernt. Die Kräfte sind fast ganz geeint, aber nicht so hingenommen*) daß sie nicht wirkten. Sie sind nur dazu fähig, sich ganz mit Gott zu beschäftigen, keine scheint zu wagen sich zu rühren, und wir können sie nicht dahin bringen wenn wir uns nicht viel Mühe geben uns zu zerstreuen, und zwängen es auch dann wohl kaum. Man spricht hier viele Worte zum Lobe Gottes ohne Zusammenhang, wenn der Herr selbst sie nicht zusammenhängt; wenigstens der Verstand richtet hier nichts aus, die Seele möchte laut ausbrechen in Lobeserhebungen, sie befindet sich in einer genußreichen Aufregung. Sie möchte daß alle sie sähen und ihre Herrlichkeit

---

*) engolfadas.

wahrnähmen zum Ruhme Gottes, und daß die Andern ihr hülfen und sie denselben mittheilen könnte von ihrem Genuß, denn sie kann nicht soviel genießen. Sie möchte ganz Zungen sein um den Herrn zu preisen. Sie sagt tausend heilige Verkehrtheiten, nur daran sich kehrend, den zu befriedigen der sie so hält. Welche Folter könnte man ihr anthun die es ihr nicht wonnig wäre für ihren Herrn zu übernehmen? Sie sieht klar daß die Martyrer ihrerseits fast nichts gethan haben in Uebernahme der Martern, denn die Seele erkennt gar wohl, die Stärke komme von andrer Seite. Therese redet Gott an: Nichts außer Euch kann die Seele noch erfreuen; sie scheint wider die Natur zu leben, da sie nicht mehr in sich leben möchte, sondern in Euch. Ich kann nicht glauben daß ich es bin die dies schreibt, mir ists als träumte ich was ich sehe, und möchte nichts sehn als Kranke an diesem selben Leid wie ich. Ich bitte Euch, so wendet sie sich zum Beichtvater dem sie dies aufschreibt, seien wir Alle Narren aus Liebe zu dem der um unsertwillen so genannt worden. Ich sehe gar wenige die nicht zu viel Kopf*) hätten, mehr als ihnen taugt. Kann sein daß ich mehr als alle habe. Enttäuscht mich, mein Vater. Wie Andre sich in diesen Zeiten insgeheim zusammenthaten gegen Seine Majestät, um Schlechtigkeiten und Häresien zu treiben**), so möchte ich daß wir fünf, die wir uns in Christo lieben, zuweilen zusammenkämen um einander zu enttäuschen und zu fördern, — insgeheim meine ich, denn jetzt ist jene Sprache nicht üblich. Auch die Prediger haben zu viel Kopf und fehlt ihnen das große Feuer der Gottesliebe das die Apostel trieb, und so erwärmen sie wenig. (16).

Der Wille thut in diesem Gebetszustande nichts als einwilligen in die Gnadenerweise die er empfängt, und deren Genuß die Seele manchmal scheint vom Körper trennen zu müssen. Hier ists gut, sich ganz in die Arme Gottes zu lassen. Will er sie in den Himmel erheben, so gehe sie; wenn zur Hölle, — die hat keine Pein, denn ihr Gut ist bei ihr; soll sie ganz das Leben enden, — dies verlangt sie; soll sie tausend Jahre leben, — auch gut;

---

*) seso.

**) Sie denkt an die vor einigen Jahren in Spanien, besonders in Valladolid, entdeckten Protestantenversammlungen.

Seine Majestät verfüge über sein Eigenthum, die Seele gehört nicht mehr sich selbst. In so hohem Gebet versteht sie daß sie dies ohne irgend welche Bemühung des Verstandes thut; dieser sieht erstaunt dem himmlischen Gärtner zu, der nicht wünscht, daß jener sich irgend bemühe, sondern daß er sich nur freue über das beginnende Duften der Blumen. Die Tugenden sind durch Gottes Gnade hier stärker als in dem vorigen Ruhegebet, die Demuth tiefer.

Diese Art des Gebets scheint mir eine sehr erkennbare Einung der ganzen Seele mit Gott, der den Kräften Erlaubniß gibt das, was er hier wirkt, zu verstehn und zu genießen. Der Wille ist gefesselt und genießend, und nur er in großer Ruhe; der Verstand und das Gedächtniß sind so in Freiheit daß sie Geschäfte verrichten und Liebeswerke vornehmen können. Dies ist, obgleich es nur eins scheint, doch von dem besprochenen Ruhegebet verschieden, denn dort möchte sich die Seele nicht rücken oder rühren, indem sie jene heilige Muße der Maria genießt, in diesem Gebet aber kann sie zugleich Martha sein, so daß sie fast zugleich in handelndem und beschaulichem Leben wirkt. Sie kann Liebeswerke thun und Geschäfte die ihrer Stellung zukommen und kann lesen; wenngleich man nicht ganz Herr seiner selbst ist und wohl einsieht, daß das Beste von der Seele sich anderswo befindet (Vgl. Weg d. Vollkht. 53). Es ist wie wenn wir im Gespräch mit Jemand sind und von einer andern Seite eine andre Person zu uns redet, so daß wir weder recht bei dem Einen noch recht bei dem Andern sind. Man ist gesättigt, doch nicht so daß man nicht ganz gern noch äße wenn man schöne Gerichte sieht.

Es gibt noch eine andre Art Einung, die noch nicht völlige Einung ist, aber mehr als die von der ich so eben geredet habe, und nicht so sehr als die besprochne des dritten Wassers. Gott nimmt*) zuweilen den Willen, und auch den Verstand, meiner Ansicht nach, denn derselbe überlegt nicht, sondern ist mit dem Genuß Gottes beschäftigt, wie Jemand der zusieht und so viel erblickt daß er nicht weiß wohin er sehn soll, und Eins um das Andre aus den Augen verliert. Das Gedächtniß bleibt frei, — muß

---

*) coge.

sein: zugleich mit der Imagination —, und kämpft gegen den bessern Theil der Seele und beunruhigt sie sehr; aber weil der Verstand mit seinen Vorstellungen ihm nicht beisteht, so verweilt es bei nichts, sondern wendet sich von Einem zum Andern, wie jene kleinen unruhigen Nachtfalter, die übrigens, so lästig sie werden, doch keinen Schaden thun können. Wir müssen uns daran nicht mehr kehren als an einen Narren, sondern es bei seinem Vornehmen lassen; es kann die andern Kräfte doch nicht zu sich hinüberziehn, vielmehr veranlassen diese es schließlich ohne weitre Bemühung, zu ihnen kommen. Manchmal thut es Gott leid, das Gedächtniß so verirrt und unstet zu sehn im Verlangen mit den andern zusammenzusein, und läßt er zu daß es sich im Feuer jener göttlichen Kerze verbrenne, wo die andern schon zu Staub geworden, indem sie nach Verlust ihres Naturells fast übernatürlicher Weise so große Güter genießen (17).

Die Seele, sagt Therese in den Gedanken über die Gottesliebe (4. 6), scheint nicht bei sich zu sein, sondern in einer Art von göttlicher Trunkenheit, so daß sie nicht weiß was sie will oder wünscht. Kurz, sie weiß nicht von sich, ist aber doch nicht so außer sich daß sie nicht etwas vernähme von dem was vorgeht. Wenn sie aus solchem Traum und himmlischen Rausch erwacht, findet sie sich wie erstaunt und verstört und in einer heiligen Verwirrung. Seliger Traum, glückliche Trunkenheit, in der der Verlobte ergänzt, was die Seele nicht vermag, indem er es wunderbar anordnet daß, während alle Kräfte todt oder schlafend sind, die Liebe lebendig bleibt (Hoheslied 5, 2: ich schlafe, aber mein Herz wacht)*), und daß sie, ohne zu verstehn wie sie wirkt, so wunderbarer Weise wirkt daß sie Eine Sache wird mit dem Herrn der Liebe, mit Gott selbst, in großer Lauterkeit, denn Niemand ist da der störe, weder Sinne, noch Verstand noch auch Gedenken, der Wille allein versteht sich selbst. Die kräftigen Förderungen, welche die Seele davonträgt, werden kenntlich durch die Tugenden und den lebendigen Glauben, der ihr bleibt, und die Weltverachtung.

Begleiten wir weiter die Entwicklung in der Biographie.

In jenem dritten Grade, sagt sie, empfindet**) die Seele noch,

*) Vgl. Osuna S. 270.

**) siente.

ist noch nicht gänzlich todt, sondern nur für die Welt. Sie hat Sinn*) um wahrzunehmen daß sie sich in dieser befindet und ihre Einsamkeit zu bemerken und bedient sich des Aeußeren um zu verstehn zu geben was sie fühlt, wenigstens durch Zeichen. Anders im vierten Grade. Hier ist kein Sinn**), sondern nur Genießen ohne Verstehn des Genossenen; man versteht, daß man ein Gut genießt, in welchem alle Güter zusammen eingeschlossen liegen, aber man begreift dies Gut nicht. Alle Sinne sind in diesem Genuß derart beschäftigt daß keiner unbeschäftigt übrig bleibt um sich innerlich oder äußerlich auf irgend etwas Andres zu richten. Vorher hatten sie Erlaubniß zu einiger Aeußerung des gefühlten Genusses; hier genießt die Seele unvergleichlich mehr und kann sich viel weniger zu verstehn geben; jede Mittheilung würde ihr große Schwierigkeit und Pein und Ruhestörung sein. Ists eine Einung aller Kräfte, so kann sie es, auch wenn sie wollen mag, nicht; und kann sie es, so ists keine Einung. Wie und was das ist was sie Einung nennen, weiß ich nicht zu verstehn zu geben; in der mystischen Theologie wird es erklärt, ich aber weiß die Worte nicht zu nennen noch zu begreifen was Verstand***) ist noch wie er sich von der Seele unterscheidet, und wie vom Geist†) ebensowenig, alles scheint mir Eine Sache, wenngleich die Seele zuweilen aus sich herausgeht wie ein Feuer welches brennt und Flamme geworden ist und zuweilen mit Heftigkeit††) wächst, — diese Flamme steigt hoch über das Feuer, ist aber doch deshalb nichts von ihm Verschiednes, sondern die Flamme selbst die in dem Feuer ist. Euer Gnaden, sagt sie zum Beichtvater, werden dies mit Ihrer Gelehrsamkeit verstehn, denn ich weiß es nicht besser zu sagen. Doch sei klar daß Einung sei wenn zwei getrennte Dinge zu einem werden.

Die Einung ist verschieden von der Erhebung in dieser selben Einung; von der Erhebung des Geistes oder Verbindung mit der himmlischen Liebe. Ein kleines Feuer ist Feuer wie ein gro=

---

*) sentido.
**) sentir.
***) mente.
†) espiritu. Vgl. oben S. 337 Anm.
††) impetu.

ßes, aber der Unterschied ist sichtlich; es dauert bei geringem Feuer lange, ehe Eisen glüht, in starkem Feuer verliert sehr schnell auch ein größeres Eisenstück, wie es scheint, gänzlich sein Wesen. Wer zu Entzückungen gelangt ist, wird das verstehn.

Gewöhnlich gibt Gott nach langem Verstandesgebet diesen Preis und bringt das Vöglein, das mit allen Kräften Gott gesucht, ins Nest (Psalm 84, 4)*). Wenn so die Seele Gott sieht, fühlt sie unter süßer Freudigkeit sich in einer Art Ohnmacht entkräftet werden**). Es geht ihr der Athem aus und alle Leibeskräfte so daß sie kaum mit Mühe auch nur die Hände rühren kann; die Augen fallen zu ohne daß sie sie zuthun will, und hält sie sie offen, so sieht sie fast nichts; wenn sie liest, so sieht sie wohl Buchstaben, aber da der Verstand nicht hilft, kann sie nicht lesen, auch wenn sie wollte; sie hört, versteht aber nicht was sie hört, sie kann kein Wort bilden und aussprechen. Auch der Leib aber befindet sich wohl in diesem Zustand. Es ist sehr viel wenn die Seele in dieser Einstellung***) aller Kräfte eine halbe Stunde bleibt†). Der Wille hält am längsten aus, die andern beiden Kräfte aber fangen bald wieder an zudringlich zu werden; da der Wille ruhig bleibt, so stellt er sie wieder ein; dann bleiben sie so ein Weilchen und fangen wieder an zu leben. So können einige Stunden im Gebet vergehn, denn wenn die beiden Kräfte sich zu berauschen und an jenem göttlichen Wein Geschmack zu finden beginnen, so verlieren sie sich leicht wieder um desto mehr zu gewinnen; sie leisten den Willen Gesellschaft und genießen alle drei. Aber dies gänzliche Verlorensein und ohne alle Imagination, die sich meines Erachtens gleichfalls gänzlich verliert, dauert, wie gesagt, nicht lange, obgleich sie nicht so ganz zu sich zurückkehren daß sie nicht ein paar Stunden wie außer sich sein könnten, indem sie Gott von Zeit zu Zeit zu sich entnimmt††). Ich dachte, als ich dies schreiben wollte, darüber, was die Seele in jener Zeit mache;

*) Vgl. Osuna S. 278.
**) desfallecer.
***) suspension.
†) Vgl. Osuna S. 251. 294.
††) coger consigo.

da sagte mir der Herr diese Worte: sie löst sich ganz auf*), Tochter, um sich mehr in mich zu setzen**); nicht sie ists dann, die lebt, sondern ich; da sie nicht begreifen kann was sie versteht, so ists ein verstehend Nichtverstehn. Die eingestellten Kräfte sieht man in keiner Weise wirken. Wenn man an Etwas denkt, entfällt es dem Gedächtniß so als ob es nie darin gewesen; las man, so hat man für das Gelesne kein Behalten noch Verweilen; betet man, ebensowenig. So daß dem zudringlichen Schmetterling des Gedächtnisses hier die Flügel verbrennen und kann sich nicht mehr regen. Der Wille muß gar beschäftigt mit Lieben sein, versteht aber nicht wie er liebt; der Verstand, wenn er etwas merkt***), so merkt man doch nicht wie er merke, wenigstens kann er nichts begreifen von dem was er merkt, — mir scheint nicht daß er Etwas merkt, weil man, wie ich sagte, nichts merkt, — ich komme nicht zu Ende damit, dies zu verstehn. (18).

Zuweilen kam mir beim Lesen unerwartet ein solches Gefühl der göttlichen Gegenwart daß ich in keiner Weise daran zweifeln konnte, daß er in mir war oder ich ganz eingetaucht†) in ihn. Dies war keine Art von Vision, ich glaube man nennt es mystische Theologie††), sie stellt die Seele ein, so daß dieselbe ganz außer sich zu sein schien. Der Wille liebt, das Gedächtniß scheint mir fast verloren, der Verstand überlegt nicht, meiner Ansicht nach, verliert sich aber nicht, doch wie gesagt, er wirkt nicht, sondern steht wie erstaunt vor dem Vielen was er merkt†††), denn Gott will daß er merke daß er von dem, was Seine Majestät ihm vorstellt, nichts merkt. (10). In der mystischen Theologie hört der Verstand auf, zu wirken, weil Gott ihn einstellt, und zum Stillstand bringt*), indem er ihm Etwas anzustaunen gibt womit er sich beschäftige und so ohne zu überlegen**) während eines Credo mehr verstehe als

---

*) deshácese.
**) ponerse.
***) el entendimiento, si entiende.
†) engolfada.
††) Vgl. Osuna S. 248 f.
†††) entiende.
*) suspende y hace parar.
**) discurrir.

wir mit allen unsren irdischen Bemühungen in vielen Jahren verstehn können. (12).

Es gewährt großen Genuß, jene Heftigkeit des Feuers gelöscht zu sehn durch Wasser, durch das sie mehr wächst; es scheint Zauberei und verhält sich doch so. Würde man in solchem Zustand in Stücke zerrissen um Gottes willen, es wäre Einem großer Trost. Hier sind die heroischen Gelübde und Entschlüsse, die Lebhaftigkeit der Wünsche. Hier bleibt der Seele auch der lebendige Glaube indem sie die Tugend sieht die Gott in sie gelegt hat. Hier sieht die Seele mit Augen wie wenig oder nichts sie kann, denn hier ging fast keine Einwilligung vorher, sondern es scheint daß man, ohne daß sie es wollte, ihr die Thür zu allen Sinnen verschlossen hat, damit sie des Herrn besser genießen könne; sie bleibt allein mit ihm, — was soll sie thun als ihn lieben?

Dann beginnt sie von ihren Himmelsschätzen Andern mitzutheilen, fast ohne es zu verstehn und ohne selbst Etwas zu thun, denn der Duft der Blumen ist schon so kräftig daß er die Andern herlockt.

Bald, sagt Therese, sei, nachdem sie bis hierher vorgeschritten, Gerede und Verfolgung über sie gekommen: sie wolle eine Heilige werden und suche Neuerungen. Sie gesteht ein daß sie nicht einmal ihre Klosterregel recht erfüllt habe, und ihre große Schlechtigkeit mit Recht angeschuldigt worden sei. Aber in keiner Glaubenssache habe der Teufel jemals sie zu versuchen vermocht, im Gegentheil je weniger dieselben auf natürlichem Wege gingen, desto fester schien ihr Glaube. Besonders zu hüten habe man sich vor vermessner Zuversicht, denn auch wem solch Gebet zu Theil wird, kann fallen. (19). Auch diejenigen deren Willen schon so ganz auf den göttlichen gerichtet ist daß sie, um nicht etwas Unvollkommenes zu thun, sich foltern lassen würden und durch tausend Tode gingen, haben Zeiten, in denen sie, um bei den Versuchungen und Verfolgungen, von welchen sie sich angefochten sehn, Gott nicht zu beleidigen und in Sünde zu verfallen, sich der ersten Waffen des Gebets bedienen und wieder bedenken müssen, daß alles ein Ende nimmt und daß es Himmel und Hölle gibt und Andres derart (15).

Noch verschieden von der Einung ist die Entzückung oder Erhebung oder der Geistesflug wie man ihn nennt, oder Ent-

rückung oder Extase, — alles nur Namen für dasselbe. Dabei hat die Seele das Gefühl der allergrößten Vereinsamung und tröstet sich damit daß der königliche Prophet dasselbe erfahren, da er sagt: ich wache und bin wie ein einsamer Vogel auf dem Dach (Ps. 102, 8.)*). Die Seele scheiut nicht in sich zu sein, sondern auf dem Dach ihrer selbst und alles Geschaffnen, dann auch über dem Höchsten der Seele scheint mir befindet sie sich denn. Andremale scheint sie hülflos verlassen zwischen Himmel und Erde zu schweben wie in Todesübergängen; während bei der Einung und Entzückung die Freude, stellt hier auf einer noch höhern Stufe die Pein die Kräfte ein. Der Leib hat nur Schmerz, und der Seele gibt nur der Genuß ihres Leidens Befriedigung. In dieser Pein reinigt sich**) die Seele wie das Gold im Tiegel.

Die Seele, welch Entzückungen kennt, fühlt großes Mitleid für diejenigen welche verblendet sind, zumal wenn Gott ihnen schon Gebet geschenkt hat (20).

Als Therese häufig Gebet der Ruhe und oft der Einung fand, begann sie besorgt zu werden, da, wie sie sagt, zu jener Zeit große Täuschungen in Weibern, und Betrügereien, die ihnen der Teufel gespielt, vorgefallen waren***). Sie dachte, vielleicht sei es der Teufel der ihr vorrede, es sei gut, den Verstand einzustellen, um ihr das Verstandesgebet zu nehmen und damit sie nicht an die Passion denken könne. Durch unerfahrne Beichtväter hatte sie viel darüber auszustehn. Sie wußte damals überhaupt wenig was für Gebet sie hatte, und wußte es noch weniger zu sagen; sie berichtet hier in ihrer Lebensbeschreibung daß sie diese Gabe des Verständnisses und des Aussprechenkönnens erst seit Kurzem empfangen. Indem sie in Büchern nachsah ob sie nicht ihren Gebetszustand in einer Schilderung wiedererkennen könne, fand sie in einem mit dem Titel Besteigung des Berges (von einem Franciscaner)†), wo über die Einung der Seele mit Gott gehandelt wurde, alle Anzeichen, die sie in jenem Nichtsdenken hatte, — dies nämlich, sagt sie, wars was ich am öftesten äußerte,

*) Vgl. Osuna S. 278. — **) se purifica.

***) S. darüber Ribera, Acta Sanct. l. c. p. 565 F, der besonders an Magdalena de la Cruz erinnert, welche 1546 verurtheilt wurde. Vgl. Osuna S 289 f.; auch in dems. Bande S. 179.

†) Nach Acta Sanct. l. c. p. 566 C.

aß ich nichts denken könne*) wenn ich jenes Gebet hatte. Sie
rich die betreffenden Stellen an und gab das Buch ihren Seelen-
ührern, die die Sache für sehr gefährlich hielten und einen Pater
on der Gesellschaft Jesu zu Hülfe riefen, der denn auch zu beru-
igen und zu rathen wußte. (23)

Der Göttlichkeit ihrer innern Erlebnisse war sie ungeachtet
ller Widerrede auch gelehrter Leute so sicher, wie ein Armer, zu
em ein Reicher gekommen und ihm als Liebeszeichen Kleinodien
eschenkt hat, schlechterdings nicht daran zweifeln kann, daß jener
schenker wirklich dagewesen; was derselbe ihm zurückgelassen, hat
: ja in Händen, — ebenso sei offenbar daß ihre Seele reich
eworden an Tugenden, die vorher so arm war. (28).

Die wahrhaft demüthige Seele freut sich nicht nur zu hören
venn andre gelobt werden, in denen Gott sich zeigt, sondern es
t ihr auch das nicht ungenehm daß Gott sich in ihren Werken
ige. (31).

Es gibt aber viel mehr Frauen als Männer denen der
err solche Gebets-Gnaden verleiht. Ich hörte, erzählt sie, den
eiligen Petrus von Alcantara (auch er ein Franciscaner) sagen und
h es auch selbst, daß jene auf diesem Wege viel weiter vor-
hritten als Männer, wofür er treffliche Gründe anführt, die es
er nicht der Ort ist mitzutheilen, alle zu Gunsten der Weiber. (40).

O Gottgeliebte Seele, schreibt sie in den Blättern über
e Liebe zu Gott (6), sorge dich nicht! Man muß glauben daß
r welcher zur Verlobten sagt: Du bist ganz schön, meine Freun-
n! (Hohesl. 4, 7) und andere Worte in denen er seine Freude
n ihr ausspricht, ihr zu dem verhelfen wird, wodurch sie ihm
mmermehr gefalle. Er sieht sie in Liebe zu ihm verloren und sich
lbst entfremdet und daß die Stärke der Liebe ihr die Ueberlegung
s Verstandes genommen hat um ihn mehr lieben zu können;
llte Er es über sich gewinnen, aufzuhören sich der hinzugeben
e sich ganz ihm gibt? Das pflegt Seine Majestät nicht zu thun.

Lernen wir, spricht sie zu ihren Nonnen, indem sie ihnen
n Weg zur Vollkommenheit schildert (23), lernen wir diesen
mmlischen König schnell matt machen, so daß er uns nicht aus

*) Vgl. Osuna S. 237. 238. 298. f. 305 f.

den Händen kann noch will. Die Königin ists in diesem Spiel die ihm am meisten anhaben kann und alle andern Figuren helfen. Es gibt keine Königin die ihn so dazu bringt sich zu ergeben als die Demuth*). Diese zog ihn vom Himmel in den Schooß der Jungfrau und mit ihr werden wir ihn an einem Haar zu unsern Seelen ziehn. Gewiß denkt Therese an den Ausruf des Königs des Hohenliedes (4, 9) zu seiner Geliebten: Du hast mein Herz verwundet durch Ein Haar deines Halses**).

Auf Veranlassung eines ihrer Beichtväter, des Rodrigo Alvarez, der der Gesellschaft Jesu angehörte, schrieb sie, wohl 1575***), folgenden übersichtlichen Bericht†) über ihre geistlichen Erfahrungen, den ich vollständig und möglichst treu übersetze.

Sie sind so schwierig zu sagen, und zumal so, daß man sie verstehn kann, diese inneren Dinge des Geistes, je mehr sie länger als kurze Zeit dauern, daß es, wenns nicht der Gehorsam thut, Glück sein wird, zu treffen, besonders in so schwierigen Dingen. Indessen liegt wenig daran ob ich untreffend rede, denn es kommt in Hände, die andre (schwierige Dinge), die mir zu groß sind, verstanden haben werden. Bei allem, was ich sagen mag, bitte ich Sie dringend, festzuhalten, daß ich nicht gemeint bin zu denken daß es gesichert ist, denn es wird sein können daß ich es nicht verstehe; was ich aber versichern kann, ist daß ich Nichts sagen werde was ich nicht selbst erfahren hätte einige und viele Male. Ob es gut oder schlecht ist, Sie werden es sehn und mich darüber berathen.

Mir scheint, es wird Ihnen angenehm sein, mit Behandlung des Anfangs übernatürlicher Dinge zu beginnen, denn in Bezug auf Devotion, Weichmüthigkeit, Thränen und Meditationen, was wir hier mit Hülfe des Herrn erlangen können, ist man im Klaren.

Das erste, meiner Ansicht nach übernatürliche, Gebet, das ich empfand, — übernatürlich aber nenne ich, was man mit Regsamkeit und Fleiß nicht erlangen kann, auch wenn man es

*) Vgl. Osuna S. 307.

**) Nach der latein. Vulgata.

***) Nach La Fuente t. 1. p. 144.

†) Ebd. p. 164 f. relacion VIII.

ch so sehr sucht, — sich dazu vorbereiten jedoch, allerdings, und
uß das viel zur Sache thun —, ist eine innere Sammlung,
e man in der Seele fühlt, wobei diese dort scheint andere Sinne
haben, wie hier die äußeren, denn in sich scheint sie sich los=
achen zu wollen von der Aufregung dieser äußeren, und so zieht
dieselben manchmal mit sich fort, indem sie Lust bekommt,
e Augen zu schließen, und nicht zu sehn noch zu hören noch zu
greifen außer das womit die Seele sich dann beschäftigt, näm=
h mit Gott unter vier Augen verkehren können. Hier verliert
h kein Sinn und keine Kraft, denn Alles ist vollständig, aber
ist darauf gerichtet, sich mit Gott zu beschäftigen. Und das
rd dem, welchem unser Herr es gegeben, leicht zu begreifen sein;
m aber nicht, für den wird es mindestens vieler Worte und
rgleichungen bedürfen.

Von dieser Sammlung kommt manchmal eine innere Ruhe
nd Friedlichkeit, in der die Seele sich sehr beglückt findet, so daß
nichts zu fehlen scheint, denn selbst das Sprechen ist ihr lästig
- ich meine das Gebetesagen und das Andachthalten*) —, sie
öchte nichts als Lieben. Es dauert eine Weile und auch mehre
eilen.

Aus diesem Gebet pflegt ein Schlaf**), wie sie es nennen,
r Kräfte hervorzugehn, welche weder so verschlungen noch so
ngestellt sind daß man es Entrückung nennen könnte, noch auch
es völlig Einung.

Manchmal, und selbst häufig, bemerkt die Seele daß allein
r Wille geeint ist, und man bemerkt es ganz klar, ich
eine klar dem Anschein nach. Er ist ganz mit Gott beschäftigt,
d sieht die Seele das Unvermögen, bei einer andern Sache zu
eiben oder zu wirken, und die andern beiden Kräfte sind frei
r Geschäfte und Werke im Dienste Gottes; kurz Martha und
aria gehn miteinander***). Ich fragte den Pater Francisco†),

---

*) rezar und meditar bezeichnen hier die orazion oral und mental. Vgl. oben S. 337 Anm.

**) Vgl. Osuna S. 239. 267 f.

***) Vgl. Osuna S. 269. 270. 300. 304.

†) Borgia, den General der Jesuiten, nach Ribera Acta Sctor. l. c. p. 656 C.

ob dies Täuschung wäre, denn es machte mich verdutzt, und er sagte mir daß es oft vorkomme.

Wenn es Einung aller Kräfte ist, so verhält sichs sehr anders. Denn sie können gar Nichts wirken, denn der Verstand ist wie verscheucht. Der Wille liebt mehr als er versteht, aber weder versteht er ob er liebt noch was er thut, auf eine Weise daß er es sagen könnte. Gedächtniß, wie mir scheint, gibt es dann keins, noch Denken, noch auch sind die Sinne wach, sondern wie wer das verloren hat; um mehr die Seele zu beschäftigen mit dem was sie genießt, verlieren sie sich, wie mir scheint, während jener kurzen Weile; es geht schnell vorüber. An dem Reichthum, der in der Seele bleibt, von Demuth und andern Tugenden und Wünschen versteht sie welch großes Gut ihr von jener Gnade gekommen ist, aber es läßt sich nicht sagen was es ist, denn, wenngleich die Seele sich ans Verstehen macht, weiß sie nicht wie sie es verstehn noch sagen soll. Meiner Ansicht nach ist dies, wenn es eine wahre ist, die größte Gnade von denen welche unser Herr verleiht in diesem geistlichen Wege, zum wenigsten eine von den großen.

Entrückungen und Einstellung ist, scheint mir, ganz dasselbe, nur daß ich pflege Einstellung zu sagen um nicht Entrückung zu sagen,was zurückscheucht, und kann man der Wahrheit gemäß diese Einung, von der gesagt ist, auch Einstellung nennen. Der Unterschied, der zwischen der Entrückung und ihr besteht, ist der daß jene länger dauert und mehr empfunden wird in diesem Aeußeren, denn es wird einem der Athem kurz so daß man nicht reden kann noch die Augen öffnen; und obwohl dieses selbe in der Einung stattfindet, hier geschieht es mit größerer Kraft, denn die natürliche Wärme verliert sich, ich weiß nicht wohin, denn wenn die Entrückung groß ist, — nämlich in allen diesen Gebetsarten gibt es ein Mehr und ein Weniger —, wenn sie groß ist, wie gesagt, werden die Hände eisig und manchmal ausgestreckt wie Hölzer, und ergreift es den Leib im Stehn, so bleibt er so, ebenso auf den Knien, und ist sie (die Seele) so sehr beschäftigt mit dem Genuß dessen was der Herr ihr darbietet, daß es scheint, sie vergißt den Körper zu beseelen und läßt ihn hülflos*). Die Nerven behalten, wenn

*) Vgl. Osuna S. 252 f.

es andauert, Nachempfindung. Mir scheint, der Herr will hier daß die Seele mehr als in der Einung verstehe von dem was sie genießt, und so werden ihr sehr gewöhnlich einige Sachen Sr. Majestät während der Zeit enthüllt, und die Wirkungen, die in der Seele zurückbleiben, sind groß, und das Sichselbstvergessen um zu wünschen daß ein so großer Gott und Herr gekannt und gelobt werde. Meiner Ansicht nach kann sie, wenn es Gott ist, nicht ohne eine große Erkenntniß bleiben dessen, daß sie dort nichts gekonnt hat, und ihrer Erbärmlichkeit und Undankbarkeit weil sie dem nicht gedient hat, der aus bloßer Güte ihr so große Gnaden erweist; denn die Empfindung und Süßigkeit übersteigt so sehr alles was sich hier vergleichen läßt, daß sie, wenn ihr nicht das Gedenken jener Sache vorüberginge, stets Widerwillen haben würde gegen die Befriedigungen die sich hier bieten, und so kommt sie dahin, alle Dinge der Welt gering zu achten.

Der Unterschied zwischen Entrückung und Entzückung*) ist der daß die Entrückung nach und nach abstirbt für diese Außendinge, die Sinne verlierend und Gotte lebend; die Entzückung kommt nach nur einer Andeutung, die S. Majestät gibt im recht Innersten der Seele, mit einer Beschleunigung daß ihr scheint, es entzücke sie zu dem Oberen von ihr, denn ihrem Eindruck nach geht sie ihr aus dem Leibe. Und so ist anfänglich Muth Noth um sich zu überlassen den Armen des Herrn, der sie aufhebe wohin er wolle, denn, bis daß S. Majestät sie dort in Frieden bringt wohin er sie will aufheben — ich meine: sie aufheben, damit sie hohe Dinge verstehe —, ist in den Anfängen sicher Noth, recht entschlossen zu sein, zu sterben für ihn; denn die arme Seele weiß nicht was das werden soll, ich sage: in den Anfängen**). Die Tugenden gehn, scheint mir, stärker daraus hervor, denn man hat mehr Verlangen und Hingebung, die Macht dieses großen Gottes zu verstehn, um ihn zu fürchten und zu lieben, denn so, ohne daß mehr in unsrer Hand ist, entzückt er die Seele, recht als Herr über sie, und bleibt große Reue, ihn beleidigt zu haben, und Schreck wie sie eine so hohe Majestät zu beleidigen gewagt

---

*) arrobamiento y arrebatamiento. Vgl. Osuna S. 247. 259. 244. 250.

**) Vgl. Osuna S. 271. 272.

hat, und das sehr große Verlangen daß es Niemand geben möge der ihn beleidige, sondern daß Alle ihn lobpreisen. Ich denke, hiervon müssen diese sehr starken Wünsche kommen daß die Seelen mögen gerettet werden und daß sie irgend Antrieb*) sein möge hierzu, und dazu daß dieser Gott gelobt werde wie er verdient.

Der Flug des Geistes ist Etwas, ich weiß nicht wie ich es nennen soll, das vom Innersten der Seele aufsteigt; nur an diesen Vergleich erinnere ich mich, den ich vorbrachte wo Sie wissen daß alle diese Gebetsweisen und andre weitläufig erklärt sind**), — und ist mein Gedächtniß derart daß ich es jetzt vergessen habe***) —: mir scheint daß die Seele und der Geist dasselbe ist, nur daß, wie ein Feuer, welches groß ist und zum Brennen vorbereitet worden — so die Seele nach der Vorbereitung, die sie mit Gott hält —, wie das Feuer, sobald es hurtig brennt, eine Flamme wirft, und in die Höhe steigt, obwohl dies Feuer so ist wie das welches sich unten befindet, und darum, daß diese Flamme aufsteigt, nicht aufhört, Feuer zu bleiben, so hier in der Seele es scheint daß dieselbe so hurtig etwas so Feines, welches zu der oberen Gegend aufsteigt, und geht wohin der Herr will, aus sich hervorbringt daß es sich nicht weiter erklären läßt und ein Flug scheint, denn ich weiß nichts Andres womit ich es vergleiche; ich weiß daß man es sehr klar bemerkt und daß es sich nicht hindern läßt. Es scheint daß jenes Vöglein des Geistes entwischt ist aus diesem Elend des Fleisches und Gefängniß dieses Leibes, und, mit ihm nicht beschäftigt, sich mehr dem widmen kann was der Herr ihm gibt. Es ist etwas so Feines und so Köstliches, nach dem was die Seele versteht, daß ihr nicht scheint, es sei Täuschung darin, noch auch in irgend einem von diesen Dingen, wenn sie vorgehn. Hinterher kamen die Befürchtungen, darüber daß so schlecht wer es empfängt, so daß ihm schien, er habe allen Grund, zu fürchten, wenngleich im Inneren der Seele Gewißheit und Sicherheit blieb, womit sie leben könnte, aber nicht genug um aufzuhören, Vorsicht anzuwenden, daß sie nicht betrogen werde.

---

*) alguna parte. Derselbe Gebrauch von parte, z. B. morada 6, 6.

**) in der Lebensbeschreibung.

***) in welchem Kap. der folgende Vergleich steht. Es ist das 18te. S. oben S. 350.

Drang*) nenne ich ein Verlangen welches der Seele manchmal wird ohne daß erst Gebet vorhergegangen ist, und sogar meistens, eine Erinnerung daran daß sie abwesend von Gott ist, welche plötzlich kommt oder von einem Wort, das sie hört: sie solle zu ihm gehn. So mächtig ist manchmal diese Erinnerung und von so großer Kraft daß sie in einem Augenblick den Verstand zu verlieren scheint, wie wenn man plötzlich eine sehr qualvolle Nachricht bekommt, die man nicht wußte, oder ein großes Entsetzen**), was dem Denken die Ueberlegung zum Trösten zu nehmen scheint, wobei sie wie verschlungen bleibt. So ist es hier, außer daß die Qual für eine solche Sache ist, daß der Seele eine Einsicht bleibt daß es wohl angebracht ist, zu sterben für sie. Und Sterben ist es, denn es scheint daß alles, was die Seele dann vernimmt, zur Vermehrung der Qual dient, und daß der Herr nicht will daß ihr ganzer Zustand ihr zu etwas Anderm nütze, noch auch erinnert sie sich daß es sein Wille ist daß sie lebe, sondern ihr scheint, sie befinde sich in so großer Oede und Verlassenheit von Allem, daß man es nicht schreiben kann, denn die ganze Welt und ihre Dinge bereiten ihr Qual und nichts Geschaffnes leistet ihr Gesellschaft, noch will die Seele Andres als den Schöpfer, und Dies sieht sie als unmöglich wenn sie nicht stirbt, und, da sie sich nicht umbringen darf, stirbt sie vor Sterbelust***), dergestalt daß sie wahrhaft in Todesgefahr schwebt und sich wie zwischen Himmel und Erde hangen sieht, denn sie weiß nicht was sie mit sich machen soll, und dann und wann gibt ihr Gott eine Kunde von ihm, damit sie sehe was sie verliert. So fremdartiger Weise daß man es nicht sagen kann, denn keine gibt es auf Erden, wenigstens von allen die ich durchgemacht habe, die dem gleichkäme oder genugthäte. Denn in einer halben Stunde, die es dauert, läßt sie so ausgereckt den Leib und so lose die Knochen daß selbst nicht die Hände im Stande bleiben zu schreiben, und in größten Schmerzen. Davon empfindet sie gar nichts bis jener

*) Impetus.

**) sobresalto.

***) muere por morir. Ribera übersetzt a. a. O. p. 657 D: desiderio emoritur. Vgl. den Refrain von Theresens berühmter liebekranker Glosse: Ich sterbe, weil ich nicht sterbe. La Fuente t. 1 p. 509.

Drang vorübergeht, sie hat genug zu thun das Innere zu empfinden, noch auch, glaube ich, würde sie schwere Foltern empfinden, und ist bei allen ihren Sinnen, und kann sprechen und auch sehn, gehen nicht, denn es entkräftet sie der große Angriff der Liebe. Selbst wenn man stürbe um dies zu haben, ists nicht daß Gott es gibt, so hilft es nicht. Es hinterläßt sehr große Wirkungen und Gewinn in der Seele. Einige Gelehrte sagen, es sei dies, andre, es sei das, keiner verurtheilt es. Der Pater Meister von Avila schrieb mir, es wäre gut, und so nennen es Alle. Die Seele merkt wohl, daß es eine große Gnade vom Herrn ist. Käme es sehr häufig, das Leben würde wenig dauern.

Der gewöhnliche Drang ist daß dieses Verlangen, Gott zu dienen, mit einer großen Weichmüthigkeit und Thränen, um dieser Verbannung zu entfliehen, kommt, aber, sobald Freiheit gegeben ist, daß die Seele betrachte, daß es der Wille des Herrn ist daß sie lebe, tröstet sie sich damit, und bringt ihm das Leben dar, ihn anflehend daß dasselbe bloß zu seinem Ruhm sei; damit geht es vorüber.

Eine andre ziemlich gewöhnliche Gebetsart ist eine Art von Wunde; wo es der Seele in Wahrheit scheint als wenn man ihr einen Pfeil durchs Herz oder durch sie selbst schleudre, so verursacht es einen Schmerz, der groß ist, so daß er Klage hervorruft, und so genußreich daß sie ihn niemals entbehren möchte. Dieser Schmerz ist nicht in der Sinnlichkeit noch auch ist es eine materielle Verwundung, sondern im Innern der Seele, ohne daß es leiblicher Schmerz schiene, und nur, weil es sich nicht anders zu verstehn geben läßt als durch Vergleichungen, werden diese Plumpheiten vorgebracht, denn das sind sie gegenüber dem was es ist, aber ich weiß es nicht auf andre Art zu sagen. Deshalb sind diese Dinge nicht geeignet zum Schreiben oder Sagen, denn es ist unmöglich daß Jemand es verstehe außer wer selbst es erfahren hat, ich meine wie weit diese Qual geht, denn die Qualen des Geistes sind gar verschieden von denen die es hier gibt. Daraus entnehme ich wie die Seelen in der Hölle und im Fegfeuer mehr leiden als man hier aus diesen leiblichen Qualen verstehn kann.

Andre Male scheint es daß diese Liebeswunde aus dem Innersten der Seele kommt. Die Wirkungen sind groß, und, wenn es

er Herr nicht gibt, so findet sich kein Heilmittel, mag man es
noch so sehr suchen, noch auch die Möglichkeit zu unterlassen, sie
zu haben, wenn dem Herrn geliebt, sie zu geben. Es ist wie eine
Art von Verlangen nach Gott, so lebhaft und so zart daß man
es nicht sagen kann, und, da die Seele sich gebunden sieht, so
daß sie sich nicht, wie sie möchte, Gottes erfreuen kann, so kommt
ihr ein großer Abscheu gegen den Leib und erscheint er ihr wie
eine große Wand, welche hindert daß die Seele sich dessen, des
sie sich, wie sie dann zu verstehen meint, in sich erfreut, ohne vom
Leibe bereitetes Hemmniß erfreue. Dann sieht sie das große Uebel,
das uns durch die Sünde Adams kam, mit Wegnahme dieser Freiheit.

Dies Gebet hatte man vor Entrückung und großem Drang*), von denen ich gesagt habe. Vergessen habe ich zu sagen daß fast immer so ein großer Drang nicht anders aufhört als durch eine Entrückung und eine große Beglückung vom Herrn, womit er die Seele tröstet, und sie beseelt, für ihn zu leben. —

Alles dies, was gesagt ist, kann keine Einbildung sein, aus gewissen Gründen, die es umständlich wäre, zu sagen; ob es gut ist oder nicht, der Herr weiß es. Die Wirkungen, und wie es die Seele gefördert läßt, kann man nicht umhin zu bemerken, nach allem meinem Bedünken.

Die Personen sehe ich klar als unterschieden,**) wie ich es gestern sah als Sie mit dem Pater Provincial sprachen, indessen sehe oder höre ich nichts, wie ich Ihnen schon gesagt habe, doch ists mit einer seltsamen Gewißheit, wenngleich die Augen der Seele nicht sehen***); und beim Fehlen jener Gegenwart sieht man *daß sie fehlt.* Das Wie — ich weiß es nicht, aber sehr wohl weiß ich daß es nicht Imagination ist, denn, wenngleich ich mich nachher abmühe, es wieder vorzustellen, kann ich nicht, obgleich ich es versucht habe. Und so ist Alles, was hier vorkommt, soweit ich verstehn kann, denn da es so viele Jahre geschieht, hat es hinreichend angesehn werden können, um es mit dieser Bestimmtheit zu sagen. Es ist Wahrheit — und beachten Sie dies — daß von

*) Der große Drang ist jener, von dem T. vor dem gewöhnlichen Drang geredet hat.

**) distintas.

***) Vgl. Osuna S. 244. 261.

der Person, die stets spricht, ich sehr wohl aussagen*) kann was sie mir zu sein scheint, von den übrigen könnte ich es nicht so aussagen, die eine, weiß ich wohl, ist es niemals gewesen. Den Grund habe ich nie verstanden, noch auch befasse ich mich je damit, um mehr zu bitten als Gott will, denn sofort scheint mir müsse der Teufel mich betrügen, und ebensowenig werde ich es jetzt bitten, denn ich würde Furcht vor ihm haben. Die häuptsächliche (Ursache) scheint mir daß manchmal ... Aber da ich mich jetzt nicht gut erinnere, noch auch daran was es war, will ich nicht wagen, etwas auszusagen. Alles steht geschrieben wo Sie wissen und dieses sehr umständlich, auf das es hier ankommt, ich weiß nicht ob mit diesen Worten. Obwohl sich diese Personen als unterschiedene zu erkennen geben, auf eine seltsame Weise, erkennt die Seele doch daß es ein einziger Gott ist. Ich erinnere mich nicht daß mir geschienen hätte, es rede unser Herr, sondern es ist die Menschlichkeit. Und ich sagte schon eben, das kann ich aussagen daß es nicht Einbildung ist.

Was Sie vom Wasser sagen, weiß ich nicht, und ebensowenig habe ich vernommen wo das irdische Paradies ist**). Ich habe schon gesagt daß ich das, was der Herr mir zuverstehn gibt so daß ich es nicht vermeiden kann, verstehe weil ich nicht umhin kann, aber S. Majestät bitten, mir irgend etwas zu verstehn zu geben, niemals habe ich das gethan, sogleich würde mir scheinen daß ich es imaginirte und daß der Teufel mich täuschen müsse, und niemals, Ruhm sei Gott, bin ich neugierig gewesen, Dinge wissen zu wollen, noch liegt mir irgend daran, mehr zu wissen, Mühe genug hat mich das gekostet, was ohne Wollen, wie ich eben sagte, wennschon ich denke: es ist ein Mittel gewesen, das der Herr ergriffen hat zu meinem Heil, da er mich so schlecht sein sah, denn die Guten haben nicht so viel nöthig um Sr. Majestät zu dienen.

An ein andres Gebet erinnere ich mich, welches früher ist als das erste das ich sagte, nämlich eine Gegenwart Got-

---

*) afirmar.

**) Ohne Zweifel hatte Alvarez ihr hierüber eine Frage vorgelegt, man sieht nicht, ob in Erwartung einer wirklichen Lösung derselben, oder nur, um Theresens Verhalten zu derartigen Fragen zu prüfen.

tes, die in keiner Weise Vision ist, vielmehr scheint es, so oft Jemand; wenigstens dann wenn nicht Trockniße stattfinden, sich Sr. Majestät anempfehlen will, auch bei mündlichem Beten, so findet er ihn.

Gefalle es ihm, daß ich so große Gnaden nicht durch meine Schuld verliere und daß er Barmherzigkeit mit mir habe.

Dieser briefliche Bericht an Alvarez ist gewissermaßen ein Programm der Schrift, welche Therese ein paar Jahre später unter dem Titel: innere Burg*) verfaßte. Sie erzählt darin, könnte man mit Worten Suso's**) sagen, wie ein gelassener Mensch sich in Inburgheit setzet mit eingeführten Sinnen. Obgleich hier, sagt sie am Schluß, nur von sieben Aufenthalten***) gehandelt wird, so gibt es doch in jedem von diesen viele, unten und oben und an den Seiten, mit anmuthigen Gärten und Quellen und Labyrinthen und so ergötzlichen Dingen daß ihr vergehen möchtet vor Lob des großen Gottes, der es schuf zu seinem Bild und Gleichnisse. Wir geben nun, theils zusammendrängend, theils wörtlich übersetzend, den Inhalt dieser Schrift wieder.

Erster Aufenthalt. Die Einkehr der Seele in sich selbst geschieht durch die Pforte Gebet und Betrachtung; man brauche nicht zu sagen: durch verständiges Gebet, nicht durch das mündliche, denn Gebet gibt es nicht ohne Betrachtung, und der betet nicht der nicht darauf achtet was er sagt und mit wem er spricht, mag er auch noch so viel die Lippen bewegen. Zu Zweierlei soll, wie ein geistlich Erfahrnes ihr sagte, der Anblick der sündevollen Welt dienen: daß man die größte Scheu bekomme Gott zu beleidigen und einen Spiegel für die Demuth habe, indem wir sehn daß was wir Gutes thun, nicht ursprünglich aus uns selbst kommt, sondern aus jenem Quell, wo der Baum unsrer Seele gepflanzt steht, und von jener Sonne, die unsern Werken die Wärme gibt. Diese Selbsterkenntniß wird hier gesucht.

---

*) La Fuente t. 1.

**) Schriften B. 1 Kp. 53 gegen Ende. Diepenbrocks dritte Aufl. S. 135. — Vgl. die Vorstellung von der Burg bei Osuna S. 246.

***) moradas. In der Stelle Joh. 14, 2: in meines Vaters Haus sind viele Wohnungen, μοναί, hat Cipriano de Valera, Biblia 1602: muchas moradas.

Zweiter Aufenthalt. Es bedarf der Beharrlichkeit. Denn der Gelegenheiten zum Sündigen sind viele und die Sünde hält uns fest, während wir hier schon den süßen Ruf des Herrn aus der Ferne hören, so daß die Seele unglücklich ist, ihm nicht gleich folgen zu können. Man hört hier den Ruf durch fromme Leute, Bücher, Noth u. dgl. Oft will der Herr daß schlechte Gedanken uns verfolgen und bedrängen ohne daß wir sie loswerden können, ebenso Trockenheiten; manchmal erlaubt er auch daß sie uns wirklich schaden damit wir uns nachher besser in Acht zu nehmen wissen und um uns zu prüfen ob es uns sehr leid thut ihn beleidigt zu haben. Wenn ihr also zu Fall gekommen seid, so laßt nicht den Muth sinken, weiterzugehn, denn Gott wird euch aufrichten. Man soll nicht mit Gewalt anfangen sich zu sammeln, sondern in Sanftmuth.

Dritter Aufenthalt. Deren die bis hieher kommen gibt es durch die Güte Gottes Viele in der Welt. Sie verlangen sehr, S. Majestät nicht zu beleidigen, hüten sich auch vor läßlichen Sünden, sind bußfertig und halten gern ihre Stunden der Sammlung, verwenden die Zeit gut, üben sich in Werken der Nächstenliebe, sehr gesetzt in ihren Reden und ihrer Kleidung und in der Ordnung des Hauswesens wer ein solches hat. Gott sendet hier manche Prüfungen. Aus den Trockenheiten, die hier viel vorkommen, gehe euch Demuth hervor und nicht Unruhe, wie der Teufel will. Ich habe Seelen dieses Zustandes, welche Herren der Welt zu sein, wenigstens gar wohl enttäuscht über dieselbe schienen, bei nicht sehr großer Prüfung in gewaltiger Unruhe und Herzensnoth gesehn, z. B. wenn sie etwas am Vermögen oder an Achtung einbüßen. Und doch wissen sie wie gut es ist zu leiden und hatten sogar verlangt danach. In ihren Bußübungen sind sie stets so gemessen daß es nicht ihrer Gesundheit schade. Aber wir müssen uns selbst und unsrer natürlichen Schwäche vergessen. Glaubt mir, die Hauptsache besteht nicht darin, ein Ordenskleid zu haben oder nicht, sondern darin, zu suchen, die Tugenden zu üben und unsern Willen ganz in Gottes Willen zu ergeben.

Vierter Aufenthalt. Nicht alle die hieher kommen, sind im dritten Aufenthalt gewesen. Die Andacht der vorher besprochnen Aufenthalte besteht fast stets in discursivem Verstandeswerk und

Meditation. Die Hauptsache ist aber nicht, viel denken, sondern viel lieben, und was euch darum am meisten zur Liebe erwecken mag, das thut. Und die Liebe besteht nicht im größten Genuß, sondern in der größten Entschiedenheit, in Allem Gott befriedigen zu wollen, und ihn zu bitten daß stets die Ehre und der Ruhm seines Sohnes und die Förderung der katholischen Kirche wachse. Dies sind die Kennzeichen der Liebe, und denkt nicht daß die Sache darin liegt daß man nichts Andres denkt, und daß, wenn ihr euch ein wenig abwendet, alles verloren geht. Dieser Tumult des Denkens hat mich manchmal recht geängstigt, bis ich aus Erfahrung einsah, daß das Denken, — oder die Imagination, damit man es besser verstehe, — nicht der Verstand ist, und ein Gelehrter, den ich darüber befragte, sagte mir daß es sich so verhalte. Ich sah, meiner Meinung nach, die Kräfte der Seele mit Gott beschäftigt und in ihm gesammelt und andrerseits das Denken in Aufregung; das machte mich verwirrt. O Herr, nehmt Rücksicht darauf daß wir auf diesem Wege Viel aus Mangel an Wissen fehlen! Und man steht schreckliche Qualen aus, weil man sich nicht versteht, und was nicht schlecht, sondern gut ist, denkt man, ist voller Schuld. Wie wir nicht können die Bewegung des Himmels aufhalten, sondern derselbe dreht sich mit aller Schnelligkeit weiter, ebensowenig können wir unser Denken anhalten, und wenden wir alle Seelenkräfte zu ihm, und uns scheint, wir sind verloren, und verbringen übel die Zeit die wir vor Gott stehn. Es kommt vor daß die Seele ganz mit Gott vereint ist in den innersten Aufenthalten, und dabei das Denken außer der Burg, unter tausend wilden und giftigen Bestien leidend, und Verdienst erwerbend durch dies Leiden. Und so sollen wir uns weder vom Denken stören lassen, noch es verlassen wie der Teufel will. Lassen wir dies Mühlgeklapper weitergehn, und mahlen wir unser Mehl, indem der Wille und der Verstand nicht aufhören zu wirken. Was die schwache Imagination und das Naturell und der Teufel thun, geben wir das nicht der Seele schuld. (1).

Etwas Andres, als wenn wir uns Befriedigung verschaffen durch Gedanken, indem wir uns der Geschöpfe in der Meditation bedienen und den Verstand anstrengen, ist es, wenn sich auf übernatürliche Weise unser Innerstes mit Frieden und Ruhe und Süßig-

keit füllt. Dies entspringt nicht im Herzen, sondern in einem noch tiefer innerlichen Ort, im Centrum der Seele, — ich sehe Geheimnisse in uns selbst, die mich oft in Staunen setzen, und wie viel mehre muß es geben! Die Kräfte sind hier nicht geeint, aber eingezogen*), und sehen erstaunt an, was das ist.

Dieses Gottgenießen ist was ich anderswo Gebet der Ruhe genannt habe. Die wahre Vorbereitung dazu ist der Wunsch zu leiden in der Nachfolge des Herrn, und nicht der Wunsch nach Genüssen. Und wenn wir auch noch so viel meditiren und uns noch so sehr anstrengen, dies Wasser empfängt nur wem Gott es geben will. (2).

Vor diesem Gebet beginnt fast immer ein andres, die Sammlung. Auch sie scheint mir etwas Uebernatürliches, denn sie besteht nicht darin, im Dunkeln zu sein, nicht im Augenschließen oder in irgend etwas Aeußerm, wenngleich man ohne es zu wollen die Augen allerdings schließt und nach Einsamkeit verlangt; und ohne Arbeit daran scheint es, steigt das Gebäude auf für dies Gebet, indem jene Sinne und äußern Dinge ihr Recht zu verlieren scheinen, damit die Seele wieder das ihre bekomme. Um die Sinne und Kräfte, die Bewohner der Burg, die sich außer der Burg herumtreiben, hineinzurufen, läßt Gott, der darin ist, als guter Hirt sie einen Pfiff vernehmen, so leise daß sie es fast nicht hören, aber doch von solcher Macht daß sie alle Äußerlichkeiten verlassen und in die Burg gehn. Dies begegnet einem nicht dadurch daß man sich im Verstand oder in der Imagination mit Gott beschäftigt, übrigens eine treffliche Meditation, die sich auf die Wahrheit gründet daß Gott in uns ist, sondern machmal befindet sich, ehe man anfängt an Gott zu denken, jene Bewohnerschaft schon in der Burg, ich weiß nicht auf welchem Wege, noch auch wie sie den Pfiff ihres Hirten vernahm, denn es geschah nicht durch die Ohren, denn man hört nichts, aber man fühlt eine sanfte Nöthigung nach innen. So wird man geeignet um zu hören, wie in gewissen Büchern gerathen ist, daß man suche, nicht zu discurriren, sondern aufmerksam dem zuzusehen was der Herr in der Seele wirkt. Ich kann nämlich nicht dahin kommen einzusehn, wie man, wenn

*) embebidas. Vgl. Osuna S. 247. 300.

S. Majestät nicht angefangen hat, uns hineinzuziehn*), das Denken so anhalten kann daß daraus nicht mehr Schaden als Gewinn komme; obgleich dies eine viel besprochne Streitfrage zwischen einigen geistlichgesinnten Personen gewesen ist; ich meinerseits bekenne meine geringe Demuth daß ich nie Grund genug gefunden habe, mich dem zu ergeben was sie sagen. Therese glaubt, auch der heilige Petrus von Alcantara sei ihrer Ansicht. Sie gibt dann die Gründe derselben an. Der erste: daß man in diesem Geisteswerk je weniger man denkt und thun will, desto mehr thut. Was wir zu thun haben ist, wie arme Dürftige vor einem großen reichen Kaiser zu bitten und dann die Augen niederzuschlagen und demüthig zu warten. Wenn wir durch seine geheimen Veranstaltungen zu verstehen glauben daß er uns hört, dann ist es gut, zu schweigen, da er uns in seiner Nähe zu sein gestattet hat, und wird es nicht übel sein, mit dem Verstand sich nicht zu beschäftigen zu suchen, falls wir können nämlich; aber wenn wir noch nicht einmal wissen ob der König uns gehört hat und ob er uns sieht, so dürfen wir nicht einfältig dastehn, denn das wird die Seele allerdings wenn sie jenes gesucht hat, und wird sie viel trockner, und unter Umständen die Imagination noch unruhiger wegen der Gewalt die sie sich angethan hat um nichts zu denken, sondern dann will der Herr daß wir ihn bitten und bedenken daß wir in seiner Gegenwart sind, denn er weiß was uns frommt. Der zweite ist daß diese innern Werke ganz sanft und friedlich sind, und etwas Quälendes thun eher schadet als fruchtet, — quälend nenne ich jede Gewalt die wir uns anthun, z. B. den Athem anzuhalten; überlasse**) man vielmehr die Seele den Händen Gottes, der mit ihr mache was er wolle, mit der größt möglichen Unbekümmertheit um Gewinn und der größten Resignation in den Willen Gottes. Der dritte ist daß gerade die Sorgfalt die man darauf verwendet, Nichts zu denken, vielleicht das Denken aufweckt, Viel zu denken. Der vierte ist daß das wesentlichste und Gott angenehmste ist wenn wir seiner Ehre und seines Ruhms gedenken und uns selbst vergessen und unsern Gewinn und Genuß. Wie aber ist der selbstvergessen der sich sorgfältig hütet sich zu regen

*) embeber.

**) dejar.

und auch seinen Verstand und seine Wünsche sich nicht regen läßt um den größeren Ruhm Gottes zu wünschen noch auch sich dessen freut den derselbe hat — ? Wenn S. Majestät will daß der Verstand weiche, beschäftigt er ihn auf andre Art und gibt ein Licht in der Erkenntniß, so über das welches wir uns verschaffen können, daß er ihn läßt verschlungen*) werden, und dann, ohne zu wissen wie, bleibt er viel besser unterrichtet als durch alle unsre Anstrengungen, ihn mehr verschwinden zu machen**). Da ferner Gott uns die Kräfte gegeben hat damit wir mit ihnen arbeiten, so ist kein Grund vorhanden warum man sie einschläfern***) sollte, sondern man soll sie ihre Verrichtuug thun lassen bis Gott sie zu einer andern höheren ruft. Was ich meine daß die Seele, welche es dem Herrn gefallen, an diesen Aufenthalt zu bringen, am passendsten zu thun habe, ist das Gesagte; sie suche ohne irgend Gewalt oder Geräusch das Discurriren des Verstandes zu beschränken, aber nicht ihn oder das Denken einzustellen, vielmehr ists gut daß sie dessen gedenke daß sie vor Gott steht und wer dieser Gott ist. Wenn eben das, was sie in sich fühlt, sie einzieht†), gut; aber sie suche nicht zu verstehn was es ist, denn es ist dem Willen gegeben; sie lasse ihn sich erfreun ohne etwas dazuzuthun, außer einigen Liebesworten, denn, wenngleich wir hier nicht suchen, nichts zu denken, so finden wir uns doch oft in dieser Lage, obschon sehr kurze Zeit. Im Gebet der Sammlung hat man die Meditation nicht zu unterlassen, noch auch die Wirksamkeit des Verstandes bei diesem fließenden Quell, der nicht durch Wasserleitungen kommt. Er versteht nicht was er will und geht wie närrisch hierhin und dahin, ohne irgendwo Sitz zu nehmen. Der Wille ist so seinem Gott hingegeben, daß die Unstetigkeit des Verstandes sehr schwer fällt; doch ist es nicht nöthig sich um ihn zu bekümmern, sonst verliert man viel vom Genuß; man lasse ihn machen und überlasse sich ganz den Armen der Liebe, denn S. Majestät wird die Seele unterweisen, was sie thun soll, was fast nur darin besteht, sich so großen Gutes unwürdig zu finden nnd sich dankbar zu erweisen.

---

*) absorto. Vgl. Osuna S. 300. 303.

**) Vgl. Osuna S. 297.

***) encantar. — †) embebiere.

Um vom Gebet der Sammlung zu handeln, ging ich ab von den Wirkungen und Zeichen, die in den Seelen vorkommen, denen Gott unser Herr dieses Gebet (der Ruhe) gibt. So, wie man deutlich eine Ausdehnung oder Erweiterung*) in der Seele merkt, derart wie wenn das Wasser, das aus einer Quelle fließt, keinen Ablauf fände, aber die Quelle in einen solchen Stoff gefaßt wäre, daß, während mehr Wasser zuflösse, das Haus sich immer vergrößerte, so scheint es bei diesem Gebet. Bei dieser süßen Erweiterung verliert sie knechtische Furcht und die Angst vor der Hölle, obgleich sie noch größere Sorge als früher trägt, Gott nicht zu beleidigen. Hier ist es sehr wichtig, die Gelegenheiten dazu zu fliehen, denn die Seele gleicht hier nur erst einem Säugling, — getrennt von der Brust, was hat er zu erwarten als den Tod? Darum wem Gott solche Gnade erwiesen, der lasse nicht vom Gebet. Eine Gefahr liegt hier besonders dem schwächeren Geschlecht nahe, nämlich eine gewisse Befriedigung die sie bei der Ermattung des Leibes durch Gebet und Bußübung fühlen, für einen sogenannten geistlichen Traumzustand, was etwas mehr als das jetzt Besprochne ist, zu halten und sich von demselben umnebeln**) zu lassen und die sich steigernde Benebelung für Entrücktheit zu halten während es nur Verrücktheit ist***), mit der man Zeit und Gesundheit verdirbt. Eine Person befand sich acht Stunden in diesem Zustand ohne besinnungslos zu sein†) und ohne göttliche Dinge zu empfinden; durch schlafen und essen und weniger Bußübungen wurde sie geheilt, denn es fand sich jemand, der sie verstand, ihren Beichtiger aber und andre und sich selbst täuschte sie unabsichtlich. Bei

*) dilatamiento u ensanchamiento. Schon in den beiden vorhergehenden Kap. sprach sie von dem Verse: cum dilatasti cor meum. Derselbe steht Psalm 119, 32. Der Vergleich mit dem Wasser war nahe gelegt durch Jes. 60, 5: tunc videbis et afflues, mirabitur et dilatabitur cor tuum. Die LXX hat hier: *ἐκστήσῃ τῇ καρδίᾳ*. Auf ihrer Uebersetzung des Psalmverses: *ἐπλάτυνας τὴν καρδίαν μου* ruht die Wendung bei Paulus 2. Kor. 6, 11: *ἡ καρδία ἡμῶν πεπλάτυνται*, 13: *πλατύνθητε καὶ ὑμεῖς*, Vulg.: dilatamini. — Vgl. auch Osuna S. 282.

**) embebecer.

***) Verdummung, abobamiento, nicht arrobamiento.

†) estar sin sentido.

wahrhaft göttlichem äußern und innern Kräftenachlaß*) fühlt doch die Seele Besorgniß, weil sie sich so nahe bei Gott sieht. Ferner dauert dieser Zustand nicht so lange, sondern nur sehr kurze Zeit, wenngleich man wiederholt in die Eingezogenheit**) zurückkehrt. Auch schwächt dies Gebet nicht den Leib und fühlt man überhaupt nichts Aeußerliches in ihm. Wer in jenen andern Zustand verfällt, muß auf die genannte Art wieder zu seinen natürlichen Kräften zu kommen suchen, und hilft das Mittel nicht dazu, so hat er sich zu dem thätigen Leben zu wenden, das es doch immer in den Klöstern geben muß, und möglichst wenig einsam zu sein, so schwer ihm diese Prüfung auch fallen mag.

Therese bemerkt zum Schluß, sie selbst habe Einige gekannt, die so schwach von Kopf und Imagination gewesen, daß sie alles zu sehn glaubten was sie dachten, und läßt es dann sein Bewenden haben mit der Besprechung dieses Aufenthalts, über den sie ausführlicher geredet habe, weil ihn mehr Seelen erreichen, und hier, wo das Natürliche und das Uebernatürliche verbunden sei, der Teufel mehr Schaden anrichten könne als auf den höhern Stufen. (3).

Fünfter Aufenthalt. Die Einung mit Gott, zu welcher die Seele hier gelangt, ist nichts Träumerisches wie der Zustand des vierten Aufenthalts wo die Seele weder recht zu schlafen scheint, noch auch sich wach fühlt. Hier bleiben wir die kurze Zeit, die es dauert, ganz eingeschlafen für die Dinge der Welt und uns selbst; ohne denken zu können, auch wenn wir wollten. Hier braucht das Denken nicht auf künstliche Weise eingestellt zu werden; man versteht selbst nicht wie man liebt noch was man liebt noch was man möchte. Es ist, obgleich die Seele sich vom Leibe zu trennen scheint, doch angenehm, dies Losgerissenwerden derselben von allen Wirksamkeiten die sie ausüben könnte. Der Verstand ist ganz darauf gerichtet, etwas von dem zu verstehn was sie fühlt, und da dies nicht gelingt, ist man so erstaunt daß man nicht Hand noch Fuß rührt, wie eine ohnmächtige Person, die todt scheint. Nach jenem vorigen traumhaften Zustand bleibt man ungewiß ob es Gott war oder der Teufel der sich in einen Engel des Lichts verstellt, und in der That kann uns, wie gesagt,

*) caimiento. **) embebecer.

ie Natur dort täuschen und können sich Gedankchen von der Imagi=
ation aus einschleichen, wenngleich sie nicht zu schaden vermögen,
umal wenn man sie unbeachtet läßt; hier aber finden sie keinen
Eingang, denn hier gibt es weder Imagination noch Gedächtniß
och Verstand, und, ists eine wahre Einung Seiner Majestät mit
em Wesen der Seele, so wagt sich der Teufel nicht heran und
ersteht nichts davon. Denn er, der, wie man sagt, unsre Gedan=
en nicht versteht, wird um so weniger etwas so Geheimes verstehn,
as Gott nicht einmal unserm Denken anvertraut.

Ueberall in schwierigen Dingen, wenn mir auch scheint daß
ch es verstehe und daß ich Wahrheit sage, bediene ich mich dieser
Wendung: mir scheint, denn, sollte ich mich täuschen, so bin ich
ehr darauf vorbereitet zu glauben was diejenigen sagen mögen,
velche viel Gelehrsamkeit haben. Denn große Gelehrte, auch wenn
e solche Dinge nicht selbst erlebt haben, wissen doch gar wohl,
venn sie Diener Gottes sind, daß Gott viel mehr vermag, und
inden in Büchern Manches, woraus sie ersehn, daß solche Dinge
eschehen können. Davon habe ich reichliche Erfahrung, und auch
on gewissen schreckhaften Halbgelehrten, denn sie sind mir theuer
u stehn gekommen.

Das sichre Zeichen, an dem man erkennen kann ob es Gott
var, ist daß man nachher in keiner Weise daran zweifeln kann
aß er es gewesen. Nachher, denn während der sehr kurzen Zeit
ener Einung ist die Seele ganz betäubt*) und hört und sieht und
ersteht nichts; es bleibt aber eine Gewißheit zurück, die nur
Gott geben kann. Ich weiß von einer Person, sagt Therese (indem
ie gewiß sich selbst meint), zu deren Kenntniß noch nicht gekommen
var, daß Gott in allen Dingen sei, durch Gegenwart und Kraft
und Wesen, und die, mittels einer Gnade dieser Art die Gott ihr
ab, dahin gelangte, es dergestalt zu glauben, daß sie, obgleich
in Halbgelehrter, von jenen, die ich erwähnt habe, den sie fragte,
vie Gott in uns sei? — er wußte es ebensowenig wie sie, ehe
Gott es ihr zu verstehn gab — ihr sagte: nur durch Gnade, die
Wahrheit schon so fest hielt, daß sie ihm nicht glaubte, sondern

*) bobs.

Andre fragte, die ihr den wahren Verhalt sagten, wodurch sie sehr getröstet ward.

. Dies ist das Weinhaus, in das der König uns bringt (Hohesl. 2, 4) wann es ihm gefällt. Er will nicht daß die Thür der Kräfte und Sinne geöffnet werde, — sie alle sollen schlafen, — sondern will ohne jene in das Centrum unsrer Seele eingehn wie er zu seinen Jüngern eintrat als er sprach: Friede sei mit euch! (Joh. 20, 19) und wie er aus dem Grabe erstand ohne den Stein fortzuheben. (1)

Wie verwandelt geht die Seele aus einer solchen Einung, die, glaub ich, niemals eine halbe Stunde dauert, hervor! In dem nächsten Aufenthalt wird noch eingehender darüber die Rede sein, denn wenngleich, was hier und dort vorgeht, fast ganz dasselbe ist, so ist doch die Stärke der Wirkungen sehr verschieden. Jetzt scheint ihr nicht viel zu sein was die Heiligen durchgemacht haben, da sie schon aus Erfahrung weiß wie der Herr hilft und eine Seele so umwandelt, daß sie nicht mehr sie selbst noch ihr ähnlich zu sein scheint. Es geht ihr tief zu Herzen wie Ketzer und Mauren in der Irre gehn und Gott beleidigen, denn Gott hat seine Verlobte in das Weinhaus geführt und Nächstenliebe in ihr erweckt (Hohesl. 2, 4)*). Mit seinem Siegel gezeichnet geht sie von dort hervor, denn nur das Wachs ist sie, dem das Petschaft aufgedrückt wird, und auch weich macht jenes nicht sich selbst, sondern läßt es nur geschehn**). (2).

Man kann in den letzten Aufenthalt gelangen auch ohne jene Einstellung der Kräfte, denn Gott vermag die Seelen auf vielen Wegen reich zu machen. Die wahre Einung ist die, keinen andern Willen zu haben als den Gottes und diese ists die ich stets zu haben gewünscht habe. Durch Liebe zu ihm und den Nächsten werden wir eins mit Christus und dem Vater.

Wenn Seelen sich so in ihr Gebet verkriechen daß sie sich nicht rühren noch die Gedanken in Bewegung setzen mögen, damit ihnen nicht etwas vom Genuß und der Andacht entgehe, so läßt mich das sehn wie wenig sie verstehn von dem Wege auf dem man die Einung erreicht, und meinen sie, dort liege die ganze Sache. Aber nein, Schwestern, nein, Werke will der Herr; siehst du eine

*) Vgl. Osuna S. 256. 296. **) consiente.

Kranke der du eine Erleichterung verschaffen kannst, so laß es dir gar nicht darauf ankommen, jene Andacht aufzugeben. Habt ihr auch ein wenig Einstellung*) im Ruhegebet, glaubt mir, daß ihr nicht zur Einung gelangt seid, und bittet unsern Herrn daß er euch in Vollkommenheit diese Nächstenliebe gebe. (3).

Für die Einung weiß ich wenngleich es immer ein grober Vergleich bleibt, doch keinen bessern als das Sacrament der Ehe; doch ist die Einung noch nicht das Verlöbniß**), sondern nur erst die Zusammenkunft in welcher die Seele den sieht dem sie schon entschlossen ist zu folgen, eine Zusammenkunft bei der sie sich so verliebt daß sie dann alles thut was sie kann damit die Verbindung nicht vereitelt werde. Es ist aber kein Kloster so verschlossen daß der Teufel nicht Eingang fände, und keine Einöde so entlegen, daß er nicht dahinkäme. (4).

Uebrigens sehn kann die Seele in diesem Gebet, wo sie schon getroffen†) ist von der Liebe des Gemahls, eigentlich nichts, auch nicht mit der Imagination. (6, 1)

Sechster Aufenthalt. Vor dem Eintritt in den siebenten Aufenthalt hat die Seele so große äußere und innere Leiden durchzumachen, daß sich die menschliche Schwachheit kaum dazu entschließen würde wenn sie es vorherwüßte. Eins der geringsten ist daß die Leute Redereien anfangen, man wolle sich zur Heiligen machen, man biete alles auf um die Welt zu täuschen und Andre zu verführen die doch bessere Christen seien ohne diese Ceremonien, man täusche die Beichtväter und dgl. Mit der Zeit lernt man, so wenig aus dem Tadel der Welt als aus dem Lobpreis, der anfänglich gleichfalls drückend sein kann, sich etwas zu machen. Ja es scheint der Seele, als wenn ihre Verfolger Gott nicht beleidigten, und daß Gott es zum Heil der Seele erlaube, und daher faßt sie eine besondere zärtliche Zuneigung zu jenen, die ihr bessere Freunde zu sein scheinen als solche die ihr Angenehmes sagen. Ferner schickt Gott große Krankheiten. Eine Qual ist es einen unerfahrenen Beichtvater zu haben, der nichts für sicher

---

*) suspensioncilla.

**) desposorio, im Sprachgebrauch häufig so viel als Vermählung.

†) herida.

hält, bei allem ängstlich ist, stets zweifelt wenn es etwas nicht Gewöhnliches ist; welcher, wenn er eine Unvollkommenheit in der Seele bemerkt; — da ihm scheint, die, denen Gott solche Gnaden erwiese, müßten Engel sein, was doch in diesem Leibe unmöglich ist, — gleich alles als teuflisch oder als Melancholie verdammt. Welche Qual dies einer Seele gibt, die doch zu dem Beichtvater als ihrem Richter geht, wird nur verstehn wem es begegnet ist. Es ist fast unerträglich, zumal wenn gewisse Dürren dazu kommen wobei einem zu Muth ist als hätte man nie Andacht gehabt und könne sie auch nicht haben. Der Verstand ist dabei so verfinstert daß man nicht fähig ist die Wahrheit zu sehn, man glaubt was die Imagination vorstellt, die dann Herrin ist, und die Ungereimtheiten die der Teufel vorbringt; man glaubt ihm, daß man verworfen sei von Gott und leidet Höllenpein. Die Gnade, obgleich die Seele nicht ohne dieselbe ist, da sie bei allem Jenem Gott nicht beleidigt, ist so verborgen daß man auch nicht ein Fünkchen von Gottesliebe in sich findet oder in seiner Vergangenheit entdecken kann; daß sie irgend etwas Gutes gethan oder irgend eine Huld von Gott empfangen, scheint ihr Traum oder Vorspiegelung; ihre Sünden, die sieht sie. Wenn sie betet, gewinnt sie keinen Trost, versteht nicht einmal was sie sagt, auch wenn sie mündlich betet, denn für Verstandesgebet ist da nicht die Zeit, sie hat nicht die Kräfte dazu. Das beste Mittel, nicht um die Qual loszuwerden, denn das finde ich nicht, sondern um sie erträglich zu machen, ist das, sich mit äußren Werken der Liebe zu beschäftigen und auf die Barmherzigkeit Gottes zu hoffen. (1).

Diese Leiden geben dem Täubchen höhern Flug. Der Verlobte erregt der Seele nun zunächst Sehnsucht nach ihm. Er weckt sie oftmals plötzlich nach Art einer Sternschnuppe die schnell vorüber geht, oder eines Donners, der aber kein Geräusch machte; man merkt jedoch sehr bestimmt daß man von Gott gerufen ist. Die Seele fühlt auf das Wonnigste eine Wunde und möchte dieselbe niemals geheilt sehn. Sie beklagt sich mit Liebesworten zu ihrem Verlobten, da sie weiß daß er gegenwärtig ist, aber nicht so hervortreten will daß sie Genuß davon habe, und das ist ihr große, doch wiederum süße Pein, viel angenehmer als die schmerzlose Einziehung im Gebet der Sammlung. Hier stehn sämmtliche Kräfte unein=

gezogen da, zusehend was das sein möge, ohne daß sie dem zuthun oder abthun. Es ist wie wenn aus dem brennenden Becken, welches Gott ist (Gen. 15, 17), ein Funke hinübersprühte in die Seele, der nicht hinreicht, sie ganz zu verbrennen, sondern nur einen kurzen Liebesschmerz erregt, so daß die Seele sich nach Mehr sehnt. Zuweilen weckt Gott die Seele auch wie durch einen plötzlichen Duft, der sich allen Sinnen mittheilt. (2). Noch eine andre Art zu wecken ist die durch Worte. Einige scheinen von außen zu kommen, andre vom tiefen Innern der Seele, andre vom Oberen derselben. Oft ist es Blendwerk, besonders bei Personen schwacher Imagination und Melancholikern, und immer ist es zuerst das Beste, es loszuwerden zu suchen; ist es göttlich, so wird es nur um so stärker. Selbst aber, wenn es von Gott ist, soll man nicht meinen, man sei deshalb besser, denn auch zu den Pharisäern hat er viel gesprochen; es kommt darauf an, wie man sich solche Worte zu Nutze macht. Und was nicht ganz der Schrift gemäß ist, laßt so unbeachtet, als wenn es der Teufel selbst sagte. Jene Worte aber sind folgender Art. Eine Seele ist in Aufregung und Finsterniß und Trockenheit; sie hört nur sagen: Sei ohne Qual! und jene ganze Qual ist fort. Ein andermal ist sie voll Furcht, weil ihr der Beichtvater gesagt hat, es sei ein Teufelsgeist, den sie hat; durch ein Wort wie dies: Ich bins, sei unbesorgt! wird sie so getröstet, daß ihr scheint, Niemand sei im Stande, sie etwas Andres glauben zu machen. Sie ist in großer Angst um irgend welche wichtigen Angelegenheiten, von denen sie nicht weiß wie sie gelingen sollen; sie vernimmt, sie möge sich beruhigen, und sie wird voll Zuversicht. Und dergleichen mehr. Etwas Andres ist es wenn einer in großer Sammlung aus Schwäche wie eingeschlafen ist, — vielleicht schläft er wirklich, — und es ihm dann vorkommt als rede man mit ihm. Von dieser imaginären ist die intellectuelle Vision sehr verschieden. (3).

Weil man unter Umständen nicht am Leben bleiben würde, wenn man sich im Besitz der Sinne so nahe bei Sr. Majestät sähe, enthebt Gott aus denselben durch Entrückung oder, was dasselbe ist, Extase. Ich rede von wirklichen Entrückungen, nicht von Weiberschwachheiten. Es giebt in der That Personen von so schwächlicher Complexion, daß sie an einem Ruhegebet sterben.

Bei der einen Art von Entrückung scheint es, daß Gott indem er Mitleid fühlt mit der Seele, die durch die Sehnsucht nach ihm so lange gelitten, jenen Funken wachsen macht, so daß sie ganz verbrannt wie ein Phönix sich erneut und ihre Schulden darf vergeben glauben, versteht sich nach der von der Kirche geordneten Vorbereitung und Vermittlung. Berichten kann die Seele nachher nichts, obgleich sie nicht ohne inneren Sinn gewesen. Wie ich einmal im Cabinet der Herzogin von Alba eine solche Menge von Kostbarkeiten aufgestellt sah daß ich nur den allgemeinen Eindruck ohne die Vorstellung von irgend etwas Einzelnem behielt, ähnlich geschieht der Seele, die, mit Gott geeint, in jenem Gemach des empyreischen Himmels geweilt hat und dabei zuweilen einen Blick in die himmlischen Reichthümer hat thun dürfen. Wenn solche Geheimnisse der Seele in der Entrückung nicht eröffnet worden sind, so war es keine Entrückung, sondern eine natürliche Schwäche, wie sie Leuten von schwacher Complexion, wie wir Weiber sind, zustoßen.

Wenn der Verlobte die Seele entzücken will, verliert sie dergestalt den Athem daß sie, wenn auch die andern Sinne manchmal etwas länger aushalten, schlechterdings nicht sprechen kann, andremale verlieren sich sofort alle; die Hände und der ganze Leib erkalten so daß er ohne Seele zu sein scheint, und man kann zuweilen keinen Athem bemerken. Dieser Zustand dauert nur kurze Zeit, dann scheint die große Einstellung aufzuhören damit der Leib etwas zu sich komme und athme um wieder zu sterben und der Seele größeres Leben zu geben. Alles in Allem währt diese große Extase nicht lange. Doch kommt es vor daß danach einen Tag oder Tage lang der Wille eingezogen bleibt, und der Verstand entfremdet, ohne, scheint es, fähig zu sein, etwas Andres zu verstehn als den Willen zur Liebe zu wecken, wozu er sehr aufgeweckt ist, während das Verlangen, sich irgend etwas Geschaffnem zuzuwenden, schläft.

Es ist eine große Sorge wenn einem dergleichen in Gegenwart Andrer begegnet. Bei einer solchen Gelegenheit tröstete der Herr Jemand mit diesen Worten: Quäle dich nicht, denn entweder müssen sie mich loben oder über dich schlechtreden, und in jedem Falle gewinnst du. (4)

Bei einer andern Art von Entrückung, die ich Geistesflug

nenne, wird einem die Seele hingerissen*) und, wie wir lesen, Etlichen auch der Leib**). Hier entfesselt der Herr gleichsam die Wasser und eine gewaltige Welle hebt das Schifflein unsrer Seele empor; Widerstand kann diese dabei so wenig leisten wie ein Schiff im übermächtigen Meersturm. Die schleunige Entzückung*) des Geistes ist derart daß es scheint als gehe er aus dem Leibe, andrerseits aber ist klar daß eine solche Person nicht todt ist. Sie selbst kann keinesfalls darüber urtheilen ob sie in jenen Augenblicken im Leibe gewesen ist oder ob nicht. Ihr scheint daß sie ganz und gar sich in einer Gegend befunden, die von der, in welcher wir leben, verschieden ist; daß sie dort ein von dem irdischen sehr verschiedenes Licht gesehn, und in einem Augenblick so viele Dinge gelernt hat daß sie in vielen Jahren mit Mühe nur den tausendsten Theil in ihrem Denken und Imaginiren in Ordnung bringen könnte. Dies ist nicht intellectuelle, sondern imaginäre Vision, die mit den Augen der Seele erblickt wird, ohne Worte. Andre Male stellen sich ihr außer den Dingen, die sie mit den Augen der Seele sieht, durch intellectuelle Vision***) andre dar, besonders eine Menge von Engeln sowie der Herr derselben. Ich möchte weder darauf schwören daß dabei die Seele im Leib ist, noch auch daß der Leib ohne Seele ist. Oft habe ich gedacht, ob nicht, wie die Sonnenstrahlen, wenngleich die Sonne am Himmel stehn bleibt, solche Kraft haben, daß sie schnell hierher gelangen, gleicherweise die Seele und der Geist, die eine und dieselbe Sache sind, wie die Sonne und ihre Strahlen, obgleich an ihrer Stelle bleibend, doch kraft der Wärme, die ihr von der wahren Sonne der Gerechtigkeit kommt, mit einem gewissen oberen Theile über sich selbst hinausgehn könne†). Ich weiß nicht was ich sage, aber gewiß ist daß schnell wie die Kugel aus der Büchse schießt, wenn man Feuer gibt, sich im Innern ein Flug erhebt (ich weiß keinen andern Namen), der zwar kein Geräusch macht, aber so deutliche Bewegung hat daß es durchaus nicht Einbildung sein kann;

---

*) arrebatar.

**) Vgl. was sie in der Lebensbeschr. Kp. 20 über sich selbst berichtet, daß sie sich vom Boden aufgehoben gefühlt. Auch Osuna S. 253. 257–8.

***) Die Interpunktion bei La Fuente ist hier offenbar sinnstörend.

†) Vgl. Osuna S. 249. 253. 259 f. 281. 284. 286. Hier oben S. 321.

daß ferner die Seele, nach allem, was sie zu fassen vermag, sehr außer sich große Dinge sieht, und daß, wenn sie zu sich kommt, ihr großer Gewinn bleibt und Geringschätzung aller irdischen Dinge im Vergleich mit jenen hohen. (5).

Aus diesen Gnadenerfahrungen kommt das Verlangen, das sie mit Thränen Gott vorbringt, von diesem Elend durch den Tod erlöst zu werden. Unter solchen quälenden und wiederum auch genußreichen Dingen gibt unser Herr zuweilen der Seele Jubel*) und seltsames Gebet, wovon sie nicht verstehn kann was es sei. Es ist, meines Erachtens, eine große Einung der Kräfte, so jedoch daß der Herr dieselben in Freiheit läßt, zu genießen, und ebenso die Sinne, ohne daß sie verstehn was und wie sie genießen. Der Genuß ist so überschwänglich daß die Seele ihn nicht allein haben, sondern Allen verkünden möchte, damit sie hülfen, den Herrn zu loben. Es ist eine Pein zu schweigen bei diesem Wonnedrang. Das muß der h. Franciscus empfunden haben, als die Räuber ihn dabei trafen, daß er laut rufend durchs Feld ging, und er ihnen sagte, er sei Ausrufer des großen Königs. Gefalle es Sr. Majestät, uns oft dies Gebet zu geben, denn wir können es uns nicht verschaffen, es ist sehr übernatürlich. Es kommt vor daß es einen Tag anhält, und geht die Seele wie einer, der viel getrunken hat, doch nicht so viel daß er die Besinnung verloren, oder wie ein Melancholischer, der nicht gänzlich den Verstand eingebüßt hat, doch nicht herauskommt aus einer Sache, die er sich eingebildet hat. Sehr grobe Vergleiche für etwas so Köstliches, aber ich weiß keine andern zu erfinden, denn so ist es daß dieser Genuß sie dergestalt sich selbst und alle Dinge vergessen macht daß sie auf nichts hört und nichts weiß zu sagen als was aus ihrer Freude hervorgeht, nämlich Lob Gottes. (6).

Je mehr man von Gott empfängt, desto mehr wächst der Sündenschmerz, und halte ich dafür, daß er sich, bis wir dort sein werden, wo uns nichts mehr quält, nicht wird verlieren. Nicht der Strafe denkt die Seele, aber daran wie undankbar sie gegen den gewesen der sie so reich beschenkt und so würdig ist, bedient zu werden, sie erschrickt über ihre Vermessenheit, solcher Majestät gegenüber unehrerbietig gewesen zu sein. Die Gnaden, scheint ihr, fließen zeitenweise zu und wieder ab, die Sünde ist wie eine

*) Vgl. Osuna S. 242 f.

Pfütze, die sich immerfort in lebhafter Erinnrung hält. Furcht vor der Hölle hat sie nicht, eigne Pein oder Glorie ist ihr gleichgültig, und, wenn sie nicht lange im Fegfeuer zu sein wünscht, so ists mehr um nicht von Gott abwesend zu sein. Ich würde nicht dafür halten, daß eine Seele sicher ginge, so begünstigt sie von Gott sein möchte, wenn sie vergäße, daß sie sich einmal in elendem Zustande gesehn, denn, ists auch schmerzlich, so nützt es doch zu vielen Dingen. Vielleicht weil ich so schlecht gewesen, scheint es mir so und ist dies die Ursach daß ich es immer im Gedächtniß trage; diejenigen, die gut gewesen sind, werden sich nicht zu betrüben haben, wenngleich es immer Schäden gibt so lange wir in diesem sterblichen Leibe leben. Für diese Pein ist es keine Erleichtrung daß man weiß, unser Herr habe die Sünden schon vergeben und vergessen, vielmehr erhöht diese Güte die Pein. Ich glaube, dies war ein großes Martyrium für den h. Petrus und die Magdalena.

Auch wird euch scheinen, daß, wer so hoher Dinge genießt, nicht wird Meditation haben über die hochheilige Menschheit unsers Herrn Jesu Christi, da er sich schon ganz in Liebe übt. Dies ist eine Sache, über die ich schon an einem andern Orte ausführlich, geschrieben, und, obgleich man mir darüber wiedersprochen und gesagt hat daß ich es nicht verstehe, denn es seien mehre Wege, auf denen der Herr uns zu ihm führe, und, wenn man über die Anfänge hinaus sei, sei es besser, sich mit Dingen der Gottheit abzugeben und die leiblichen zu fliehen, so wird man mich doch nicht dahin bringen zu bekennen, daß es ein guter Weg sei. Es kann schon sein daß ich mich täusche und daß wir alle Eins und dasselbe sagen, aber ich habe gesehn daß der Teufel mich hiedurch betrügen wollte, und so bin ich derart gewarnt daß ich es, obwohl ich es mehrmals gesagt, euch noch einmal jetzt zu sagen denke, damit ihr hierin mit vieler Vorsicht verfahrt; und, seht, ich wage zu sagen daß ihr einem nicht glauben sollt, der euch etwas Andres sagen würde.

Schalten wir hier Einiges ein aus dem betreffenden Kapitel aus Theresens Lebensbeschreibung (22). In einigen Büchern über das Gebet wird davon gehandelt daß die Seele, wenngleich sie zu diesem Zustand, der ganz ein übernatürliches Werk ist, das der Herr in ihr wirkt, nicht durch sich selbst gelangen kann, sich doch helfen kann indem man den Geist abzieht von allem Geschaffnen und ihn mit

Demuth hinaufführt nachdem man viele Jahre den reinigenden Weg*) gegangen und vorgeschritten auf dem erleuchtenden*) — ich weiß nicht recht warum sie ihn erleuchtend nennen, ich denke: für die Vorschreitenden; und wird sehr gerathen, sich aller körperlichen Imagination zu entschlagen und sich zur Beschauung der Göttlichkeit zu halten, denn, sagen sie, obwohl die Menschheit Christi für diejenigen sei welche schon sehr gefördert seien, so hindere oder hemme sie doch die vollkommenste Beschaulichkeit. Dabei wird angeführt was der Herr über das Kommen des Geistes in dieser Hinsicht den Aposteln sagte (Joh. 16, 7)**). Denn da dies Werk ganz Geist sei, so könnte jedwedes Körperliche ihm zur Störung gereichen. Was man zu suchen habe sei: zu betrachten daß Gott überall ist und sich in ihn eingetaucht sehn. Der von Manchen ausgesprochene Gedanke, sagt Therese, daß man sich trennen solle von Christo und dieser göttliche Leib nicht mit in Rechnung genommen werden solle bei unserem mancherlei Elend, sei ihr unerträglich. Ich widerspreche nicht, sagt sie, denn es sind Gelehrte und geistlich Gesinnte und sie wissen was sie sagen, und auf vielen Wegen führt Gott die Seelen zu sich; nur das will ich sagen, daß ich mich in großer Gefahr fand weil ich mich nach dem, was ich las, richten wollte. Ich glaube gern daß wer dahin gekommen ist, Einung zu erlangen, und nicht weiter kommt zu Entzückungen und Gesichten und andern Gnadenerweisen, das oben Gesagte für das Beste halten wird, wie ich es dafür hielt. O Herr meiner Seele und mein Gut, Jesus Christus, Gekreuzigter! Mir scheint, ich beging einen großen Verrath, wenn auch in Unwissenheit! Ist es möglich daß auch nur eine Stunde der Gedanke in mir Platz fand, daß Ihr mich hindertet an größerem Gut! — — Jenes Abthun des Körperlichen muß sicher etwas Gutes sein, da es von so geistlich gesinnten Leuten empfohlen wird, doch muß dazu, meines Erachtens, die Seele sehr gefördert sein, denn bis dahin muß man doch den Schöpfer durch die Geschöpfe suchen. Es kommt ganz auf die Gnade an, die der Herr einer jeden Seele erweist; darein mische ich mich nicht. Was ich zu verstehn geben möchte, ist, daß die hochheiligste Menschheit Christi hierbei nicht miteingerechnet werden darf. Wenn

---

*) via purgativa — iluminativa, vgl. Osuna S. 248, und in demselben Bande S. 40.

**) Vgl. hier oben S. 307. 324 und Osuna S. 238 f. 279. 280. 288.

Gott alle Kräfte einstellen will, so ist klar daß, auch wenn wir es nicht wollen, jene Gegenwart verschwindet, alsdann möge sie gehn mit Gott; glücklich so ein Verlust um mehr dessen zu genießen das sich zu verlieren scheint, denn dann geht die ganze Seele darin auf, den zu lieben, den der Verstand sich abgemüht hat zu erkennen, und liebt was sie nicht begriffen hat, und genießt was sie nicht genießen könnte ohne sich selbst zu verlieren um, wie gesagt, mehr zu gewinnen. Aber daß wir mit Absicht und Fleiß uns gewöhnen sollten, nicht zu suchen, mit allen unsern Kräften uns immer — und gefiele es Gott, daß es immer geschähe, — diese hochheiligste Menschheit zu vergegenwärtigen, das, muß ich sagen, scheint mir nicht gut. Die Seele geht dann in der Luft, was man so nennt, und ohne Anhalt. Auch ist etwas von Mangel an Demuth in dem Bestreben, Maria zu sein ohne mit Martha gearbeitet zu haben. In Geschäften, Verfolgungen, Mühseligkeiten, wo man nicht so viel Ruhe haben kann, und in Zeiten der Dürre ist Christus ein gar guter Freund, wenn wir ihn in seinen Schwachheiten und Mühen ansehn.

Mit Rücksicht auf diese Aeußerungen in ihrer Lebensbeschreibung fährt sie nun hier fort: Ich will suchen, mich verständlicher zu machen als ich anderswo gethan, denn vielleicht, wenn Jemand, hat er darüber geschrieben wie er geredet hat, dasselbe des Breiteren erklärte, wäre es gut gesagt; aber es uns, die wir nicht so viel Verständniß haben, so gedrängt zu sagen, kann sehr übel wirken. Auch wird einigen Seelen scheinen, daß sie nicht können an die Passion denken; noch weniger werden sie dann an die hochheilige Jungfrau denken können und an das Leben der Heiligen, an die wir uns mit so großem Nutzen und Aufmunterung erinnern. Und kann ich mir nicht denken woran sie denken, denn für engelische Geister ist es, geschieden von allem Leiblichen immer in Liebe zu brennen, nicht aber für uns, die wir in sterblichem Leibe leben, denen es Noth thut, die aufzusuchen und zu bedenken und zu begleiten, welche, einen solchen noch habend, so große Thaten für Gott gethan; um wie viel weniger ist es für uns, sich mit Fleiß abzusondern von allem unserm Gut und Heil, nämlich der hochheiligen Menschheit unsers Herrn Jesus Christus. Und kann ich nicht glauben daß sie es thun, sondern daß sie sich nicht verstehn, und werden so sich und Andern Schaden thun, wenigstens werden sie, versichere ich sie, nicht zu diesen beiden

letzten Wohnungen eingehn, denn, wenn sie den Führer verlieren, welches der gute Jesus ist, werden sie den Weg nicht treffen, und wird schon viel sein wenn sie in den übrigen mit Sicherheit weilen. Denn der Herr selber sagt daß er Weg ist und daß Niemand kann zum Vater kommen außer durch ihn, und: wer mich sieht, der sieht meinen Vater (Joh. 14, 6. 9); auch sagt der Herr daß er Licht ist (Joh. 8, 12)*). Man wird sagen daß diese Worte einen andern Sinn haben. Ich weiß keine andern Sinne, bei dem, den stets meine Seele als Wahrheit empfindet, ist es mir sehr gut gegangen. Es gibt gewisse Seelen, und viele sind deren, die mit mir darüber verhandelt haben, welche, da unser Herr dazu übergeht, ihnen vollkommne Contemplation zu geben, immer darin sein möchten und das kann nicht geschehn, aber sie bleiben durch diese Gnade derart daß sie nachher nicht mehr können die Geheimnisse der Passion und das Leben Christi überlegen wie vorher. Ich weiß nicht was der Grund ist, aber das ist sehr gewöhnlich daß der Verstand mehr unfähig zur Meditation wird; ich glaube, der Grund muß sein, daß, da in der Meditation Alles ein Gott Suchen ist, die Seele, wenn sie ihn einmal gefunden hat, und gewohnt geworden ist, durch Werk des Willens ihn wiederzusuchen, sich nicht mit dem Verstande abmühen will. Und scheint mir auch daß, da der Wille schon entzündet ist, diese edle Kraft sich der andern womöglich nicht bedienen will, und thut sie nicht übel, aber es ist unmöglich, besonders bis sie zu diesen letzten Wohnungen kommt, und sie wird Zeit verschwenden, denn oftmals bedarf sie der Hülfe des Verstandes, um den Willen zu entzünden. Beachtet, Schwestern, diesen Punkt, er ist wichtig; und so will ich ihn näher erklären. Die Seele verlangt, sich ganz der Liebe zu ergeben, und möchte sich mit nichts Andrem befassen, aber sie kann nicht, mag sie auch wollen, denn, wenngleich der Wille nicht todt ist, so ist das Feuer, das ihn brennen macht, doch am Ausgehn, und bedarf es Jemandes der es anblase, damit es Wärme ausstrahle. Würde es gut sein daß die Seele sich in dieser Trockniß hielte, Himmelsfeuer erwartend, das dieses Opfer verbrenne,

*) Diese von Therese an den Rand geschriebenen Worte über Joh. 8, 12 sind von den Herausgebern unpassend zwischen die beiden aus Joh. 14 angeführten Verse gesetzt.

als welches sie sich Gott darbringt, wie unser Vater Elia that?*) Gewiß nicht, noch auch ist es gut, Wunder zu erwarten; der Herr thut sie wann ihm beliebt für diese Seele, wie gesagt ist und weiter zu sagen ist, aber S. Majestät will daß wir uns für so schlecht halten daß wir nicht verdienen daß er sie thue, vielmehr sollen wir uns helfen mit Allem womit wir können. Und halte ich meinestheils dafür daß, bis wir sterben, so hochgehend das Gebet sein mag, Jenes nöthig ist. Es ist wahr, wen Gott schon in die siebente Wohnung bringt, der bedarf selten oder nie dieser Vorsorge, aus dem Grunde, den ich dort sagen werde, falls ich mich daran erinnere, aber es ist da gewöhnlich, ungetrennt zu gehn mit Christus unserm Herrn auf eine bewunderswürdige Weise, da wo er, göttlich und menschlich zugleich, stets unsre Gesellschaft ist. Darum, wenn das besagte Feuer im Willen nicht entzündet ist, noch auch man die Gegenwart Gottes spürt, ist es nöthig daß wir dieselbe suchen, denn das will S. Majestät, wie es die Braut im Hohenliede that (Kp. 3), und daß wir die Geschöpfe fragen wer sie gemacht hat, wie der h. Augustinus sagt, ich glaube in seinen Meditationen oder Confessionen (Conf. 10, 6), und daß wir nicht verdutzt dastehn, Zeit verderbend mit Warten auf etwas das einmal uns gegeben worden. Zu Anfang nämlich kann es geschehn daß der Herr es ein Jahr lang oder auch in vielen Jahren nicht gibt; S. Majestät weiß warum, wir sollen es nicht wissen wollen noch auch nützte uns das. Da wir den Weg wissen wie wir Gott sollen zufriedenstellen, durch die Gebote und (evangelischen) Rathschläge, so laßt uns darin recht fleißig wandeln und im Nachdenken über sein Leben und Sterben und darüber wie Vieles wir ihm schulden; das Uebrige komme wann der Herr wollen mag. Hier begegnet die Antwort, daß sie nicht vermögen, sich in diesen Dingen aufzuhalten, und nach dem Gesagten werden sie vielleicht etlicher Maßen Recht haben. Ihr wißt schon, Ueberlegen mit dem Verstande ist eine Sache, und eine andre ists wenn das Gedächtniß dem Verstande Wahrheiten vorstellt. Vielleicht

*) Elia, der auf dem Karmel jenen Opferwettkampf mit den Baalspfaffen hatte, wobei Feuer vom Himmel das seinige verzehrte, war ein Patron der Karmeliter, die auf jenem Berge schon i. J. 1180 ein Kloster bauten.

sagt ihr, ihr versteht mich nicht, und es kann wirklich der Fall sein daß ich es nicht so verstehe daß ich es zu sagen weiß, doch will ichs sagen wie ichs wissen mag. Ich nenne Meditation das viele verstandesmäßige Ueberlegen derart. Wir beginnen zu denken über die Gnade, die Gott uns erwiesen, indem er uns seinen einzigen Sohn gab, und bleiben dabei nicht stehn, sondern gehn weiter zu den Geheimnissen seines ganzen ruhmreichen Lebens; oder wir beginnen mit dem Gebet im Garten, und der Verstand hält nicht an, bis daß Er am Kreuze hängt; oder wir nehmen einen Schritt der Passion, sagen wir etwa die Gefangennehmung, und beschäftigen uns mit diesem Geheimniß, indem wir im Einzelnen die Stücke betrachten die dabei zu denken geben und zu fühlen, so der Verrath des Judas, wie die Flucht der Apostel und alles Uebrige; und das ist ein bewundernswürdiges und sehr verdienstliches Gebet. Dieses ist das, in Bezug auf welches, wie ich sagte, Recht haben wird, wer dahin gelangt ist, daß Gott ihn zu übernatürlichen Dingen und zu vollkommener Beschauung führt; den Grund warum? weiß ich, wie ich gesagt habe, nicht, aber gewöhnlich wird ein solcher es nicht können. Nicht jedoch hat er Recht, wenn er sagt, daß er sich nicht aufhält bei diesen Geheimnissen, und vergegenwärtigt sie sich doch oftmals, insbesondere wann die katholische Kirche sie feiert, noch auch ist es möglich, daß die Seele, die so viel von Gott empfangen hat, die Erinnerung verliere an so kostbare Liebeszeichen, denn es sind lebendige Funken zu größerer Entflammung der Liebe, die sie zum Herrn hat, nur daß sie sich selber nicht versteht, weil die Seele diese Geheimnisse auf eine vollkommenere Weise versteht. Nämlich wenn der Verstand dieselben vorstellt und sie sich dem Gedächtniß einprägen, dergestalt daß wenn sie den Herrn nur sieht hingefallen im Garten mit jenem schrecklichen Schweiß, dies allein ihr ausreicht für nicht bloß eine Stunde, sondern viele Tage, indem sie mit einem einfachen Blick wahrnimmt wer er ist und wie undankbar wir gewesen sind für so große Pein; alsbald eilt der Wille, auch wenn es nicht mit Empfindsamkeit geschieht, hinzu um zu verlangen, wegen so großer Gnade irgendwie zu dienen, und zu verlangen, irgend etwas zu leiden für den der so viel gelitten, und zu andern ähnlichen Dingen, mit denen man das Gedächtniß und den Verstand beschäftigt. Und glaube ich daß aus diesem Grunde Jemand nicht

kann dazukommen, die Passion mehr zu überlegen, und dies ihn meinen macht, er könne nicht an sie denken. Und wenn er dies nicht thut, ists gut daß er es zu thun sich befleißige, denn ich weiß daß das gar hochgehende Gebet es nicht hindern wird, und halte ich nicht für gut daß er sich nicht oft darin übe. Wenn von da aus der Herr die Seele einstellen will, sehr willkommen; auch wenn sie nicht wollte, wird er sie das verlassen machen, worin sie sich befindet. Und halte ich für sehr gewiß daß diese Art des Verfahrens nicht Störung ist, sondern große Hülfe zu allem Guten; störend würde es sein, wenn sie sich viel abarbeitete mit Ueberlegen, wovon ich zu Anfang sagte, ich halte aber dafür daß es nicht können wird wer zu Weiterem gelangt ist. Es kann schon richtig sein daß auf vielen Wegen Gott die Seele führt, doch soll man die nicht verurtheilen, die nicht jenen gehn können, noch sie für unfähig erachten, so großer Güter zu genießen, da sie versenkt sind in die Geheimnisse unsers Gutes, Jesu Christi, noch wird mir irgend wer begreiflich machen, er sei so geistlich als er wolle, daß er dort recht gehn werde. Es gibt gewisse Anfänge und auch Mittelstationen, wo es etlichen Seelen, da sie beginnen zum Ruhegebet und zum Genuß der köstlichen Genüsse, die der Herr gibt, zu gelangen, etwas sehr Großes scheint, immer genießend dazubleiben. Doch sie mögen mir glauben und, wie ich schon an einem andern Ort gesagt habe, sich nicht so sehr vertiefen, denn das Leben ist lang und es gibt darin viele Mühseligkeiten und wir müssen unser Vorbild Christus ansehn, wie er sie durchgemacht hat, und auch seine Apostel und Heiligen, um sie mit Vollkommenheit zu überwinden. Er ist eine sehr gute Gesellschaft der gute Jesus, so daß wir uns nicht von ihr trennen sollen, und seine hochheilige Mutter, und er hat es sehr gern wenn uns seine Qualen schmerzen, ob wir schon unsre Befriedigung und Freude zuweilen aufgeben. Um so mehr, meine Töchter, als der Genuß durchs Gebet nicht so gewöhnlich ist daß es nicht Zeit für Alles gäbe, und, sagte eine daß er in einem Zuge andaure, so würde ich es für verdächtig halten, ich meine: wenn sie niemals thun kann was oben gesagt wurde; und so haltet auch ihr dafür und sucht aus dieser Täuschung herauszukommen und euch aus dieser Einziehung aufzuraffen*) mit aller eurer Macht, und, wenn sie

*) desembeber.

nicht hinreicht, sagts der Priorin, damit sie euch ein Amt gebe, das so viel Besorgungen fordert daß jene Gefahr sich verliere, denn zum mindesten für Hirn und Haupt ist sie sehr groß wenn es lange Zeit dauerte. Ich glaube, es ist verständlich gemacht worden wie sehr es fromme, so geistlich man sein mag, doch nicht in dem Grade die leiblichen Dinge zu fliehn, daß einem sogar scheint, die hochheilige Menschheit bringe Schaden. Man führt an, was der Herr zu seinen Jüngern sagte, es fromme daß er von dannen gehe (Joh. 16, 7). Ich kann dies nicht zulassen. Wahrlich, zu seiner Mutter sagte er es nicht, denn sie stand fest im Glauben, da sie wußte daß er Gott und Mensch war, und, obgleich sie ihn mehr liebte als die andern ihn liebten, es geschah mit solcher Vollkommenheit daß sie, im Gegentheil, dadurch gefördert wurde. Die Apostel müssen damals nicht so fest im Glauben gewesen sein wie sie nachher waren und wie wir Grund haben jetzt zu sein. Ich sage euch, meine Töchter, daß ich es für einen gefährlichen Weg halte, und daß der Teufel kommen könnte zu bewirken daß man die Andacht zum hochheiligen Sacrament verliere. Die Täuschung, mit der ich mir behaftet schien, ging nicht bis dahin, sondern nur soweit daß ich keine Lust hatte, an unsern Herrn Jesus Christus recht zu denken, vielmehr mich in jener Eingezogenheit zu ergehn, indem ich auf jenes Vergnügen wartete, und ich sah klar daß ich falsch ging, denn da ich es nicht immerzu haben konnte, ging das Denken hierhin und dahin, und die Seele scheint mir wie ein umherflatternder Vogel, der nicht findet wo er sich hinsetze, und verliert schöne Zeit und nimmt nicht zu an Tugenden noch auch schreitet sie fort im Gebet. Und verstand ich nicht den Grund, noch auch würde ich ihn verstanden haben, glaub ich, denn mir schien Jenes ganz in der Ordnung zu sein, bis ich, nachdem ich über das Gebet, dessen ich pflegte, mit einer Person, die ein Diener Gottes war, verhandelt hatte, mich unterrichtete. Seitdem sah ich klar wie verirrt ich gegangen war und es hört niemals auf, mich zu drücken, daß jemals eine Zeit gewesen ist, zu der ich der Einsicht entbehrte, daß man schlechten Gewinn haben könne durch so großen Verlust, und, wenn es sein könnte, will ich kein andres Gut als was erworben wird mittels dessen, durch den uns alle Güter kommen. Er sei gelobt immerdar, Amen. (7).

Je weiter eine Seele vorwärts kommt, desto mehr ist sie begleitet von diesem guten Jesus. Es kommt vor daß die Seele, ohne an eine solche Gnade zu denken, neben sich unsern Herrn Jesus Christus empfindet ohne ihn zu sehn, weder mit den Augen des Leibes, noch mit denen der Seele. Man nennt dies intellectuelle Vision, ich weiß nicht warum (da man doch nichts sieht). Solche Vision dauert mehre Tage, auch ein Jahr und länger. Zuweilen hört die Seele Worte wie: Fürchte nicht, ich bins. Obwohl einige von den früher besprochnen Gnaden größer sind, so bringt doch diese Gesellschaft eine zärtliche Liebe zu S. Majestät mit sich. Es ist gut daß ihr es zu Anfang in der Beichte einem recht tüchtigen Gelehrten mittheilt, denn die sind es, die uns Licht geben sollen, oder, wenn es geht, irgend einer recht geistlichen Person; ist einer dies nicht, so ist das Beste ein rechter Gelehrter; kann es sein, einer der beides ist. Ein guter Gelehrter wird euch nicht sagen, es komme vom Teufel; müßt ihr dies hören, so wird der Herr selbst euch trösten und versichern. Der Priorin ist viel Weisheit für die Behandlung dieser Fälle vonnöthen. Keine, die solche Dinge in sich erlebt, halte sich darum für besser als die Andern. Gott führt auf diesem Wege manchmal die Schwächsten. (8).

Jetzt kommen wir zu den imaginären Visionen. Wie unser Herr sich bei dem eben Besprochnen verhält, ist wie wenn man in einem goldnen Kästchen einen sehr kostbaren Edelstein hat, den man nie gesehen hat, dessen Kräfte aber darum nicht minder wirksam sind für den der ihn bei sich trägt. Ohne ihn gesehn zu haben schätzen wir ihn weil wir aus Erfahrung wissen daß er uns von dieser und jener Krankheit geheilt hat. Aber ihn anzusehn, nach Oeffnung des Kästchens, wagen wir nicht; können es auch gar nicht öffnen, denn den Schlüssel hat der Besitzer, der es uns lieh, zurück behalten. Zuweilen öffnet er es plötzlich für den dem er es geliehn, und fortan wird es demselben um so theurer sein, wenn er sich des wunderbaren Glanzes des Steins erinnert. So zeigt der Herr der Seele die hochheilige Menschheit, seis wie sie in der Welt ging, seis als auferstandene, und, obgleich es flüchtig wie ein Blitz geschieht, bleibt sie der Imagination doch so eingeprägt daß sie, glaube ich, gar nicht kann daraus entschwinden bis zur Zeit wo man auf immer sie sehn und genießen wird. Hier kann man diese Erscheinung

nur so kurze Zeit ansehn wie man die Sonne ansehn kann, nicht jedoch als ob jene wie diese blendete, vielmehr ist jenes Licht ein sanftes und wie von einer Sonne die mit etwas Feinem, wie ein Diamant, bedeckt wäre, ihre Kleidung scheint wie von Linnen; fast immer wird die Seele entrückt bei diesem schrecklichen Anblick, denn, so schön und wonnig derselbe ist, so voll höchster Majestät ist er doch. Die Qualen der Hölle sind nichts im Vergleich mit dem Schmerz den man bei dem Gedanken empfindet daß die Verdammten diese schönen und milden Augen zornig sehn. Dieser Schmerz muß der Grund solcher Einstellung der Seelenkräfte sein. Kann die Seele den Herrn länger ansehn, so wird es nicht Vision sein, sondern Betrachtung*), wobei in der Imagination eine Gestalt gemacht wird, die wie etwas Todtes im Vergleich mit jener andern ist. Es gibt Personen von so schwacher Imagination oder so wirksamem Verstand, oder ich weiß nicht was es sein mag, daß sie alles, was sie denken, klar zu sehn meinen; hätten sie eine wahre Vision, so würden sie, ohne daß ihnen Zweifel bliebe, die Täuschung einsehn. Nach dem was sie sich einbildeten bleiben sie kälter als nach Anblick eines äußern Heiligenbildes. Freilich auch der Teufel kann die Imagination berücken, aber, wie ein großer Gelehrter sagte: der Teufel ist ein großer Maler, und wenn er mir recht lebhaft ein Bild des Herrn zeigte, so würde ich kein Bedenken tragen, dadurch meine Andacht zu beleben und den Teufel mit seiner eignen Bosheit zu bekämpfen, denn, wenn ein Maler auch sehr böse ist, so hat man deshalb doch nicht zu unterlassen, dem Bilde Ehrfurcht zu bezeigen, das er gemacht hat, wenn es unser ganzes Gut darstellt. So fruchtbringend solche Visionen sind, bitten soll man nicht um sie, sondern überlasse sich ganz Gottes Führung. Es gibt viele heilige Personen, die niemals von solchen Gnaden wußten**), und es gibt andre Personen, die sie empfingen, und nicht heilig sind. Ich kenne zwei Personen, die Gott so gern auf ihre Kosten dienen wollten daß sie über die Ergötzungen klagten, die Gott ihnen gab und sie lieber ausgeschlagen hätten, nicht die der Visionen, deren großen Erfolg sie sahen und achteten, aber die der Beschaulichkeit.

---

*) consideracion.

**) Vgl. Osuna S. 239.

Dies sind übernatürliche Wünsche sehr verliebter Seelen, welche möchten daß der Herr sähe daß sie ihm nicht um Lohn dienen, und darum gedenken sie nicht dessen daß sie Glorie zu empfangen haben für etwas, um sich dadurch mehr zu zwingen zum Dienen, sondern dessen daß sie die Liebe befriedigen, deren Natur es ist, immer auf tausenderlei Weise zu wirken. Könnte sie, die Seele würde Erfindungen aussinnen daß sie in Ihm sich verzehre; und, wenn es nöthig wäre daß sie immer vernichtet bliebe zur großen Ehre Gottes, so wäre sie mit Freuden bereit dazu. (9).

Es kommt vor daß, wenn die Seele im Gebet ist und vollständig bei ihren Sinnen, ihr plötzlich eine Einstellung begegnet, wo der Herr ihr große Geheimnisse zu verstehn gibt, die sie in Gott selbst scheint zu sehn, denn dies sind nicht Visionen der hochheiligen Menschheit, noch auch behaupte ich daß sie sieht, Nichts sieht sie, es ist keine imaginäre, sondern eine durchaus intellectuelle Vision, wo ihr enthüllt wird, wie man in Gott alle Dinge sieht und er sie alle in sich hat, und sieht man klarer die Schlechtigkeit die man begeht wenn man Gott beleidigt, denn in Gott selbst, ich meine: in ihm drinnen seiend, begehn wir große Schlechtigkeiten. Vergleichen wir Gott einem Palast. Kann der Sünder um seine Schlechtigkeiten zu thun, aus diesem hinausgehn? Gewiß nicht, sondern drinnen im Palaste selbst, welcher Gott selbst ist, gehn die Scheußlichkeiten und Unzüchtigkeiten und Schlechtigkeiten vor, die wir Sünder thun. Betrachtet, Schwestern, die große Barmherzigkeit und Duldsamkeit Gottes, daß er uns nicht sofort vernichtet. Ferner geschieht plötzlich und auf unsagbare Weise daß Gott in ihm selber eine Wahrheit zeigt, welche alle Wahrheiten, die es in den Geschöpfen gibt, zu verdunkeln scheint und zu verstehen zu geben, er allein sei Wahrheit die nicht lügen kann, und man versteht recht was David sagt (Ps. 116, 11): Jeder Mensch ist ein Lügner. (10).

Mit den Gnaden, die die Seele empfängt, wächst ihr die Liebe und die Sehnsucht und die Pein. Sie kann sich Jahre sehnen müssen, Gott kann sie aber auch aufs Kürzeste zum Höchsten bringen. Wie von einem feurigen Pfeil durchbohrt, wird sie in ihren Sinnen und Kräften nur nicht dessen beraubt was diese Bedrängniß erhöht, und schwebt in furchtbarer Verlassenheit zwischen Himmel und Erde, den Tod herbeiwünschend, denn sie ist ihrer selbst nicht mächtig, und

doch würde sie, wäre Gott damit gedient, immer so sterben wollen. Es dauert höchstens drei vier Stunden, länger wäre es menschlicher Schwachheit auch unmöglich es auszuhalten; Jemand war, obgleich es nur eine Viertelstunde gewährt, wie zerstückt. Gewöhnlich endet es mit einer Entrückung oder Vision, worin der Tröster sie stärkt. Sie verachtet nun um so mehr die Welt, Nichts von dieser konnte ihr helfen, nur bei Gott war Trost. (11).

Siebenter Aufenthalt. Je mehr wir erkennen daß Gott sich den Geschöpfen mittheilt, desto mehr werden wir seine Größe preisen und uns befleißigen, eine Seele nicht gering zu achten, mit der sich der Herr so ergötzt, und eine jede von uns hat eine solche, aber, da wir sie nicht schätzen wie ein nach dem Bilde Gottes gemachtes Geschöpf verdient, so verstehn wir nicht die großen Geheimnisse, die in ihr sind. Führe er mir die Feder, damit ich euch zu verstehn gebe was euch wichtig ist, auf daß nicht durch eure Schuld euer Verlobter unterlasse die geistliche Hochzeit mit euren Seelen zu feiern. O großer Gott! ein so armseliges Geschöpf, wie ich bin, zittert davor, von einer Sache zu handeln, die dem was es zu verstehn verdient, so fern liegt. Ich habe wirklich gedacht ob es nicht besser wäre diese Wohnung mit wenigen Worten zu berühren, da mir scheint, man müsse denken, ich wisse davon aus Erfahrung, was mich tief beschämt macht, denn, da ich mich kenne wer ich bin, ists etwas Schreckliches. Aber von der andern Seite ist mir dies als Versuchung und Schwachheit erschienen; möge Gott ein wenig mehr gepriesen und verstanden werden, und beschreie mich die ganze Welt, zumal ich vielleicht schon todt sein werde wenn dies Andern zu Gesicht kommt. Gott hat in der innern Welt der Seele eine Wohnung für sich, diese siebente. Wenn nun S. Majestät die göttliche Ehe mit der Seele schließen will, so führt er sie zuerst in seine Wohnung, und soll es nun nicht geschehn wie andre Male, wo er sie in Entrückungen versetzt hat, in denen er sie allerdings mit sich vereint, und in das besprochene Gebet der Einung, doch ohne daß es der Seele schiene als würde sie da so in ihr Centrum gerufen wie in dieser Wohnung, vielmehr scheint dort nur der obere Theil der Seele vereint, indessen darauf kommt wenig an, sei es so oder so, der Herr verbindet sie mit sich, allein indem er

sie blind und stumm macht *), wie der heilige Paulus bei seiner Bekehrung ward, und ihr das Gefühl dafür, wie jene Gnade, deren sie genießt, beschaffen sei, benimmt, denn die große Wonne, welche die Seele dann fühlt, ist weil sie sich nahe sieht bei Gott, aber, wenn er sie sich verbindet, nimmt sie Nichts wahr, denn die Kräfte verlieren sich völlig. Hier ists anders. Unser guter Gott will nun die Schuppen von ihren Augen fallen lassen (Apostelgesch. 9, 18) sie soll von dem, was er thut, etwas sehn und verstehn, wenngleich auf eine seltsame Weise, und nachdem sie durch intellectuelle Vision in diese Wohnung versetzt ist, zeigt sich ihr, durch eine gewisse Art von Darstellung der Wahrheit, die heilige Dreieinigkeit, alle drei Personen, mit einer Entflammung, die zuerst ihren Geist ergreift, in Art einer Wolke von größter Klarheit, und zwar die drei Personen von einander verschieden, und versteht sie durch eine wundersame Kunde, die sich der Seele eröffnet, mit größter Wahrheit daß die drei Personen Eine Substanz sind und Eine Macht und Ein Wissen und ein einziger Gott, dergestalt daß, was wir durch den Glauben haben, dort die Seele, können wir sagen, durch das Sehn erkennt, obwohl es kein Sehn mit den Augen des Leibes oder der Seele ist, denn kein Bild erscheint. Hier theilen sich ihr alle drei Personen mit und reden zu ihr und geben ihr jene Worte zu verstehn, die, wie das Evangelium (Matth. 28, 19. 20) sagt, der Herr gesprochen, daß er und der Vater und der heilige Geist komme zu weilen bei der Seele die ihn liebt und seine Gebote hält. Jeden Tag erschrickt sie mehr, denn ihr scheint, sie gehn nie wieder von ihr, und sie sieht offenkundig daß sie im Innern ihrer Seele sind, im Allerinnersten; an einem sehr tiefen Orte, den sie nicht zu beschreiben weiß, weil sie ungelehrt ist, fühlt sie in sich diese göttliche Gesellschaft. Und wenngleich nicht fortdauernd in dem ersten hellen Lichte, — dabei wäre es auch unmöglich, sich mit irgend etwas Anderm zu befassen, — so bleibt doch die göttliche Gegenwart wahrnehmbar; etwa wie man mit Andern in einem Zimmer zusammen ist und dann die Fenstern geschlossen werden, so daß man einander nicht mehr sehn kann, ohne deshalb aufzuhören die Anwesenheit der Andern zu bemerken. Es schien einer Seele daß, ungeachtet aller Mühe und

---

*) Vgl. Osuna S. 237. 243—5.

Arbeiten die sie hatte, das Wesentliche ihrer Seele sich niemals aus jenem Gemach bewegte, so daß gewissermaßen eine Theilung*) in ihrer Seele stattzuhaben schien; und bei den vielen Mühen, die sie, kurz nachdem ihr Gott jene Gnade gegeben, tragen mußte, klagte sie darüber nach Art der Martha, die sich über Maria beklagt, und sagte einigemal, die Andere genieße immer jene Ruhe zu ihrem Vergnügen und lasse ihr so große Mühe und Geschäfte. Und gewiß gibt es einen recht erkennbaren Unterschied zwischen Seele und Geist, so sehr sie auch eins sind. Manchmal scheint es, das eine wirke auf andre Weise als das andre gemäß dem was ihnen Gott Verschiedenes zu schmecken gibt. Auch scheint mir daß die Seele etwas Andres als die Kräfte ist und nicht alles eins. (1).

Wir kommen nun zur göttlichen und geistlichen Ehe**). Zuerst zeigt S. Majestät sich der Seele in einer Vision für die Imagination nach seiner hochheiligen Menschheit, damit sie es recht verstehe und nicht unkundig dessen sei daß sie ein so überschwängliches Geschenk empfängt. Andern wird es unter andrer Form geschehn, der Seele, von welcher wir reden (Therese meint sich selbst), stellte der Herr sich, nachdem sie die Communion genommen, in der Form des Auferstandenen glänzend und schön und majestätisch dar und sagte ihr, es sei nun Zeit, daß das Seine das Ihre werde, und andre Worte die mehr zu fühlen als zu sagen sind. Die Einung vollzieht sich im ganz inneren Centrum der Seele, es muß dort sein wo Gott selbst ist, und meiner Ansicht nach bedarf er keiner Thür um einzutreten; nämlich in allem bisher Durchgenommenen scheint es daß er mittels der Sinne und Kräfte kommt, auch diese Erscheinung der Menschheit des Herrn muß derart sein, aber, was in der Einung der geistlichen Ehe vorgeht, ist sehr verschieden davon. Der Herr erscheint in diesem Centrum der Seele ohne imaginäre Vision, vielmehr in einer intellectuellen, die aber feiner ist als die besprochnen, so wie er den Aposteln erschien, ohne durch die Thür einzutreten, als er zu ihnen sprach: Friede sei mit euch***). Das Verlöbniß und jene frühere Einung lassen immer noch Trennung zu, hier

*) division.

**) Vgl. Osuna S. 294—5.

***) S. oben S. 374.

aber ists wie wenn Wasser vom Himmel in eine Quelle fällt, so daß dann die Wasser nicht mehr können gesondert werden, oder wie wenn durch zwei Fenster zwei Lichtströme in ein Gemach treten in dem sie alsdann untrennbar verschwimmen. Hier kann die Seele mit S. Paulus sagen: Mir ist Leben Christus, Sterben Gewinn (Phil. 1, 21), denn der Schmetterling, von dem wir geredet haben, stirbt, und mit größter Wonne, denn sein Leben ist nun Christus. Zuweilen wird ein Wasserguß hinausgesendet um die zu erhalten die im Leiblichen den beiden Vermählten zu dienen haben. Da so ein Ueberguß, den man nicht umhin kann zu empfinden, verursacht worden sein muß, so erkennt man daß im Innern der Seele Jemand ist, der Leben gibt diesem Leben, und daß eine Sonne ist, von der das große Licht ausgeht, das vom Innern der Seele zu den Kräften gelangt. Sie aber rührt sich nicht aus dem Centrum wo sie Frieden behält; sicher jedoch fühlt sie sich auch nach Jahren solchen Zustandes nicht, sondern wird nur um so schüchterner und sucht sich um so mehr vor jeder Kleinigkeit zu hüten, die Gott anstößig sein kann. Es ist schwer zu verstehn daß die Seele Müh und Noth hat und zugleich in Frieden ist. Ein König ist in seinem Palast, während in seinem Reiche Krieg ist; weil der ganze übrige Leib weh thut, braucht nicht auch der Kopf wehzuthun. Ich lache über diese Vergleiche, aber ich weiß keine andern. (2).

Selbstvergessen sucht nun die Seele nur was zu Gottes Ruhm und Ehre dient. Sie unterläßt dabei übrigens nicht, auch an Essen und Schlafen und alles, was ihr äußerlich obliegt, zu denken. Was Gott will, ist ihr recht; soll sie leiden, es ist ihr willkommen; soll sie es nicht, so verzehrt sie sich nicht darüber wie sie früher that. Wird sie verfolgt, so liebt sie ihre Feinde zärtlich. Sogar lange möchte sie leben in Mühseligkeit, um seiner Sache, wärs auch nur ganz wenig, dienen zu können. Fast nie gibt es hier Trockniß oder Aufregung, fast immer herrscht Ruhe. Es ist wie bei dem Bau des Tempels Salomo's, wo man gar kein Geräusch hörte. Der Verstand hat keinen Anlaß, sich zu regen noch etwas zu suchen, denn der Herr läßt ihn durch eine kleine Ritze sehn was vorgeht; und wenn auch zuweilen dieser Anblick sich entzieht, so ists doch nur auf kurze Zwischenzeit, denn meines Erachtens verlieren sich die Kräfte hier nicht, doch sie wirken auch nicht, sondern stehn wie er=

staunt. Selten Entrückung oder Geistesflug, und fast nie, wie früher sehr gewöhnlich war, öffentlich; noch auch regen große Veranlaßungen zur Andacht sie so auf wie sonst wo der ängstliche Schmetterling bei Allem zusammenschreckte und aufflog, beim Erblicken eines Heiligenbildes, beim Hören einer Predigt, — fast wars kein Hören, — oder einer Musik. Hier verläßt diese große Schwachheit sie. Kreuz fehlt nicht, doch beunruhigt es nicht; es kommt eine Woge, ein Sturm, aber schnell ist wieder Windstille, und Gottes Gegenwart macht sogleich Alles vergessen. (3). Hin und wieder darf sich alles Giftige der Burg zusammenrotten um sich an der Seele zu rächen, aber Gott erhält sie stark daß sie nicht nachgibt; es dauert einen Tag oder wenig mehr, und ist abgethan.

Dazu ist das Gebet, meine Töchter, dazu dient diese geistliche Ehe: daß Werke, immer Werke hervorgebracht werden. Das ist die wahre Probe dafür daß sie etwas Rechtes ist, eine gottverliehene Gnade ist. Jene Antriebe welche aus dem Centrum der Seele zu den Leuten der Burg und in die äußeren Räumlichkeiten kommen, wozu meint ihr daß sie geschehn? Damit man schlafe? Nein, nein, sondern damit die Kräfte und Sinne und alles Leibliche nicht müßig sei. Glaubt mir, Martha und Maria müssen sich vereinigen, um den Herrn immer bei sich zu haben und ihm nicht schlechte Gastlichkeit zu zeigen, indem sie ihn nicht speisen. Seine Speise aber ist daß wir Seelen bringen, die sich retten und ihn loben *). Ihr werdet mir zwei Dinge einwenden. Zuerst daß er gesagt hat, Maria habe das bessre Theil erwählt. Sie hatte nämlich das Geschäft der Martha schon verrichtet, indem sie dem Herrn die Füße wusch und mit ihren Haaren trocknete. Und wie viel Gerede der Leute wird sie zu ertragen gehabt haben wegen der Veränderung ihrer Lebensweise! Ich sage euch, Schwestern, das bessre Theil kam nach reichlicher Mühe und Beschwer. Und wie viele folgte noch. Ich halte dafür: daß sie nicht Martyrtod erlitten, ist geschehn weil sie ihn durchgemacht als sie den Herrn sterben sah, und bei seinen Lebzeiten wann sie nicht bei ihm war, denn das muß ihr schreckliche Qual gewesen sein. Sie befand sich also nicht immer im Genuß der Contemplation zu den Füßen des Herrn. Ihr sagt

*) Vgl. Osuna S. 255. 308.

zweitens daß ihr keine Gelegenheit habt, Seelen für Gott zu gewinnen, da ihr nicht, wie die Apostel, zu lehren und zu predigen habt. Wollet nicht aller Welt nützen, sondern denen, die in eurem Kreise sind. Ihr sagt: das ist kein Bekehren, sie sind Alle gut. Je besser sie werden, desto Gottgefälliger, und desto mehr wird Anderen ihr Gebet helfen. Und der Herr sieht nicht so sehr die Größe der Werke an wie die Liebe, mit der sie gethan werden. (4).

So oft ihr hierin leset, bittet den Herrn um Mehrung seiner Kirche und um Licht für die Lutheraner und für mich. In Allem unterwerfe ich mich der heiligen katholischen Römischen Kirche.

Auch Therese ist ebensowenig vom Inquisitionstribunal unbehelligt geblieben wie Loyola und dessen unmittelbarer Nachfolger als Jesuiten-General, von 1556—65, Diego Lainez, der während dieser seiner Amtsführung des Lutheranismus und der Häresie der „Erleuchteten" oder Alumbrados verdächtig wurde. Vierzig Jahre nach ihrem Tode ist sie 1622, zugleich, unter Andern, mit Ignaz Loyola und mit dessen Freund und Ordensbruder Franz Xavier, kanonisirt worden. B.

Der neue Biograph Theresens in den Acta Sanctorum, 15 Oct. schreibt p. 462 C: ... Ecquid enim etiam protestans erubescat memorare ac laudare Teresiae ingenium et scriptos libros, cum ipse Leibnitzius non erubuerit coram tota Europa profiteri, non modo se illos legisse sed et inde lumen se hausisse ad condendum altioris philosophiae fundamentum. Andreae enim Morellio scribebat anno 1696: „Jure aestimas Teresiae libros. Equidem reperi illic aliquando pulchram hanc sententiam: animam hominis concipere res debere non secus ac si in mundo nil esset nisi ipsa et deus. Quam ideam non modice iuvat ante oculos in philosophia habere: atque hanc utiliter adhibui in Hypothesibus meis." Ob diese Briefstelle schon anderswo gedruckt war, habe ich nicht ermitteln können, an ihrer Echtheit ist nicht zu zweifeln. Auf welche Stelle seiner Schriften der Philosoph sich bezieht, ist mir von H. Prof. Erdmann nachgewiesen worden; Leibnitz sagt im Système nouveau de la nature, welches im Jahre vor demjenigen, in dem er jenen Brief schrieb, erschienen war (Leibn. Op. phil. ed. Erdmann p. 127): ... comme s'il n'existoit rien

que dieu et elle (pour me servir de la manière de parler d'une certaine personne d'une grande élévation d'esprit, dont la sainteté est célébrée) — den Namen Theresens nennt er dort nicht. Was das in Hypothesibus meis betrifft (wofür besser hypothesibus stünde, da nicht ein Titel irgend einer besondern Schrift gemeint ist), so vgl. a. a. O. sehr bald hinter der eben ausgehobnen Stelle §. 15, wo zweimal hypothèse vorkommt. Uebrigens sagt Leibnitz nicht, daß er auf die Idee, zu deren Verdeutlichung er sich auch der Worte Theresens bedient, erst durch Therese geführt worden sei.

Gegenliebe.

Von Franz Xavier*).

Nicht treibt mich dazu, Dich, mein Gott, zu lieben,
der Himmel, den Du mir versprichst zu schenken;
von Sünden abzulassen, die Dich kränken,
hat nicht die Furcht der Hölle mich getrieben.

Du selber treibst mich, Herr! Mich rührt, von Hieben
zerfleischt, ans Kreuz genagelt Dich zu denken,
in Deine Wunden meinen Blick zu senken,
und wie Du dort in Spott und Tod geblieben.

Dich lieben ist mir in sich selbst ein Segen;
ich liebte Dich, stünd auch kein Himmel offen,
Furcht würd auch ohne Hölle mir sich regen.

Nicht hast Du mich durch Gaben zu bewegen;
dürft ich gleich, was ich hoffe, niemals hoffen,
dieselbe Liebe würd ich immer hegen.

B.

*) Das Spanische Original in Boehl de Faber Floresta de rimas antiguas Castellanas, 3ª parte, 1825. p. 88. Nach Anhang p. 2 ist es von San Francisco Xavier. Vergl. Theresens Aeußerungen oben S. 390. 391.

Nachtrag zur Geschichte der Fürstin Gallitzin.

Damaris 1862. 116. ist die verschiedene Schreibung des Familiennamens der Gräfin von Schmettau angegeben, wie er sich bei Maupertuis und Katerkamp findet. Ein Freund bringt eine dritte. Nach seiner Mittheilung steht im Schloßgarten zu Köpenick, der jetzt dem dortigen Seminar überwiesen ist, ein Grabmal von weißem Marmor mit der Inschrift: Mariane Gemahlin des Feldmarschal. Graf. v. Schmettau. geb. v. Ruffor 24. April 1720 gestorben d. 23. April 1771 z. Berlin. L. G.

Nachträge und Berichtigungen.

1864.

S. 12. Z. 2 v. u. statt die vorige Anm. lies Anm. *) S. 10.
„ 14. „ 14 v. u. statt Punkt setze Kolon.
„ 14. „ 11 v. u. statt der setze Der.
„ 15. „ 4 v. u. lies Bemerkung.
„ 18. „ 14 schreib lasen.
„ 18. „ 24 schr. Finsterniß.
„ 18. „ 8 v. u. in der Klammer füge hinzu: Luk. 2, 32.
„ 21. „ 2 v. u. statt Kolon setze Semikolon.
„ 24. „ 12 nach Hellenen setze Schluß-Anführungszeichen.
„ 222. „ 5 schreib Clairvaux.
„ 232. „ 21 „ „
„ 233. „ 5 der.
„ 234. „ 15 daß.
„ 244. „ 17 ist.
„ 262. „ 1 schreib 1141.
„ 263. „ 20 eruditus.
„ 311. „ 4 v. u. Francisci.
„ 318. „ 21 eingefügt.
„ 319. „ 11 des Gesanges schreib: Gelobt.
„ 320. Anm. Z. 5. — potente.
„ 320. „ 17 v. u. sca[m]pare.
„ 323 Anm. Z. 1. dominus.

Entgangen war mir was K. Witte über den Sonnenhymnus sagt: Alpinisches und Transalpinisches 1858 S. 453 f. Auch er verweist für die Assonanzen auf die heutigen Ritornelle, doch glaubt er, die ursprüngliche Gestalt des Liedes sei verwischt worden und vermuthet fünfzehnsilbige Verszeilen. Wir bleiben bei unsrer Auffassung.

1865.

„ 179. Anm. Z. 1. Gertrudstag.
„ 179. „ 3. v. u. überließ.
„ 204. Z. 5—9. Vgl. Augustins Confess. 10, 6.
„ 325 Z. 15 Sie.
„ 338. Z. 21. statt 35 lies 45. B.

Inhalt.

Ueber die Grenze der evangelischen Familie und der evangelischen Kirche von Ludwig Giesebrecht 1
Die letzten Lebensjahre der Fürstin Gallitzin von Ludwig Giesebrecht . . 21
Meister Eckart von Eduard Böhmer 52
Ferne und Nahe von Ludwig Giesebrecht 98
Der Anfang des evangelischen Bisthums in Jerusalem von Ludwig Giesebrecht 99
Nicolaus von Basel und Tauler von Eduard Böhmer 148
Der gemeinschaftliche Hausgottesdienst von Friedrich Giesebrecht . . . 211
Cantate zur Jubelfeier der Schlacht von la belle Alliance von Ludwig Giesebrecht 245
Dr. Roth, als Gegner des Lehrbegriffs der Preußischen Gymnasien von demselben 248
Monica von demselben 285
Heinrich Seuß von Eduard Böhmer 291
Drei geistliche Lieder von deutschen Gottesfreunden des vierzehnten Jahrhunderts, von demselben 328
Teresa de Jesus von demselben 334
Gegenliebe von Franz Xavier, von demselben 399
Nachträge und Berichtigungen zu den Jahrgängen 1862. 1864. 1865 der Damaris 400

Buchdruckerei von Herrcke & Lebeling in Stettin.